

هو المحل الأول
كتاب في ألباح الأضلاع في شرح
شرايع الأهل من مصنفات تبيين
لحقائق المذاهب في مثل الفقهاء والمجتهدين
عزاد الله له الكرم والجلال
أبوالحسن العالمين مولانا الشيخ
حسن الماتق طوبى له

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الحكيم العليم الذي في الأحكام وكما هاجلة الأحكام والصلوة والسلام على من بعثه علما عبادة فوزه بمراة اشرف
الأنبياء العظيم وسيد الرسل الكرام وعلى آله وعترته الذين هم مصابيح الظلام وشفعا الأمام **ويعمل** فيقول الجاني الفاني اسير
الأمال والأمال مجد حسن بن عبد الله الفاني الله شرفي الله نعم بالأقامة عند باب مدينة علم النبي وخرن سيرة الحق ومعلم
حكمه الجلي الحسن على صلوات الله وسلامه عليه وفقني لحوثي كابر بشري الوصل على وجه الكمال وتصنيف كتاب غاية الأمان أخذت
في مذاكرة كتاب شرايع الإسلام المستعني عظم خطره عن تحبثم البيا والاعلام متعرضا لتحقيق مقاصده ومغايرة تصديا لكشف مدارك
ومبانيه واضفت إلى ذلك نقالا لأقواله ذكر ما قيل عليها وما ينبغي أن يقال على حساب ساعدته عليه الوقت والمجال فزيتان أنون
بنا الكتاب بوشيع البنا يستفيع من لم يأت به العيا ويحضر البنا وسعته ذرايع الاختلا إلى اسرار شرايع الإسلام واسأل الله
تعالى أن يوفقني للأتمام ويجعله وسيلة إلى سعادة يوم القيامة سادقا لأتمام عليهم الصلوة والسلام قال المصنف **الحمد لله** أعلم أن
الظواهر في اللغة الظاهرة والقرائة من الأدناس والأوساخ كاصح به جماعة من الفقهها وطائفة من اللغويين ومع نقول لا ينبغي كون
استعمالها بالنظر في الأوساخ الحسية داخل في الحقيقة وأما بالنظر في الأوساخ المعنوية كالمعاصي بان يراد بالظاهرة الشرع عن
الأمر كالزنا وما يقرب منه من خالط الرخا في مثل قول طهارة ذيل فلا ترمع وفشا العقيدة والحسد في مثل قولنا طهارة قلب
فلان معلومة وأما أن الظاهر استعمال مجازي من ألباشية المعقول بالمحسوس كذا الحال فيما تصرف بها كطاهر القلب وفاقا
للفقيه النبيه الحق المدقق الشيخ قاسم بن محي الدين الغري رحمه الله في الأمام ويؤيد ذلك ما حكى عن الشيخ في الأساس بعد ذكر
منصرف في المادة ويقصرها بما يناسب المحتسب من قوله ومن الجواز طهر من الأثر منه وطهر الله نعم وهو طاهر الثياب برة من
مداس الأخلاق التوبة طهر للذنب انتهى وتماير في باب الطهارة في ذلك من جماعة من أهل اللغة وطائفة من الفقهاء أما الأول
ففيه ما في الصحاح من قوله والمرئ طاهر من الحيض ظاهر من النجاسة ومن العترة في الفاموس الطهر من النجس والكف عن الأثم و
في المصباح المنير هو طاهر العري أي من الصبغ منه قيل للماء المناقضة للحيض في مع بن قوله نعم أنهم اناس يطهرون يعني
عن أدبا والنساء والرجال وأما الثاني ففنه استشهاده التمهيد غايته المراد بآية الطهارة حيث قال ومعناها لغة الظاهر والقرائة
قال الله سبحانه ونعم أنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت يطهرهم طهيرا ثم ذكر أن رجال المفسرين معناه ينزههم ويرفعهم
أنتم لكن يعلم بآية ما قبل عدد دلالاتي منها على الحقيقة أما الأول فلا ترمع فبحرهم على بيان ما يستعمل في اللفظ من المعاني
سواء كانت حقيقة أم مجازية من دون تعرض للتمييز بينهما وأما الثاني فلان غاية ما يستفاد منه أنما هو كون اللفظ مستعملا
في معنى الطهارة من الأدناس المعنوية وقد تقررت محله أن الاستعمال أعم من الحقيقة والجواز فلا ينبغي أن يكون الاستعمال مجازيا و
قد صرح بتعيينه في اللغة الألفية المذكورة فكأن في ذلك والظاهرة لغة النظائر والقرائة قال الله نعم أنما يريد الله ليذهب عنكم
الرجس أهل البيت يطهرهم طهيرا ذكر المفسرين أن الظاهرة هنا تأكيد للبعث المستفاد من هاجلة الرجس من العترة ذوال أثر

ففي تحقيق معنى الطهارة

بالكلية والرجح في الآية مستغنا للذوب كما أن الطهارة مستغارة للعضة انتهى هذا كل بحث بآية عليه أهل اللغة وأما الفقهاء
فالذي يظهر منهم أن جميعهم متفقون على أن الطهارة قد نقلت عن معنا اللغوي إلى معنى آخر ولكن وقع منهم الخلاف في موضعين
الأول المعنى المنقول إليه ففرقة بعضهم العامة بما عاينوا من أخصت بصفة تقتضي جواز القربان إلى الصلوة وآخرون بما عاينوا من
الصلوة من حدث أو خبث بما أوقفوا عليه من حكم بعيد قال الشهيد في هذا التعريفان قصد بهما إدخال إزالة الخبث وهو غير اصطلاحا
الأعلى من معرفة التنجيس أو على شرح النهاية بأنها الظاهر من التجانس وضع الأحداث وحكي عن ابن هرة ما وافق هذا التعريف لأنه
قال في الغنية إن الطهارة على ضربين طهارة عن حدث وطهارة عن نجس انتهى وقال الشهيد ما يصح قبل كلامه المتقدم ذكره من العائنا
من يطلقها على المبيع للصلوة خاصة ومنهم من يطلقها على إزالة الخبث وعائنا الأكثرون على الأول ثم هم مختلفون في جواز
إطلاقها على الصلوة حقيقة أو ظاهر أو ضوؤا الخاص والمحدث ومن ثم اختلف العلماء في تعريفها انتهى وقال في الاختلاف لأصحاب
في معنى المتناول إليه لفظ الطهارة عندهم فمنهم من أطلقها على المبيع للعبارة من الألفاظ الثلاثة دون إزالة الخبث لأنه امر على
والطهارة من الأمور الوجوبية ومنهم من أطلقها على إزالة الخبث بآية. وبما ظهر من كلام بعض المتقدمين إطلاقها على مطلق الوضوء
والغسل واليتم سواء كانت سبعة أم لا ولا أكثر من على الأول انتهى فليكن لا يخفى ضعف التعليل لأن كلاما من رفع الحدث وإزالة الخبث
بلا حظ فيه اعتباران بحسب أحدهما وجوده وبحسب الآخر عد في كل منهما بحسب أثره الحاصل وجودي باعتبار رفق الحالة الموجود
على وكيف كان فكلامهم مختلف في المعنى المنقول إليه لفظ الطهارة من مجتين أحدهما دخول إزالة الخبث والآخر في دخول غير
المبيع من أفعال الطهارة والثالث لكن قال في كذا العرفان بعد بيان معناها الغرض ما هو شرعا تطلق حقيقة عند بعضهم على
راض الحدث والمبيع للصلوة فمعرفة بها هو ما يبلغ الذبول في الصلوة وإن أطلق على غير المبيع جاز أن أصل الجملة والوضوء
المحدث وعند الأكثرين يطلق عليها حقيقة فاجود تعريفاتها استعمال ظهور مشروط بالنسبة وتطلق مجازا بالانفاق على إزالة الخبث
أما عن الثوب وعن البدن لأن إزالة الخبث في التحقيق امر على لاحظ لأنه المعنى الوجودية حقيقة انتهى الثاني أن نقل قد
تحقق في عرفنا أو المنتشرة أو عند الفقهاء كلام آخر في طهارة الأول لأنه قال فيه بعد بيان معناها اللغوي وفي
الشرعية عبارة عن إيقاع أفعال في البدن مخصوصة على وجه يستباح بها الدخول في الصلوة انتهى ووافقه على مثل ذلك
غيره ويحتمل بعيدا أن يكون مراده عرف المنتشرة وقال الشهيد في غاية المراد ثم نقل في الاصطلاح الشرعي في معنى
آخر لما سببه بينهما أما مناسبة النسبة والسببية أو الجزئية والكلية بحيث إذا أطلقت شرعا انصرفت إلى هودليل الحقيقة
وهو بناء على وجود الأئمة الشرعية انتهى ظاهره أية هو الأول لكن لا بد من قوله في العبارة التي حكيناها عنه ثم من العلماء
من يطلقها فإن ظاهر اصطلاح الفقهاء وكان صاحبك أو حالي توجيه كلامه حيث قال قد استعملها الله في معنى لزمنا
للمعنى اللغوي مناسبة السبب للشيء حقيقة عند الفقهاء ولا يبعد كون ذلك عند الله أية على تفصيل ذكرناه في محله
واختلف الأصحاب في المعنى المنقول إليه لفظ الطهارة إلى آخر ما نقله بان يكون مراده بعد كلامه أن استعمال مجاز في أول
الامر لكن صارت حقيقة عند الفقهاء قطعاً أما ببلوغها الحد الحقيقة عندهم من جهة غلبة استعمالها في المعنى الشرعي
بصيرتها حقيقة في آخر من الله وفي الجدة دليل كلامه في عن حيزونها حقيقة عند الله كآية مبنى على الاحتمال
الأخر وأصل التفصيل في الجملة ذكره عبارة عن أنه يستكشف بتحقيق الحقيقة عندهم عن تحقيقها عندهم وقد صرح
في نهج الأثر بأن الأصح أنها صارت حقيقة عند الشارع وإن المنتشرة إنما نقلت الوضع من الله والفرق بين كلام صاحب
المراد وكلامه هو أن الاستكشاف على الأول إنما هو باصطلاح الفقهاء وعلى الثاني بعرف المنتشرة وهما جميعاً ممنوعان لأن
لا يتم إلا بعد ثبوت الملازمة وهي غير موجودة وقد عرفت قول الشهيد في هذا التعريف وهو غير اصطلاحاً ومثله قول
الشهيد الثاني في الروضة وهو خلاف اصطلاح الأكثرين فإن الله إنما هو اصطلاح الفقهاء ثم إن بعض أئمة الفقهاء
وهو حاول تحقيق القول في الموضوعين أما الأول فقد قال فيه إن الأقرب كونها حقيقة في الرضا للحدث دون حرز الخبث
ودون ما لا يكون له مدخلية في الإباحة كوضوء الخاص ونحوه فإن إطلاقها عليهم ما جاز شرعاً لأن ذلك هو المتبادر من
إطلاقها عند الله كما يستفاد من الآيات نصير تنتج ما ورد استعمالها فإن قوله ثم وإن كنتم جنباً فاطهروا لأنهم من ذلك

اللفظ

ارادة المصنف واللفظ الا انه بعض افراد المعنى وكذا قوله ولا تقربوهن حتى يتطهرن وقوله لا تحل الصلوة الا لذى طهر
 سابع ولقوله اما الطهر فلا ولكن توضح لما سئل عن الخائض هل تطهر وكذا لا يفهم من قوله لا صلوة الا بطهرو ومفاح الصلوة
 الطهور الا ذاك المعنى وكذا من قوله الطهر كوز على نور ثم قال والحاصل ان التبع لموارد استعمال هذا اللفظ ومتصرفاته
 يكشف عما قرناه والاستقصاء لا يسهل المقام انتهى انت خبير بما فيه لان تبادل هذا الزمان من اللفظ المجرد عن القرينة لا يعقل
 كونه كاشفا عن الحقيقة عندك فلا يكشف الا عن الحقيقة الحاصلة عند المشتقة في زمان التبادر والتبادر من اللفظ المقرون
 بالقرينة لا يصير لبلا على الحقيقة وح نقول ان انقضاء الطهارة المبيحة من الآية الاولى انما هو من جهة صدور ما بقوله واذا
 قمت الى الصلوة واما الآية الثانية فتبادر ذلك ممنوع واما الحديث الاول فانه بمنطوقه منقوب لئلا يكون حكم الطهارة هو الاباحة و
 اما الحديث الثاني فلا ساس لربا دعه لان السائل اخذ من قوله ولا تقربوهن حتى يتطهرن ارادة الاغتسال من لفظ التطهر
 مثل عنه فاجاب المجتهد بنفى الصلوات الوضوء واما الحديثان التاليان لهما كالحديث الاول قد سبقا بمنطوقهما البيان
 اشتراط اباحة الصلوة بالطهارة ولولا ذلك لم يفهم من لفظ الطهارة غيبا كونه مبيحا واما الحديث الاخر فانه على خلاف مقصوده
 ان لان الطهر على الطهر عبارة عن المجتهد وهو غير صحيح واما الثاني فقد قال في تعبد ذكر الخلاف ماصوته وهو اختلاف في تعيين المعنى
 المنسوب الى الشرع فكل ذلك ههنا ما فاده اليك كاختلافهم في الاحكام الشرعية وليس كذلك من باب الاختلاف في الاصطلاح كما يقع
 بعض الاستدلال على ذلك ما في بعض كتب الاحكام اذ لو كان كذلك لم يوجب الاستدلال عليه لا معنى للتنازع في ذلك لا مشاحة في الا
 اصطلاح كما هو واضح انتهى على هذا فلا وجه للايراد على بعضه من يخرج وضوء الخائض على اخر بدخوله اذ قد يقول الاول انه ليس لها
 ولا اخر يقول ان طهارة تنبيهات الاول انهم كثيرا ما يطلقون الطهارة على الحالة الحاصلة من الوضوء والغسل واليتم بل لا يجردان
 يقال ان استعمال لفظ الطهارة قد وقع ابتداء بالنظر الى وضع الحديث الذي هو قدرة معنوية تشبهها للمعقول بالمحسوس ثم
 انما استعملت في نفس الفعل والعلل التي هو استعمال الماء والتراب فيكون من باب سبيل المجاز من المجاز وقد التزمنا في الاصول
 بزيادة واما استعمالها في ازالة الخبث فهو ايضا من باب التجوز فنظر الى انها في اللغة لا تزيل الاوساخ خاصة حسية ينشأ منها
 طبائع البشر بخلاف الخبث الذي يراد شرعا ازالة الخبث لا فاه قطرة من ثمالاق لقطرة من البول فيراد بالخبث
 من الخبث والقدرة ان خصوصية في نظرتهم فاجتمع مع القدرة العرفية وقد لا تجتمع فارادها بخصوصها فورث التجوز الثاني ان
 دعوى كون الطهارة مخصوصة بوضع الحديث فوجب مخالفة المشتق للمشتق منه لانهم كثيرا ما يستعملون ما تصرف منها في ازالة الخبث كما
 ترى ان مع تفسيره اياها بما عرفت قال في عندنا ان الطهارة هو الطاهر المطهر المزيل للخبث والنجاسة انتهى واما مثل قوله
 في ط ومثي فثبت هذه المباحية النافضة عن الكفر فانه لا يجوز استعمالها الا عند الضرورة في الترتيل غير الطريق الى تطهير هذه
 الميا ان يطهر عليها كرم ما مطلق ولا ينعى مع ذلك حدا وصاحها في يحكم بطهارتها انتهى فلا بد من الالتزام فيه بان الاستعمال من
 باب المجاز اللغوي قد يقال فان لم يزل في المقامين اما في الثاني فواضح لكون كل من الاستعمالين ماخوذا من المعنى اللغوي فيجوز
 كل فيما يليق به من المحل واما الاول فهو واضح ليس يدعى الا ترى ان الفعل في القواسم كلمة مخصوصة ولا يريد ان اعني النجاسة من
 قولهم يفعلون بغير تلك الكلمة المحصورة فندبر واعتبر الثالث انه قال في ومن الاشكال العام انهم يعتبرون في التعريف في الاكابر
 ان يقتضون الطهارة الواجبة مستدبة ويقتضون المندبة الى ما يرضع وما لا يرضع وما لا يبيع وما لا يبيع فيدخلون في التقسيم مما
 يدخلونه في التعريف واللازم من ذلك اما اختلاف التعريف في التقسيم ولا يخلص من ذلك الا بالزام كون المقسم اعلم من ا
 المعرف انتهى ابراهيم ان لازم ما سبق عليه لاكثر من اختصاص اسم الطهارة بوضع الحديث وهو خروج بحيث الميا ومباحث النجاسة
 ومطهراتها وحكامها عن كتاب الطهارة وكون البحث عنها المجزأ لا سطراد وقد استبعد جماعة من الاخر وهو في محله اجابا
 عنه في البحث المبرزة ليس للاستطراد والعرض في ثابله تعلق بالطهارة الحديثة وان خبير بانهم جعلوها مباحة مستقلة في
 مقابل مباحث الطهارة مع عدم ما اشار اليه من التعلق **فوق** وهو اسم للوضوء والغسل واليتم على وجهه تأثيره استحبابا
 الصلوة قال في بلوح من قوله اسم ان التعريف لفظي على قانون اهل اللغة وهو تبديل اسم باسم اخر اظهر منه ثم قال و
 ربما ظهر من التعريف مقولية الطهارة على جزئياتها بطريق الاشتراك او الحقيقة والمجاز لا التواطىء والتشكيل ان احتملها على

وتعريف مفهوم الطهارة شرعاً

بعد انتقاض الظاهر ان ارادة المستباح ارادة الممتنع التواطىء والشك لا يتحقق احدهما في الواقع لان من الظواهر الجارية في القريب هو استعمال الماء والغبار على وجهه نائفة في استباحة الصلوة ومع وجوده لا وجه للصير في القول بالاشتراك المخالف للاصل واجد ههنا احتمال الحقيقة والمجاز اذ ليس احدهما من الوضوء والغسل ولا من صاحب بان يتحقق فيه النقل ويؤخذ استعمال اللفظ منه للاخر على وجه المجوز قال التمهيد في غاية المراد بعد حكاية هذا التعريف عن المصنف وانما اني بانه يلدل على كل من غسل الخبز وضوءه فانه لا يستباح باحد ههنا وانما الورد في التأثير ثم انزله نقل الايراد عليه بوجودها انزله بترديد بعينى ان التردد بكلمة او بناء في التردد واجب بان التردد في اقتضا المهرود وتحقيق ذلك ما ذكره بعضهم من ان اذا وقع في المهرود يد تقسيم فان اريد ان حذ هذا الشيء ما هذا المفهوم وهذا المفهوم هو معين عليهم وان اريد بان حذ هذا الشيء هو هذا المفهوم لكن ما يصح عليه هذا المحدثان واكثر واشير الى ذلك في ضمن التمهيد فهو مقبول عندهم والحاصل ان المحدث هو مفهوم واحد ههنا ولا تردد فيه ثانياً ان انقضاء طرد ابا لا باض قاله وجوابه خرجت بالمقتضى الثالثة فان دلالة المطابقة هي المعبرة نالها ان قد يستباح غير الصلوة كالطواف فلو قال في العتبة كان اوله قاله وجوابه استباحة الصلوة لا ينفي باعد ههنا ان تعريف الجنس بالتوقع وهو دور واجب بعد تسليم الجنسية بان التعريف لا يعتبر فيه اخذ الجنس الا اذا اريد به التمهيد ما مطلق التعريف الشامل للرسم فلا يجوز ان يمكن رسم النوع على وجه لا يتوقف على الجنس فينفي الدوام ههنا ان كلامه الثالثة ان اريد به موضوعه الشرعي اغنى عن قيد التأثير في استباحة الصلوة لا يتلوا يكون الامور وان اراد اللغوى استعمال المجاز الشرعي في التعريف قاله وجوابه ان الموضوع الشرعي اعم من الموقوف في الصلوة ومحصله اخيراً الشق الاول ومنع اختصاص الموضوع الشرعي بالموقوف فيصيرها لالحاق النقيض وذلك لان كلام من الوضوء والغسل يقال على مثل وضوء الخائض وغسل الاوقات وكذا يقال في التيمم على التيمم للنوم هذا ولكن ينبغي بعد ذلك انما الاول ان يخرج من التعريف وضوء الخائض والوضوء المجرى والاغنى المقررة للاوقات غيرها من الاغنى للمندبة كغسل التوبة وضوء الختم اذا اراد الجاع وكذا مطلق الجنس التيمم للتوالت ان اريد بالاستباحة دفع الحرمة الشرعية عن الصلوة بواسطة التلبس بثوب من الوضوء والغسل والتيمم خرج عنه وضوء الصبي المميز للصلوة اذ ليس مكلفاً بغيره في شأن حرمة الصلوة بغير وضوءه برفع بالتلبس بركاب الحرمة وعلى هذا فلا يحصل منه الطهارة ويظهر ان ذلك فيما لو بلغ باكمال السن قبل انقضاء ذلك الوضوء فلا يجوز له الدخول في الصلوة بل بعد كون طهارة شرعية نعم لو قلنا بان المراد باستباحة الصلوة انما هي صفحتها دخل وضوءه في التعريف لان موافقة الصلوة للامر الشرعي بناء على كون عبادته شرعية ولا امر التيمم بناء على كونها تيممية موقوفة على اتيانها بالوضوء ولا صلوة الا بطهارة وقاله الجواهر على قيدا لاستباحة في عبادة التيمم مع ارادة ما يقابل الحرمة الشرعية منه يقضى عدم خصوص الطهارة من المميز اما لان عبادته تيممية واما لان شرعية الوضوء ومعلوم من كون طهارة كشرعية وضوء الخائض انتم في غرضه ان الوضوء اذا كان اعم من يحصل الطهارة فامر بالوضوء وان كان شرعياً بناء على القول بشرعية عبادته لا يكون دليلاً على حصول الطهارة بالوضوء اذ لا دلالة للعام على الخاص لا صلوة الا بطهارة الثالث ان يخرج من التعريف غسل الميت لا غسله في استباحة الصلوة ضرورة ان غسل الميت مما لا سائر له بصلوة الاغتسال لو اريد بالصلوة ما هو اعم من المعنى الحقيقي والمجازي ليشمل صلوة الاموات ويكون تأثيره فيها باعتبار ان لا يجوز الصلوة على الميت الا بعد غسله وانت خبير بان تاويل بعيد لا يرخصه بابا لذوق التسليم **قولهم** كل واحد من ههنا ينقسم الى واجب مندوب فالواجب من الوضوء ما كان للصلوة واجبة او طواف واجباً وللمسكاة القرآن ان وجب اعلم ان البعث في الوضوء يقع تارة مرجئ استصحابه لنفسه واخرى من حيث وجوبه لغيره او وجوبه لنفسه وثالثة مرجئ تعيين الغاية التي يجلي جليها اما الاول فهو الله كما عن شرح من هو المعبر عنه بالكون على الطهارة وفي كشف اللثام كانه لا خلاف فيه وعن مصابيح العلامة الطباطبائي الاجماع على استحباب الكون على الطهارة ويدل عليه ما عن النبي يا انس اكثر من الظهور بزيديك الله في عمرك وان استطعت ان تكون بالليل والنهار على طهارة فافعل فانك تكون اذا امت على طهارة شهيداً وعن ارشاد النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى لم يزل يحد ولم يتوصا فقد جفائة ومن توصا ولم يصال كعتين فقد جفائة ومن توصا وصلى ركعتين ودعاه في امره جفائة فما سألني من امره بينه وبينه وقد جفائة ولست برحيم فما روي عن نوادر الرواة عن امير المؤمنين كان احتضار رسول الله اذا بالوا وضوءوا

او يتصور ان تدركهم الساعة وقصه الا سائده بنجر الشجرة وفي الخلاف والجماع المنقول ونشر على من نامت له الحكم المذكور ولا
على من نقل عنه هو الحق الخونساوي على ما حكى عنه من انه قال ان هذا الحكم ليس له مسند في الشهرة على ما اطلعنا عليه عندنا
كون الكون على الطهارة غاية براسها اذ وجود حاله في المكلف عقيب الوضوء سوى وقوع الاشياء المتوقفة على الوضوء كما لا او حق كمالا
او صحيحا غير معلوم انتهى قد عرفت الاختصاص المنقول وانجبا سائدها ولا اشكال في دلالتها فان الترغيب في الطهارة بعد الحدث من
تقييده بالتوصل الى غاية واضح الدلالة على مطلوبة الكون على الطهارة في نفسه ومثل ما قلناه ترى الاصوليين يقولون ان الامر
بشيء من دون تقييده بغاية في الوجوب التقضي نظير ذلك ما يقولون في العيني مقابل الكفائي من ان تجزئيا الامر بالموجب الى شخص
او صنف من المكلفين عن عطف غيره عليه بلفظ اما او لفظ او في الوجوب العيني ونظيره الحال في مقابل التغيير وتؤيد ما ذكرناه وكو
التعليق في الرواية الاخيرة بقوله خاف ان تدركهم الساعة وتؤيد ذلك عموم قوله نعم ان الله يحب التوابين يحب المتطهرين وقوله
ان المؤمن معقب مادام متطهرا ثم ان مقتضى التغيير بالكون على الطهارة كما وقع في كثير من عبارات هو استحباب الوضوء للاستبراء
على الطهارة وحكي عن بعضهم ان المستقيم من الاختصاص استحباب الوضوء ولو منع عند قصد الاستدامة ومقتضى ذلك استحباب الوضوء للمطهر
بالطهارة انا ما والاقتضا ان لا اشكال في استفادة ذلك منها واما الثالثة فتوضيح القول فيه ان المعروف بين اصحابنا كما اعترف
ببرهانه والذخيرة هو ان وجوبه لا يكون الا للغير بل مع صدق في الخلاف فيه قال عند قول العلامة في باب المحض في الفصل الثاني في
عقده لبيان الاحكام ويجب عليها غسل عند الاغتسال كالجناية لكن يجب عليها الوضوء سابقا لاحكامها لفظه ان وجوب الغسل
عليها مشروط بوجوب الغاية فانه لا خلاف في ان غير الجناية لا يجب لنفسه فاطلاق المصرو الوجوب عمدا على ظهور المراد انتهى لكن في الثاني
الفاصلة من مسائل نية الوضوء من كرى قد حكى عن العلامة في نهاية الاحكام احتمال وجوب الوضوء لغير الحدث بان يكون واجبا لنفسه
وتوقف حبس الذخيرة وفي كذا والذخيرة انه حكى الشهادة كرى قوله لا يوجب الطهارة ان اجتمع محسوسا سببا وجوبا موسعا لا يتحقق الا بطريق
الوفاة او نضيق وقلة العبادة المشروطة بها ولا حجة كرى الامانة المسئلة المذكورة من قوله ولو كان خاليا عن الوجوب نوى التبدل والا
الاستباحة والرفع صح الى ان قال ومن قال بوجوب الوضوء لغير الحدث كما قلناه فيما سلف فالتبعية للوجوب ابداء وقال اخذه الفاضل في
النهاية انتهى في ما وجد في كلامه السالف الامانة التنبيه الذي ذكره في المطلب الاول من مطلب الفصل الثالث الذي قرره في السطر
له ومنه من قوله ظاهر الاصح ان وجوب الغسل مشروط بهذه الامور يعني الغايات فلا يجزئ نفسه سواء كان عن جناية او غيرها الى
ان قال الراوي في جماعته على وجوبه لا بشرط الى ان قال قال المحقق في المصترية اخراج غسل الجناية من دون ذلك كله يعني ثبوت
الطهارات تحم كبارد والفائدة في نية الوجوب قبل الشرط يعني خول وقت مشروط به عند من لم يكف بالقربة وفي عصيا المكلف لو
ظن الموت قبل ادراك شرط الوجوب وتما قبل بطرق الخلاف في كل الطهارات لان الحكمة ظاهرة في شرعيتها مستقلة انتهى ولكن
خطاء العلمين المذكورين حبس الحدائق فقال ان عبارة كرى وان اوهمت ما نقلناه لكن كلام الشهادة في قواعد كالصريح في كون
القول المذكور للعامة حيث قال قاعدة لا ريب ان الطهارة والاستغناء والستر تعدو من الواجبات في الصلوة مع الاتفاق
على جواز فعلها قبل الوقت والاتفاق في الاصول على ان غير الواجب لا يجزئ عن الواجب تجر هنا سوال هو ان يقال احدا لا يجر
لازم وهو اما ان يقال بوجوب هذه الامور على الاطلاق ولم يقل به احدا ويقال باجزاء غير الواجب عن الواجب هو باطل لان الفعل
انما الفعل انما يجزئ من غيره مع ثبوتها في المصلحة المطلقة ومحال تساو الواجب غير الواجب المصلحة وجوابه انا قد بينا ثم اطا
في الجواب الى ان قال هذا الاشكال ليس هو الذي يجاب بعض العلماء الى اعتقاد وجوب الوضوء وغيره من الطهارات لنفسه غير ان
يجب جوبا موسعا قبل الوقت وفي الوقت ويجزئ مضيقا عند اخر الوقت واليه هذا القاضي ابو بكر الصيرفي وحكاه الرازي في التفسير
عن جماعة وصاحب بعض الاصحاب الى وجوب غسل الجناية الثابتة انتهى فظهر في ان الخلاف في المسئلة المذكورة انما هو لبعض
المخالفين وخلاف بعض اصحابنا انما هو في الغسل خاصة مما لا يخفى على من يسمع هذا كلاما حقيقا ولكن ظاهره في العبارة ان
الذين نقلوه مما عني كرى هو كون المخالف من اصحابنا وكيفية ان قلنا كلاما حقيقا وساحب الذخيرة هو احتياط القول بالوجوب
التقضي بل بما امر به في الثاني منها مما عني كرى وجوبا لنفسه وغيره ولا يبعد ان يكون الاول منهما ايضا كذلك حجة القول المعروف فلهذا
الاول الاصل والظاهر ان المراد بامالة البراءة عند عدم دخول وقت المشروط في الثالثة الاجماع المدعى في كلام العلامة في كره

في كون الوضوء اجبا غيريا

فائدة قاله بجملة فروع نية الوضوء لا يثبت من الظاهرات الثلاث بواجب نفسه على غسل الجنابة على الخلاف وإنما يجلبس بين اما التمسك
وشبهه او وجوبه بالايتم الا انها الجماع اما غسل الجنابة فقبل ان يثبت بوجبه نفى الخلاف في كلام المحقق الثاني كما عرفت وبؤيد
ايتم ما عني ظاهر اما الى الصلوة من كون وجوبه لغيره خاصة من دين الامة بنية لكن رده في الذخيرة حيث قال واما الاجماع
المفوق فعليه ان الظاهر ان هذه المسئلة مما لم يصرح فيه القدماء بثنى وانما تجد الكلام في الوجه الغير ومقابلته بين المتأخرين
وكلام القدماء محل خال عن هذا التبيين نعم كلام ابن بابويه في ظاهره الوجه لغيره حيث قال ياتي في وجوبه لغيره واورد
خير زارة المذكور في قول له جعفر في الصحيح اذا دخل الوقت وجب للصلاة والظاهر وهو ليس بصريح فيه واشتات الاجماع
في مثل هذه المسائل الناشئة بين المتأخرين لا يخرج عن تعدد ما يقتضيهما مع وجود الخلاف كما عرفت انتهى ولكن الانصاف انه
لا يجوز ذم الاجماع الصادرة مع تأييد بنى المحقق الثاني في الخلاف في المسئلة لا سيما اعرف بكلام القدماء وكن من مسئلة
مسئلة يبلغ حكمها مثلها ما يدعيه مع عدم نظيره في نبرهم لوضوئهم عندهم وبؤيد ايضا خلقا كثيرا منهم رضوان الله عليهم عن
الجماع لنفسه استقرار التبر في كل عصر ومصر على عدم الالتزام برخص الحدث الا كصغر عند ظن الوفاة وعدم اجزائهم عليهم
السلم الموصوفه او اليهم مع وقوع الحدث منهم غالبا وكذا خلقوا لواعظ والخطبة مع عموم الاستدلال بذكر الثالث قوله تعالى اذا قمتم
الى الصلوة فاعسلوا وجوهكم بالاية والاستدلال بهما من وجهين احدهما ان هذا الكلام يستقام بحسب الحرف ان المطلوب الغسل
والمسح لاجل الصلوة كما اذا قيل اذا اردت الحرب فخذ سلاحك فانه يفهم منه الاخذ لاجل الحرب او رده عليه الذخيرة بان لا منافاة
بين الوجوب لاجل الصلوة وبين وجوبه نفسه فيكون مجموع الوجوبان وثانها ان مفهوم الشرط محدد عند اكثر الاصوليين فالاية
تدل على عدم وجوب الوضوء عند ارادة الصلوة فلا يكون واجبا لنفسه او رده عليه الذخيرة بان المسلم حجة مفهوم الشرط اذا لم يكن
للتعليق بالشرط فائدة اخرى هو التخصيص هي هنا ليس كل ايجوز ان يكون الفائدة هي هنا بيان ان الوضوء واجبا لاجل الصلوة وان
كان واجبا في نفسه فيكون الغرض متعلقا بالوجوب الفارض له حين ارادة الصلوة باعتبار التوصل اليها وكونه من مصالحها مع انه
يستقام من هذا التعليق كون الوضوء شرطا للصلوة اذ يستقام وجوب الوضوء سابقا على الصلوة فالانتيان بالصلوة بدون
الوضوء كان ضدا للواجب المذكور وضدا للواجب فيجوز منه في عدم الجواز التصديق بالقياس المسمى عنه والخاصة في عن الايرادين المذكورين
اما عن الاول فاقول بان المدانة الاستدلال على المعانة المتبادرة الى الذهن في نأدي النظر والمناسبة اليها بمجرد الالتفات الى
ظلم اللفظ ومن ثم تزم بصريح في الاصول بان التبادر امانة الحقيقة ولا شك ان المتبادر من ظم الاية ومن المثال المذكوران الوضوء
لاجل الصلوة واخذ السلاح لاجل الحرب مقتضى تعليق الوجوب على غاية مخصوصة انتفاءها بانتفاء المناقاة بين الوجوب الغيري والوجوب
النفسى البتة وثانيا بانه متى ثبت الوجوب الذاتي لشيء ثبت له كل امر جاز مع له بوجوب واحد الثغائر فيه اعتبارا محض لا يرتب عليه ثبوت الكلية
اذ لا يعقل لهذا الوجوب الغيري بغير ثبوت الوجوب النفسى كونه بالكلية كما لا يخفى على المتأمل مع فليس هنا وجوبا كما نزع قدس سره واما
عن الثاني فبانه يندفع بما تقدم فان مبنى كلامه في على تجوز اجتماع الوجوب في قد عرفت ما مائة ثم قال ومن المعلوم ان الواجب نفسه لا
يحسن بل لا يجوز تعليقه على غيره اذ قضية التعليق هو الوجوب الغيري فان لا ينعى به الا ترتب وجوبه على اخر ولو كان اجبا لنفسه لم
يحسن هذا الترتيب البتة وبالجملة قد سلم الوجوب الغيري وهو يقتضى التعليق المذكور وما يدعيه من الوجوب النفسى الثابت معه فحسن
نفسه المانع منظم هذا كلامه انت خيرا بآية لويات بثنى في دفع ما ذكره الفاضل المذكور اذ ليس معنى الوجوب لنفسه الا
تعلق الطلب به لكونه محبوا في حالة انه ومعنى الوجوب لغيره الا طلبه لكونه محبوا من جهة كونه سببا في صحة ذلك الغير وشرطا فيها ولا مانع
من كون شيء محبوا بنفسه لكونه محبوا للوصل الى غيره كما التزم المحققون من الاصوليين بان الاسلام محب و مطلوب بنفسه انه شرط
في صحة الاعيانات من المكلف فلا مانع من ترتب وجوبه على ما هو واجبه لنفسه وكما اشتبه عليه الامر فيختل انه يجزى تعلق
الطلب بشئ لنفسه يتحقق وجوده في الخارج فلا يبقى لطلبه بعباده للغير محل وليس الامر كذلك ضرورة ان الوجوب ليس الاعبارة
عن الانشاء وان لم يكن انشاء طلبية لنفسه ولغيره بالنظر الى المصلحة من فلا وجه لمنع امكان اجتماعهما في ليرة مطالبة العاقل
المذكور باقامة الدليل على الوقوع واشتات تعلق الوجوب النفسى من جانب الله بالوضوء بعد كون وجوبه الغيري مستلما بينهما ثم
اعلم ان صاحبك اورد على الاستدلال بالاية المذكورة بقوله ان اقصا ما تدل عليه الاية الشريعة ترتب الامر بالغسل والمسح على

أرادته القيام إلى الصلوة والأرادته تحقق قبل الوقت وبعده إذا اعتبر فيها المقارنة للقيام والأما كان الوضوء في أول الوقت واجباً بالنسبة إلى من أراد الصلوة في آخره وإباحة غيره صاحب نية وجوه واحد ها أنه يكفينا في الاستدلال على ما ذهبنا من الوجوب الغير ونفي الوجوب النفي ما ذكرنا من التقرير المتقدم ولزوم الوجوب بالأرادة ولو قبل الوقت مع كونه لا مدخل له في صحة ما عتقناه من الاستدلال كقيل في غيه الإجماع على عدمه من الطرفين فالتقرير لا يترتب بضم الإجماع وإنما ما إذا فاده بعض الأعلام من أن التقرير بالقيام يعطى المقارنة كما فهم بعض المفتين وإذا قام الدليل على عدم اعتبارها حمل على الأقرب إلى الممكن وهو ملا في الوقت انتهى وهو جيد وبإعادة ما ذكره مثلاً للبناء الإيادات القرآنية والأخبار المعصومة ومنه قوله ثم وإذا ضربت القرآن فاستعد بالله من الشيطان الرجيم ولولو لم يحمل على ذلك لزوم الخل في معنى ذلك الكلام المتعالي عنه كلام الملك للأعلام وأهل الذكر أقول الدليل المذكور على عدم اعتبار المقارنة إنما هو الإجماع على عدم اعتبار المقارنة إنما هو الإجماع على عدم المقارنة فحصل هذا الجواب ثانياً بعد ذكر الجواب الأول غير سديد لا فرق بينهما إلا بالأجمال والتفصيل إلا أن يفرق بينهما بأن الإجماع بناء على الجواب الأول يختص للعملاء وتبطل المطلوق وبناء على الجواب الثاني صارت عاماً هو المنبأ والمنتفى من اللفظ وثالثها أنه قد روي بن بكير في الموطأ بل الصحيح على قول قوي كونه ممن نقل فيه إجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه قال قلت للشيخ قوله ثم إذا قمتم إلى الصلوة ما يصح بذلك قال إذا قمتم من النوم ويؤتيه أيضاً نقل العلامة في شرحه في التبيان إجماع المفتين على ذلك وهو فلا حاجة على ما أرتكب من تقديم الأرادة في الآية ومعنى الآية لا يخرج إذا قمتم من حدث النوم قاصدين إلى الصلوة فوضووا فقلوا مع الأمر بالوضوء مطلقاً على القصد للصلوة بالنسبة إلى من كان محدثاً بحدث النوم وهو نص في الوجوب الغير في هذا المورد وهو كاف في صحة الاستدلال وإن ضم إلى ذلك عدم القول بالفضل بين حدث النوم وغيره من الأحداث ثم الاستدلال بالآية بمعونة المقدمة المذكورة على الوجوب الغير في جميع الأحداث انتهى فيه وإلا أن هذا الجواب نفسه لا يرفع ما ذكره صناعاً لأن لا يقول أن القيام من النوم كما يمكن أن يكون في الوقت كل يمكن أن يكون قبل الوقت فيأتي ما ذكره من الأشكال ثانياً أن التمسك بعدم القول بالفضل لا يناسب استدلالاً لذلك لما ذكره في هذا التقرير من الاستدلال في المسئلة الأولى من مسائل المقصد الله هو فيه عقبه بقوله وفيه ما فيه اللهم إلا أن يقال أن هذا التقرير هنا مبني على طريقة الزام المخصم بمعتقده الرابع من أدلة القول المذكور قول أبي جعفر في صحبته زواره إذا دخل الوقت وجب الظهور والصلوة والشرط عند عند شرطه وأورد عليه صاحبك بأن الشرط وجوب الظهور والصلوة معاً وانقضاء المجموع يتحقق بانقضاء أحد جزئيه فلا يتبعان انتفاءهما معاً وقال في الذخيرة بعد نقل هذا الإيراد ما نصه ولعل عرضنا أن الشرط وجوب المجموع على سبيل الاستغراق لافرادي فكان في ذلك إدخال الوقت وجب كل واحد من الأمرين واللازم من ذلك على تقدير حجتيه مفهوم الشرط وضع الإيجاب الكلي عند انتفاء الشرط إلا أن الشرط مجموع الأمرين من حيث هو مجموع إذ لا يصيد بعد انتهى أعرض صاحب نية على ما حكينا عن أنه بعد ذكره أولاً بأنه متى كان الشرط بالتحويل ومجموع الأمرين من الظهور والصلوة من حيث المجموع كما هو ظن كلامه بلزم أن لا يثبت الوجوب بعد دخول الوقت شيئاً من ماهية الظهور والصلوة من حيث الأفراد وهو ظن البطلان وثانياً بأنه متى كان انتفاء هذا المجموع من أجل انتفاء الشرط يتحقق بانقضاء أحد جزئيه الله هو الصلوة كما هو مراده ومطرح نظره بلزم أن المعلق إنما هو أحد الجزئين خاصة وهو الله انتفى بانقضاء الشرط وح فلا معنى لتعليق آخر كما لا معنى لقولنا إذا دخل الوقت وجب الحجج والصلوة ثم أن صاحبنا في ذكر التوجيه المذكور حكينا عن الذخيرة في ذيل كلام صاحب كذا ثم قال إن خير بيان اعتداله هذا صراحه الأتيان على الوجه الأول كون الثاني انتهى الخامس ما تمسك به جملة من الأول وآخر مثل ما عرفت في العلل والعيون بسنده عن محمد بن سنان عن الرضا ع فيما كتب إليه من العلل قال عليه الوضوء في من أجلها صاعداً غسل الوجه والذراعين ومسح الرأس والرجلين فلفياً مبرين بكاء الله ع واستقباله آية بجوارحه الظاهر وملا قامتها الكرام الكاتبين غسل الوجه للقبول والخضوع وغسل اليدين ليقبلها ويرغب بها ويرهب ببسمل ومسح الرأس والقديمين لأنهما ظاهران مكشوفان يستقبلان في حالته وليس فيهما من الخضوع والتبذل ما في الوجه والذراعين وما روي الكلي عن القم في حديث طويل قال إن الله فرض على اليدين أن لا يطش بها إلا ما حرم الله وفرض عليهما من الصدقة وصلواتهما فيهما في سبيل الله والظهور للصلوة وما عرفت في كتاب جواب الأعلام بسنده عن سماعة قال قال أبو الحسن موسى من توفنا

فمحققو كوال صولجا غيرا

المعري كان وضوء ذلك كقارة لما مضى من نوبته في نهاره ما خلا الكبار ومن توضع الصلوة الصحيح كان وضوء ذلك كقارة لما مضى
من نوبته في ليله ما خلا الكبار وعن العلي بن الحسين عن الفضل بن شاذان عن الرضا فان قال له امر بالوضوء وبذبر قيل لان
يكون العبد طاهرا اذا قام بين يدي الجبانة منا جازا تراياه مطيعا له فيما امره نعتا من الادناس والنجاسة مع ما فيه من ذهاب لكل
وطرد النجاسة وتذكية القواد للقباب بين يدي الجبار فان قال فلم وجبت لك على الوجهين واليدين والرأس والرجلين قيل لان العبد اذا
قام بين يدي الجبار قائما ينكشف عن جوارحه يظهر ما وجب فيه الوضوء لذلك توجهه يستقبل ويحذر ويخضع وبسبب ذلك وجب
ويرهق يستقبل برأسه يستقبل في ركوعه وسجوده وبرجليه يقوم ويقعد فان قيل له وجب الغسل على الوجه واليدين والمسح على
الرأس والرجلين ولم يجعل غسل كل ولا مسح كل قيل لعل شئ منهما ان العباد العظمى انما هي الركوع والتجويد وانما يكون الركوع
والتجويد بالوجه واليدين لا بالرأس والرجلين ومنها ان الخلق لا يطبقون في كل وقت غسل الرأس والرجلين يشدد ذلك عليهم
في البرد والنفوس المرض والليل والنهار وغسل الوجه واليدين اخف من غسل الرأس والرجلين وانما وضعت الفرائض على قدر
اقل الناس طاقه من اهل الصحة فترغم فيه القوى الضعيفة ومنها ان الرأس والرجلين ليس في كل وقت باذيان وظاهران كالوجه
واليدين لموضع الغاء والخفين وغير ذلك والاخبار بهذا المعنى كثيرة وتقربا لاستدلال بها هو انما تعطى ان اصل جمل التوجه
للغير اذ الصلوة وبذلك يندفع القول بان وجب لنفسه ومع ذلك حيل للغير ايضا لان اجتماع التوجه لنفسه والتوجه للغير
فيما وجب ولا لنفسه كما سلم وان كان معقولا الا ان اجتماعهما فيما وجب ولا لغيره غير معقول ولكن الاختصاص هذا الكلام
صوابا لا مانع عقلا من ان يقول المولى توجها لاجل الصلوة ويقول بطلانك توجها في غيرا فان الصلوة ايضا فانه محتو به مطلوب
لنفسه على هذا فنقول ان هذه الاخبار لا تدفع القول باجماع التوجه لنفسه والغير نعم بعد ثبوت التوجه للغير اذ ابقى التوجه لنفسه
مشكوكا صح دعه بالاحتمال واستدل في حق ما عن في بصير عن القم قال ان الامام باا با محمدا لا يبيت ليلة وفي عنقه حق يقال
عنه بضميمة ما روادق في الفقيه عن القم انا انما علم على ذلك يعني حشد الجناد حتى اصبح وذلك في اريد ان اعول لكن هذا الاشكال
لا يحرر في الوضوء الا ان يدعي ان كل من قال بان غسل الجنابة واجبة في الوضوء واجبة في صحة القول بالتوجه لنفسه
اطلاق الامة وعدم تقيده بكون الصلاة المسح لاجل الصلوة والاطلاق كثير من الاخبار كصحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله
ان عليا كان يقول من وجد طعم التوم قاعدا فقد وجب عليه الوضوء وصحيفة زرارة حيث قال فيها فان نامت العين والاذن و
القلب فقد وجب الوضوء وموثقه بكر بن اعين عن ابي عبد الله انه قال اذا استيقنت انك احدثت فوضوءا قال في بعد ذكرها
ويؤيده خلوا الاخبار باسرها من هذا التمسك مع نحو البلوى به وشدة الحاجة اليه لو قلنا بعد اشتراط نية الوضوء كما هو الوجه زالا
شكنا من اصله ثم قال وعنده ان هذا هو السبب خلوا الاخبار من ذلك فتم انهم في الجواب ما عن الامة فقد تقدم ما يفي عن التعرض
له وما عن الاخبار فانه مع وجود احدهما الجواب في كل من من صحة اطلاق التوجه والامر بالصورة المذكورة انما شئت من قبل
الاشترط حتى انما غلب الاستعمال فضا حقيقة فيه لكنك جبر بان الاطلاق في الكلام عنده معلومة الفيد ان كان مما لا
اشكال فيه الا ان ما في ذلك الجواب من صيرورة الامر العارضي عن التقيد بالغاية حقيقة في التوجه الغير ليس ببدل لان ارادته
حسنا كان مم فمقتضا انه كلما ورد امر جبر عن التقييد على ارادة التوجه لنفسه وجب جمل على ارادة التوجه للغير وهو واضح
القضا وان اراد ان يبلغ حدا حقيقة في الغير مع عدم هي التوجه بانتم في بصير شدة كما فمقتضا التوقف في الحل على التقوى
الغير عند عدم القرينة وهو ايقن وانما القضا وان اراد ان في خصوص هذا التركيب حصار حقيقة في التوجه للغير فهو غير معقول
وانما القضا الاجمالي وورد الاخبار بغسل التوبة اليك من النجاسة مع مساعدة الحكم فيها على الوجه الغير وانما القضا
نزاع في كون هذه الامور التي تضمنتها الاخبار موجبا للوضوء كما قرره محل بمعنى ان الوضوء ليس بها يكون واجبا لكن النزاع في
ان هذا التوجه الناشئ عنها اهل هو نفس ثابت للوضوء في نفسه وغيره فهم هنا شيان مابه التوجه وهي الاستبان بول ونحوه
واما التوجه من صلوة ونحوها من الغايات المترتبة على الوضوء والاخبار التي اوردناها المستدل تمام تدل على مابه التوجه بمعنى
ان هذه الامور لا يحصل بسببها وجوب الوضوء وهذا ليس محال النزاع في شئ وانما كون هذا التوجه ثابتا للوضوء في نفسه واخره
فلولا ذلك لزم عليه رابعها الجواب عنها نقض لا امان صحبة عبد الرحمن بن الحجاج فهو ان المسادر من لفظ وحسنها انما

معنى لم وثبت وهو اعم من الوجوب والمعنى المصطلح وكل حقيقة زارة والا لزم فيها تعلق التكليف بالانتماء لأن المتعارف في كلام
اطلاق الفرضية على الواجب بالمعنى المصطلح والطلاق الواجب على المعنى العرفي اى اللازم الثابت ولا شك في ثبوت الوضوء مثلاً
في الذمة بخبر الاثنان بالنسبة بمعنى جواز فعله بل استحبابه مع عدم وجوبه مانع من حصول السبب جواز الدخول في الشرطية الاولى
ان يقال ان الزوم هنا مقدار يدبر الوضع بمعنى سببته البول للوضوء ان اراد الاثنان بما هو مشروط به وارتفعت قلت المراد به
الزوم الشان واما موثقة بغيره اعيان فيها الجاهل لاحتمال ورودها على ما هو الغالب من ارادة الوضوء عند ارادة ما هو مشروط
به والا لزم ان يقال انها موقوفة على سببته الحدوث لوجوب الوضوء في ارادة مورد استحبابه غير الاطلاق وهو حجة التشرع
واهمال بنيان الخصية من كون الوجوب لنفسه وغيره وتمايزه الى ما ذكرناه وورد هذه الاستحباب امانة بيان الناقص وكرهية التوم
او نحو ذلك لا بيان وقت تعلق التكليف في خامسها المعارضة بالاستحباب المذكورة في حجة القول الا في امانتها وقفت صاحب الذخيرة
فهو ان بعد ما ذكر استدلال القائلين بالوجوب الغير بصحة زارة اذا دخل الوقت وجب الطهوء والصلوة ولا صلوة الا بطهوء واستدلال
القائلين بالوجوب لنفسه بالاستحباب التي تعلق فيها الوجوب على وجوب الاستحباب كالصحيحين الذين قد ما ذكرناه في حجة القول المذكور وقول
ابي الحسن فيما رواه الكليني عن معمر بن خلاد في الصحيح اذا خفي عليه الصوت فقد وجب عليه الوضوء ثم قال الى غير ذلك من الاستحباب
ثم قال والحاصل ان وقوع التعارض بين تلك الاحاديث وبين الخبر السابق في الجملة فلا بد من انكار الثاني واما الخبر السابق وبعبارة
غيره الثاني في ذكره معاصرة امانة تلك الاحاديث وبعبارة الشهرة بين الاستحباب قال ولولا لاهل كان القول بوجوب الوضوء لنفسه
منه بالان لا ان الاجتهاد على خلاف ذلك مشكل والمسئلة محل التوقف انتهى والظاهر ان اراد بالثاني وابل الله وصفه بالقريناً قد متحاكيات من
ان الحديث المذكور بمنزلة ما لو قيل اذا دخل الوقت وجب كل واحد من الامرين واللازم من ذلك على تقدير حجيته مفهوم الشرط
وضع الاستحباب لكل عند انتفاء الشرط وانت خبير بما يجد هذا المعنى من اللفظ وان مقتضى هذا المعنى على تقدير ارادته هو انتفاء
الوجوب عن الطهوء عند عدم دخول الوقت على حد انتفاء الوجوب عن الصلوة ولا ريب ان وجوبها لنفسه ولا ينفي الوجوب النفس عن الطهوء
على هذا عند عدم دخول الوقت فلا بد ان يلزم بالتقييد فيقال ان معنى الحديث هو ان الصلوة يجب عند دخول الوقت وجوباً
نفسياً وان الطهوء يجب عند دخوله وجوباً غيراً فيكون المفهوم انه اذا دخل الوقت لم يجب الصلوة وجوباً نفسياً ولم يجب الطهوء وجوباً
غيراً ولكن الاضمان ارادة المعنى الاعم بالوجوب لانه على القولين غاية ما هناك ان يلزم القائل بالوجوب النفس ان يقول باستقضاء
من دليل اخر ولكن مع ذلك يتجه على صاحب الذخيرة ثبوت وهو انه بعد الترام بعد امتناع اجتماع الوجوب لنفسه والوجوب لغيره بل
بوقوع اجتماعهما لا تعارض بين الصحيح المذكور والاخبار المتعارفة على ذلك لان تلك الاستحباب تعيد وجوب الوضوء لنفسه والصحيح
المذكور يفيد وجوبه لغيره والمفروض عدم امتناع اجتماعهما كما اعترف به في كلامه لذلك نقلناه عنه سابقاً لو كان الصحيح المذكور
ذالاً على نفي الوجوب لنفسه كان اللازم هو التعارض على ما ذكره هود من دلالة تلك الاستحباب على الوجوب لنفسه فظهر من جميع ما
اخرناه ان توقفه في المسئلة غير بعيد اذ قد عرفت لك كل علمت ان الحق انه ليس الوضوء واجباً لنفسه وانما هو مندوب لنفسه
والجواب عن هذا وينبغي التنبه على امرين الاول انه قد ذكر صاحبك في كلامه اننا لو قلنا بعد اشتراط نية الوجه كما هو الوجه
ان الاشكال من مسئلة ثم قال استدل ان هذا هو السير في خلواتنا من ذلك انتهى يعني الاشكال في مسئلة وجوب الوضوء لنفسه
او لغيره وانت خبير بان لا ينبغي محيد لان وجوبية الوجه عند وجوبها متفرع على ثبوت وجبة الواضع حتى يتعلق به العلم ويتوجه
اليه المقصد وعلى هذا فالقول بعد وجوبية الوجه لا يرفع الاشكال لعدم ارتفاعه الا بتعيين احد الطرفين وهو انما يحصل
باقامة الدليل على احد هما لا بارتفاع الحكم المذكور هو متفرع على احد هما اللهم الا ان يريد بوزال الاشكال سقوط ثمة البحث
وهو خلافه اللفظ مع انه يوجب عليه ان اراد بقوله ان هذا هو السير خلواتنا بغيره ان كان عند وجوبية الوجه هو السر
في خلواتنا عن التمسك بعد وجوبية الوجه فيها التمسك عليه ان كان حق العبارة هو ان يقول عنه بدل قوله عن ذلك وان اراد
به ان عدم وجوبية الوجه هو السر خلواتنا عن بيان وجوب الوضوء لنفسه فجه عليه انه قد استدلل بالاية والاخبار المذكورة
على وجوبه لنفسه فيكون كلامه هذا منافضاً لاستدلاله بما مضى فالله ان يرد عليه ان فائدة بيان حكم الوجوب بالنسبة الى
افعال المكلفين لا تنحصر في نية الوجه بل هناك فائدة اعظم من ذلك هي ان لا يكون المكلف في سعة من تركها فيلزم باتيانها وعدم

في كون الوضوء واجبا غير

القرص لبيان مسائل اهل العصمة فافهم الثاني انه يظهر منه البحث في هذه المسئلة في موارد احدها وجوبية الوجه هنا لو قلنا
بوجوبها في العبادات وقائنها وبجوازها في انما كان على من بلغ في غير وقت ما هو مشروط بها فانه يجب عليه الا يتأخر لو كان قد
تحقق شيء من وجوبها بالنسبة اليه ثانيا لثبوتها على المكلف لوطن الموت وفواتها بالتأخير لمرض شيء من الموانع واما الثالث
وهو تعيين الغاية التي يجب عليها الوضوء فقد عرفت ان المص ذكر انها تلك وجعل اولها الصلوة الواجبة وح نقول ان وجوب الوضوء
لاجلها مما قام عليه الاجماع بل الضرورة ونطق الكتاب السنة المتواترة ونصوص ائمتنا في هذا الخصوص لا تخصي ومنها الصحيح
عن زرارة عن ابي جعفر قال اذا دخل الوقت وجب الصلوة والظهور والصلوة الا يطهر ويعلم من ذلك ان وجوبه لاجل الصلوة
الواجبة شرعي تعلق برائش من الله ويدل عليه صحة زرارة قال سئلت ابا جعفر عن الصلوة فقال الوقت والظهور
والقبلة والتوجه والركوع والتجود والدعاء قلت فما سوى ذلك قال سنة في فرضية وبتأيد عليه بوجهين آخرين احدهما ما
دل على وجوبه عند وقوع شيء من اسبابه الا كتابا بعد عوى نصرته الى الوضوء الغير ولا بأس برؤاها من ان مقتضى كونها واجبا غيرا
هو كونها مقدمة وقد علم من الادلة الشرعية ان مقدمتها مما هي من جهة شرط للصلوة وبعد معلومية هذه المقدمة يعلم ان الامر
بالصلوة الى هو مقدمة لها يكون مقتضى الامر به لما تقر به الاصول من ان الجواب الثاني يدل على الجواب الاول فلو كان خيرا
لهذا الاستدلال التامية بناء على القول بل لا الامر بك المقدمة على وجوب مقدمتها طريق الاستدلال اللغوي فاما على القول بان
العقل يحكم بوجوب الاثنيان بما لو توقف الاستدلال الامر بوجوبها على الاثنيان بها لكونه يبين طريق الاطاعة وان لا يجري
في مثله قضية الملازمة بين حكم العقل وبين حكم الشرع كما حرراه في محله فلا يكون الوضوء واجبا شرعا تنبيهات الاول انك
حيث عرفت ان الوضوء واجبا لاجل الصلوة الواجبة وشرط فيها فاعلم انه لا فرق بين اثنيته وغيرها ولا بين الواجبة بالاصل و
الواجبة بالعرض كالمندوبة وشبهها ولا بين التامة والمقصودة سواء كان القصر محسبا لتمامه بحسب المكلف ولو تبيحا وعقدا با
القلب كما صرح به في نفي الاجماع هذا كل في الصلوة الواجبة واما المندوبة فمما عرفت من التقيد بالواجبة والوجه
في ذلك ان هناك امرين احدهما وجوب الوضوء لاجل الصلوة والاخر شرطيتها اما الثاني فلا اشكال في مشاركة المندوبة للواجبة
فيه بالاجماع ودلالة اطلاق شرعيته المستفادة من قوله نعم واذا قمتم الى الصلوة فاعسلوا وجوهكم الآية ومن قول ابي جعفر
في صحيح زرارة لاصلوة الا يطهر وغيرها واما الاول فهو الذي اخبر عنه الله بتقيد بقيد الواجبة قال في التامة الصلوة بالواجبة
لعدم وجوب الوضوء للتأخر وان كان شرط فيها فلا يصح وجوب الشرط لشرط غير واجب لا يجرى تركه لانه لا يدل على ان يتركه ويترك
التأخر ولا شيء من الواجب كل ثم قال وقد توهم بعض من لا يخفون له وجوب الوضوء للتأخر للتوجه لزم الى تاركه اذا انى بالتأخر في ذلك
الحال وهو خطأ فان الذم انما يتوجه الى الفعل المذكور لا التارك واحدهما غير الاخر نعم قد يطلق على هذا النوع من التذات اسم الواجب
تجوز المشاهدة الواجبة ان لا تدبره بالنسبة الى الشرط وان كان في حله انه مندوبا ويعتبر عنه بالوجوب الشرطي اشارة الى علامته
التي جازت في سبقة على بعض ما ذكره المحقق الثاني في مع صدق الثاني انه لا يجب الوضوء لصلوة الجنازة للاصل بعد كون لفظ الصلوة
جائزا فيها لو قلنا بمحقق الحقيقة الشرعية لا تها على تنديرتحققها انما تحققت في ذات الركوع والتجود واما مقام مقامها من صلوة
دوى الاعتداء او كون لفظها بعد الجازين فيها لو قلنا بعد تحقق الشرعية وعلى القديين لا تشمل الادلة الدالة على اشتراط الوضوء
في الصلوة اياها وح فلا يبقى حاجة الى استثناءها من الصلوة المحكوم عليها بوجوب الوضوء فلا يبقى مرجع سوا اصل البرائة مضافا
الى ان بعضهم ادعى الاجماع على عدم شرطية فيها وما في الوسائل عن في العلل وعيوا لاجبا باشتغال الفصل بن مشاذا ان
عن الرساء قال انما لا يمكن في الصلوة على الميت ركوع ولا سجود لانه انما يريد بهذه الصلوة الشفاعة لهذا العبد الذي قد نخل
تماما في احتاج الى ما قدمه قال انما يجوز الصلوة على الميت بغير وضوء لا تليق فيها ركوع ولا سجود وفي صحيح محمد بن مسلم تنبيه
على ذلك انه قال سئلت ابا عبد الله عن الخاض يصل على الجنازة قال نعم ولا تصف معهم وتقف منفردة والتفريه لانه
يفترط فيها الظهارة من الحديث الاكبر هذا اشتراط الظهارة من الحديث الاكبر هذا اشتراط الظهارة من الحديث الاكبر هذا اشتراط الظهارة
المستترة لان شرط الكل شرط الجزئ وسجود التهمة لا تترك للصلوة وهو احوط وان كان في تعيينه نظر ضعفت ما اخذته انتهى و
ينبغي في المقال مقامه الاول انه لا يشترط الوضوء في الصلاة المندوبة بخلاف مقتضى على احد القولين في المسئلة المعروفة

التي هي أن وقوع الحدث بين قضاء الأجزاء المنسية وبين الصلوة هل هو مبطل لأصل الصلوة أم لا فلي القول بطلانها يقطع
 البحث من أصله وعلى القول بعدم البطلان يجزى البحث في أثره على طهارة من ترك الأجزاء أم لا قال العلامة
 في بحث أحكام المحل من كونه لو أحل الله هذا الأجزاء من غير طهارة وسجد للتهود ولو أخذ قبل قضاءه قال بعض أصحابنا يصح الصلوة
 لأنه أخذ فيها ومع التسليم في غير موضع وليس بجديد لأن التسليم وقع موقعه مع التهور في طهر ويقضي التمهيد بسجد للتهود
 أن لم يبطل الحدث بين الصلوة والأجزاء المنسية الصلوة انتهى قال في عدة المتخذه المنسية شرطها الطهارة والاستقبال الأول
 في الوقت انتهى والخلاف المذكور قد اشار إليه في الثاني في المقاصد العلية في بحث المحل في ذيل الكلام على التمهيد والتجويد
 الواحد المنسيتين في سجدة في التهور حيث قال أما الطهارة من الحدث والنجس على جهة استعمال اللفظ في حقيقة وجازة والستر والاستقبال
 فشرط في الجميع وهو سجدة التهور والأجزاء المنسية وفي وجود ذلك خلاف وما هنا أقوى انتهى ولكن لم يبين الخلاف لم نعثر على مخالف
 ممن نقضه بعينه بل كلام الشهيد في كونه ما يدل على عدم الخلاف في اشتراطها فيها قال في تكملة المطلب الثالث من مطالب أحكام المحل
 مانعته ولا خلاف في أثره في ما يشترط في الصلوة حتى إذا في الوقت هذا ما أمثنا من كلامه وكأنه لذلك ادعى الإجماع في
 الجواهر على وجوبه طاهر زاد على ذلك دعوى لأنه الكتاب التنزيه على وجوب الوضوء للصلوة الواجبة وأجزاءها المنسية والقسم أن
 نظره في أنه الكتاب إنما هو لا في نفسه فقامت إلى الصلوة فاعملوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق واسكبوا برؤسكم وأرجلكم إلى
 الكعبين باعتبار ما ذكره حاشاك أنه من أن ما ثبت للكل ثبت للأجزاء والأجزاء المنسية مثل لا يبيح صلوة ولكن
 آيات الكتاب لا يكون ناطقاً بوجوب الوضوء لأجزاء الصلوة إذ السيف وبدا لا يثان بهما منفصلة عن ذي الجبر وإن كان واجباً لها
 في ضمن الكل وكل السجدة فدعوى لالتزام الأبد وإن تعني على تلك المقدمة وهي ممنوعة فافقوا فنقول إن ثبوت ما ثبت للكل لأجزاء
 مسلم إذا كانت في ضمن الكل وممنوع إذا انفصلت عن بعضها فلا بد من إقامة الدليل عليها وليس هناك في نهج إلا أن ما بعد التمسك
 إنما قلنا صاحبنا من الدليل فهو أدلة قضائنا للأجزاء فأنما نقيداً بها نذكر لها ومحصله لمصلحة فيلزم فيها ما لزم فيها
 ثم قال ولعل في ذلك من فاته فربما فليقضها كما فاته أو بالأختصاص الدالة على وجوب الوضوء والفضل ونحوها بتقريب أنها
 بعد من فاته عن الوجوه التقسي تصير أدلة على الوجوه الغير وانت خبير بقوط ذلك كذا أما الأول فلعل ثبوت التلازم شرعاً بين
 حكم القضاء والمقضي أما الثاني فلأن الظن من الفريضة في الخبر المذكور وغيره من الاختصاص إنما هو الواجب المنفصل كالصلوة
 النامة والوضوء في انضمام جزء من الواجب من تلك اللفظة نظراً لم نجد من ادعى ذلك غيره ولا في الاختصاص ما يدل عليه نعم
 موثقة السابطي كما في المستند في الرجل ينسى سجدة فذكرها بعد ما قام وركع قال بمضي في صلوة ولا يسجد حتى يسلم فإذا سلم
 سجد مثل ما فات ولكن الظن منها أنه يسجد سجدة وليس فيها دلالة على كون السجدة الماتية بها مشتملة على جميع ما يعتبر في السجدة التي
 فاتت وأما الثالث فلا بد على ما ذكره من التقريب إنما يحصل من تلك الاختصاص وجوبه للغير أما أن ذلك الغير ما إذا فلا يثبت منها و
 الكلام إنما هو في هذا وذلك لأن التقيد بكونه للغير من باب بيان التشريع وإن جعل التقيد عبارة عن كل غير لم يخصص لا
 الأكثر وإن جعل عبارة عن الشرط بالوضوء كان مجازاً غير مفيد فلم يبق في المقام سوى الإجماع الذي ادعاه صاحب الجواهر وهو أئمة
 موهون لأن عدم الخلاف إنما هو من جهة قلة المتعرضين للمسئلة وبني صاحبنا هل حكم للمسئلة على مبنى آخر فقال إن قلنا يجوز تبني
 الأجزاء المنسية وجبان يعتبر فيها جميع ما يعتبر في الصلوة من الطهارة من الحدث والنجس والاستقبال وستر العورة بغير
 الحريرة لا يוכלل في الوقت وغير ذلك وقد اشار إلى هذا في كره فقال يشترط الطهارة في السجدة المنسية لأنها جزء من
 الصلوة التي يجب الطهارة في جميع أجزائها وكذا الاستقبال والأداء في الوقت انتهى إن قلنا بعد الجزئية ففي اشتراط ذلك اشكالاً
 من الأصل وإطلاقات الأمرها وخلو النصوص من معظم الفناوى عن الحكم بالاشتراط ومن ظهور عبارة الذكر في دعوى لا نفاد
 على الاشتراط ثم ذكر عبارة كرى التي قد مناهها حكايتهما ثم قال في نظر قال وكيف كان فلا ينبغي ترك الاحتياط وإن كان الاحتمال الأول
 في غاية القوة انتهى ولا ينبغي أن يثبت المسئلة على كونها أجزاء وعدا حالها الأمر لم مد عجول ومحصل الجزئية هو أنه يجري عليها حكم
 الجزء وهو عين الجود عنه في العبارة كرى إنما تعطي في الخلاف وهو يفتقر بتعرض جماعة وسكوت الباقيين فابن دلالة على
 الاتفاق وقد عرفت قلة المتعرضين للمسئلة فنقول إن الأجود ما ذكره صاحب المستند فيما قبل للمسئلة الأخيرة التي اختتم بها

في كون الوضوء واجبا للغير

في كون الوضوء واجبا للغير

باب المخل في دليل كلامه على حكم الأجزاء المنسية للقصبة بعد الصلوة من قول ربه وما ذكرنا ظاهره عند دليل على اشتراط الطهارة في
الأجزاء المنسية كما هو مقتضى الأصل انتهى وطريق الاختصاص غير خفي على من له أدنى ان في البشع تنبيه مقتضى إطلاق كلاً من المنع
لوجوه الطهارة للأجزاء المنسية هو أنه لا فرق بعد ما واللفظ في الجزء المنسي من قصد اتيانه في الوقت وأنه خارجة قد صرح بذلك
ابن فهد في مسائله فقال ولا ينطّل الصلوة بالحد قبل التجرّد المنسية ولا قبل الاختصاص ويظهر من كلامه ما وان ظهر الوقت انتهى
المقام الثاني في سجود التهم وهو قد اختلفوا في اشتراط الوضوء فيه وجوبه على قولين أحدهما الإثبات اليه صاحبين في الترتيب
قوله الخراب التهم والشك لا بد من كون على طهارة اذا فعلها فان احدث قبل الإتيان بهما يعني سجدة التهم وسجد سلامه
لا يجزئ عليه إعادة صلوة بل يجزئ عليه الظاهر فعلمنا انتهى وقال في كرى يجب فيها النية لا التعماد وبغيره السبب جميع ما
يعتبر في سجود الصلوة إلا الذكر فانه يقول فيها بسم الله وبالله الخ وقد تقدم عبارة المقاصد العلية في المقام الأول وهي مشتملة
على فتوى التهمدين ربه وحكي عن نهاية الأحكام وعن العلامة الطباطبائي في فتح والمنظومة والهداية وأنه وصف هذا القول
بأنه أمر من فعل بعضهم عن غير أنه نسبته إلى الأكثر فانيهما النقي وهو اللذان قبله جماعة من المتأخرين منهم المحقق الورع الأديب
ربه قال في أول الكتاب شرح قول العلامة فالوضوء واجب للصلوة الخ وكان إخراجها داخل مثل المنسية وكذا صلوة الاختصاص وعدم
دخول سجدة التهم معلوكه في التلاوة انتهى منهم حشاك وقال العلامة في كره وهل يجزئ فيها الطهارة والاستقبالان قلنا
بوقوعهما في الصلوة وجب إلا فاشكال ينشأ من أصالة البرائة ومن أنه سجد واجبة شرطاً له كسجود الصلوة انتهى قال في الذخيرة
وفي وجوب الطهارة والاستقبال والترقب قولان والأحوط الوجوه انتهى حجة القول الأول وجوب الأول أن التجوّل لله جبران للصلوة
فيجب فيه ما يجب فيها وانت خبير بأن الملازمة بين حكم الجاهز والمجرب لم يثبت لها دليل شرعي الثاني أنه بدّل عن الفاشية في سجود التهم
للقصبة فيثبت له حكم المبدل منه وفيه أولاً أنه لا يتم في غير ضرورة القصبة وثانياً أنه لا دليل على لزوم ثبوت حكم المبدل منه
للمبدل على تقدير تسليم البدلية شرعياً الثالث استلزاماً ورد من الاختصاص بوجوبه قبل السلام بوجوب الوضوء وكذا وجوب الفوتية
وتعقبه للصلوة كما هو قول الأكثر أنه لا يوجب ذلك بعموم ما دل على وجوب الوضوء عند حصول سبابه وإطلاعه على وجهه
يتناول جميع أحوال المكلف خرج منه ما علم عند اشتراط فيه واجتماعه وغيره فيبقى الباقي تحت العموم ولا يخفى عند وفاء شئ
منها بالذلة أما الأول فلأن الاستعانة على ذلك التقدير وإن كان مبطلها إلا أن الأصل هو كون محل قبل التلم منع وأما الثاني
فلوضوح انقضاء الاستعانة الثالث فلأن العموم في تلك الأدلة منع كالأطلاق ضرورة أن مساوئها إنما هو لاجتماع سببها
تلك الأمور للوضوء دون نظر اليقين من يجب عليه لا نعيم فيه فهي مهلة من تلك الجهة التي لا يحل ما حكي عن مخ في باب من أنه نفى الخ
عن وجوب الطهارة في كل سجود واجبة شرح قول المفيد لا يفرّج الحب لفرائة لان فيها سجوداً واجباً ولا يجوز إلا من طاهر وقيل أنه
يفهم في الخلاف من الانضمام وفيه انقضاء الخلاف خصوصاً اذا كان منقولا ليس حجة خصوصاً مع وجوب الخلاف في أصل هذه
المسئلة في مسألة اشتراط الطهارة في سجود التلاوة مع مصير الأكثر هناك إلى عدم الاشتراط ولم يبق هناك إلى عدم الاشتراط ولم
يبق هناك إجماع حتى يكون هو الخارج عن هذا العموم الخامس توقف يقين البرائة عليه فيمن كان ملحق فيه من جملة موارد الشك
في التكليف لا الشك في المكلف به فلا يجزئ فيه تحصيل اليقين بالبرائة السادسة ان جعل الصلوة علة غائية للوضوء شرعاً
يشعر بكون كل ما شاركها في معناها أو كان كجزء من إخراجها مشاركا لها في العلية الغائية وأنت خير بوضوح توجه المنع اليه ان
هو الامن باباً لا يستلزم إلى القياس بجامع خفي حجة القول الثاني الأصل مع عدم الخرج عنه من نص واجتماع وربما ادعى خلوكلام
أكثر المقدّمين من التصريح بوجوبه بل بما صدق من بعضهم ما يرشدنا إلى البصيرة في العقد قال في طي مجب للوضوء للصلوة والظواهر
الواجبة لا تجزئ لوجوبه سوى ذلك وعندنا أن هذا القول هو الأقوى من الغريباً وقع لبعض أعظم الأواخر حيث أنه بعد أن وصف
القول بالوجوب يكون مشهوراً بين الأصحاب قال ان كل واحد من الأدلة المذكورة وان كان غيرنا من نظر إلا ان مجموعها بعد إلا
الاحتجاج بالشبهة يورث للفتية طناً قوتاً بالوجوب وأصل تحقيق الشهرة ممنوع ثم كون مجموعها مما يجزئ طناً لا وضع منغاث دعوى
كون الشهرة جارية لما عدا سند الاختصاص الضعيف وضع سقوطاً كما لا يخفى على من له خبرة بالأصول الرابع ان اذا وجد الوضوء الصلوة
للاعتد لا لاعتدال القرب بها كما لو كان جالواً في العلم حاصل من أجل جعلها الوضوء من العلامة الطباطبائي في حجة

القول في غايته التي هي الوضوء

جرد التمتع لا يوجب التكليف بالتبوء ولا ينجي ما فيه من عدا رطب الجواب هو متعلق غرض المسند لثابتهما لا يباينهما
 الأخبار المعتمدة بالاتفاق المنقول التي يحصل منه الشهرة قطعاً وثالثاً ثانياً وأردان في مورد النقية لما قيل من أن المنع من
 التبوء منسباً كثر الخالفين لا ينجي ما فيه لا يترقى نقل العلامة في كره عن ابن حنيفة وأصحابه ومعارضون لا يوجب
 التبوء في الغزاة الأربع وغيرها تماماً يستحب فيه التبوء عند الأمانة وعن مالك والأوزاعي والليث والشافعي واحداً استحبوا الكرا
 من دون تفصيل ثم أورد ذكر أن لا يشترط فيه ما يشترط في الصلوة عند علمائنا ثم قال وبه قال عثمان وسعيد بن المسيب والشعبة
 ثم حكى عن الشافعي واحداً ابن حنيفة ومالك اشترطوا الطهارة من الخبث والغث وسر العورة والاستقبال وما لا يخبر بالمد
 كورين لا ينطبق على شيء من ذلك السادس أنه هل يشترط الوضوء في سجود الشكر الظاهر لا لعدم الدليل بل الظاهر اتفاق الأصحاب
 على ذلك كما صرح به في فحج الأمام وهو كذا لا يتم لم يتعرضوا للذكر في غايات الوضوء مع أن المعلوم أن أكثرهم بل جميعهم إنهم يصدون
 استقصاءها في كل ما وطأ قد صرح المصنف في كتاب الحج بأن الطهارة شرط في الواجب والتدريج حتى لا يتجاوز ابتداء
 المندوب مع عدم الطهارة وإن كانت أفضل فعلى هذا كان الواجب عليه أن يقيد الطواف هنا بالوضوء كما قيد الصلوة به
 وعبارته العلامة في عدا جود منه لا تترق فالوضوء واجب للواجب من الصلوة والطواف من كتابة القرآن انتهى وقد وقع
 في بعض نسخ المتن تقيد الطواف بالواجب فيندفع الإشكال قال في كره وهذا الحكم اعني وجوب الوضوء للطواف الواجب جميع
 عليه من الأضحية أحكامه في هي يدل عليه آيات كثيرة كصحة تجدي بن مسلم قال سئلت أحدهما عن رجل طاف طوافاً
 الفريضة وهو على غير طهارة قال يتوضأ ويعد طوافه وإن كان تطوعاً أو وصلاً ركعتين وفيها دلالة على عدم توقف الطواف
 المندوب على الأضحية الوضوء كصلوة ركعتين هي من لوازم الطواف كما بين في كتاب الحج يظهر منه أن الطواف وقع صحيحاً خصوصاً
 بعد مقابلة حكمه بحكم طواف الفريضة وما عني الكراهة في الصحيح عن علي بن جعفر عن أخيه موسى في حديث قال وسئلت عن رجل
 طاف ثم ذكر أنه على غير وضوء قال يقطع طوافه ولا يعتد ببناء على ظهوره في الواجب أعلم أن الطواف متى كان في ضمن حج أو
 عمرة كان واجباً ولو كان الحج والعمرة مندوباً لأن كلا منهما واجباً تماماً بالشرع فيه فيجوز جله الوضوء بخلاف ما إذا كان
 مفرداً فإنه يكون مندوباً إلا أن يوجب على نفسه بنداً أو شبهه لكن لا يوجب لأجله الوضوء لأن ما يتعلق به التذكار تماماً هو الطواف
 المندوب لم يكن الوضوء شرطاً في صحته وإنما كان شرطاً كماله كما صرح به في كره حيث قال لا يثبت بند في الصلوة والطواف في
 الشرطية في الصلوة والكفاية في الطواف على الأصح للخبر انتهى إذا لم يكن شرطاً في تحققه وصحته انعقد نفيه له بدنه فلا يجب
 عليه الأتيان بأقل ما يحصل به الامتثال دون ما يورث فيه الكمال فقوله لم يمس كتابة القرآن وإن وجب من كتابة القرآن
 بغير طهارة قولان أحدهما الحرمة والآخر الكراهة وكلام المصنف مبني على الأول ووجه التقيد بقوله إن وجب هو أنه لو لم يجب لمس
 كان فعله حراماً بالنسبة إلى من كان محدثاً ولو لم يحدث الأصغر هو لا يقتضي وجوب الوضوء لأجل بخلاف ما لو وجب وجب
 يقتضي وجوب ما لا يتم إلا به وروح نقول أن عروض الوجه لا قد يكون بفعل المكلف كالالتذكار والعهد اليمن وقد يكون بغيره كالمس
 وجد المصحف في يد كافر أو طفل أو مجنون على وجه يصيبه لاهوته من الماء في محل لا يليق به وكان قادراً على استنفاذه ح فان
 توقف على من خطه سر وجوه مقلته التي هي الطهارة في جميع ما ذكرنا من أفرق القسمان بأنه لو ترك الوضوء وصلى سنة المشرق والقسم
 الأول لا يسقط الطلب لأن متعلق التذكار وشبهه لا يكون إلا مباحاً ومع اتیان التذكار انتهى عنه لا يكون اتیاناً هو المأمور به بخلاف القسم
 الثاني فإنه يسقط عند فعل ذلك لا بد وتوضيح الوجه فيما قلناه في القسم الأول هو أنه لو ترك الوضوء بقصد التذكار مثلاً مقيداً بالوضوء
 دخل الوضوء أيضاً في متعلق التذكار لو تركه بشرط عدم الوضوء كان التذكار باطلاً المكان مرجوحته متعلقة ولو تركه مطمح صحيح لأن متعلق
 التذكار مفرداً مباحاً وإجراً لزم الأتيان بالمندوب في ضمن ذلك الفرع فمع الأتيان بغيره لا يسقط الطلب فقوله والمندوب
 ما عداه لم يتعرض المصنف لتفصيل الغايات التي يستحب لها الوضوء ونقدي لا التبريد كره حيث قال يستحب للبند في الصلوة والطواف
 بمعنى انشراطية في الصلوة والكفاية في الطواف على الأصح للحج والطلب الحاجة وحمل المصحف العظيم ولا فقال الحج عدا الطواف
 والصلوة والصلوة الجنابة وزيارة قبول المؤمنين وتلاوة القرآن وقوم المحبة لجاع الختم وجامع غاسل الميت ولما يغسل
 ولم يعد غسل الميت وهو جند ذكر الخاضع والتأهب للفرض قبل وقته والتعبد بالكون على الطهارة كذا ذلك للنص انتهى

في قوله لا ينجي ما فيه
 الفقيه في الحج والعمرة
 العشر في الحج والعمرة

في قوله لا ينجي ما فيه
 في من كان عليه
 في من كان عليه

في تبيين الاستحباب والقاعدة السامع

لا يلزم ذلك وقد تع هذا الاشكال من حيث الدخيرة فانه بعد بيان مؤدى الاختباه وان من يسمع شيئا من الثواب على شيء فصنع
كان له وان لم يكن على ما بلغه قال لكن لا ينبغي ان هذا الوجه تمامه في تبيين ثواب على ذلك الفعل لا انه فرع شرعي ترتب عليه
الاحكام الوضعية المترتبة على الافراد الواقعة انتهى قد جرى هذا الاشكال على بعض مشايخنا المحققين وتفرع عليه الجحفيما
نحن فيه من جهة ان مقتضى قاعدة السامع وان كان ترتب الثواب على ذلك الوضوء لا انه لا يلزم منه كون وضوء شرعي حتى يصح الدخول
بنفي المصلوة ولكنه يندفع بان المنشا والمبادر من امثال ذلك انما هو كون الاثبات بما بلغه الثواب عليه مطلوب بالثبوت وكثير من الاحكام
الشرعية فلا يستفيد من العمل المجزئة المتضمنة للاختباء عن ترتب الثواب والعقوبات وغيرها مثل استدلالهم على استحباب الوضوء للتمتع
للمصلوة قبل وقتها بقوله ما وقع المصلوة من آخر الظهارة حتى يدخل الوقت واستدلالهم على استحباب الوضوء لطلب الحاجة الصحيحة
عبد الله بن سنان عن الصادق قال سمعته يقول من طلب الجنة وهو على غير وضوء فلا يلزم الا نفسه الى غير ذلك مما لا يحصى فيكون الثواب
التي هي مستند القاعدة بمنزلة ان يقال من بلغه ثواب على عمل فليعمل ذلك فيكون مما يتعلق به انشاء من الله ومن المعلوم انه لا يصير
في تدبير اجازة استباحة انواع تحت عمومها واطلاقها كما في قوله ثم وافعلوا الخير وقوله وما تقصدوا الا نفسكم من خبر تجلده عند
الله وقوله ثم ولتكن منكم امة يدعون الى الخير يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر وعلى هذا بصير الوضوء في الموارد التي ورد فيها
رواية ضعيفة مستند اصحها ذلك لا وافق فيها فحيث وان لم يعلم مستند الضموني من قبيل الوضوء المأمور به فان قلت ان الظن
من اختيار السامع انما هو كون العمل متفرعا على البلوغ وكونه الداعي على العمل وهذا يكف عن ان المراد به مجرد ثبوت الاجر من
دون ثبوت استحباب شرعي ويؤيده تقييد العمل في غير واحد من الاختباء بطلب قول النبي والتماس الثواب للموعود ومن المعلوم
ان العقل مستقلا بتحقق هذا العامل المدح والثواب فيكون هذه الاختباء مبدئية لاحكام العقل من حسن الايمان بما
احتمل كونه محبوبا للوفاة فلا يكون الثواب المترتب عليه الا ثوابا لا نفيا ولا يثبت بذلك استحباب شرعي لنفس الفعل قلت جميعه مشا
بن سالم الحكيم عن المحاسن تدل على كون الثواب ثوابا يفسر الفعل ون الا نفيا لا انه روى عن ابي عبد الله انه قال من بلغه
عن النبي شيء من الثواب فعمله كان اجر ذلك له وان كان رسول الله لم يقله وهذه الرواية مع صحته ما قد صنفها فيما حكى
عن البخارياتها من المشهورات التي رويها العامة والخاصة باسانيد فيكون في اعلى رتبة الاعتبار وجه دلالتهما هو ان المراد
بقوله شيء من الثواب انما هو الفعل المشابه عليه لا انه يعود التقدير المنصوف في قوله فعمله اليه ضرورة ان المعلوم انما هو الفعل لا
الجزاء وايضا اضافة الاجر الى اللفظة ذلك المشار بها الى شيء من الثواب تدل على ان المراد به العمل الذي هو ذو اجرا وان الثواب يبعثنا
الاصل لا يجوز ان يصح ان يضاف الى نفسه واذا كان الاجر هو اجر العمل لم يكن عبارة عن ثواب
الا نفيا فان قلت ان قوله وان كان رسول الله لم يقله يابى من ذلك لانه قد روي من كون الاجر عبارة عن ثواب بنفس
العمل لا انه اذا فرض ان رسول الله لم يقل ذلك المثل لم يكن ذلك العمل مما قرره اجر حتى يكون هو للعالم فلا يجرم يكون الثواب
عبارة عن ثواب لا نفيا مع سوا كان مما قاله رسول الله ام كان مما لم يقله اذ لم يقع في لفظ الحديث تفكيك بين الامرين
قلت ذلك لا يصلح ان يكون صادقا للفظ عن ظاهره بعد الالفاظ التي تدبر في صدق الحديث عن العمل بالثواب اجرا بل بالثواب
عليه لا يجرم يكون هو صلا حسنا ومن جملة الخيرات التي من شأنها ان يثاب عليها ومن المعلوم مقدار رتبة الاعمال في جزائها
مجرد معلوم عند الله ثم فيكون ذلك الجزاء المحذور للفاعل عند الايمان بما من شأنه ان يترتب عليه لك فضلا المقام من قبل
ما وعد الله عليه لاجر الثواب هو لازم لكون الفعل مطلوباً فيكون الكلام كناية عن كونه مندبا شرعا فاندب ثم ان بعض المحققين
بعد ما تنبه لما ذكرناه من كون الثواب المذكور في الاختباء خصوص الثواب البالغ وهو ليس مما يملكه العقل ويحكم به لان غاية ما
يحكم به انما هو مطلق الثواب لا نفيا ادعى ان مدلول تلك الاختباء اختيار عن تفضل الله تعالى على العالم بالثواب المسموع وهو ليس
لانما الامر شرعي هو الوجه في الثواب بل هو نظير قوله ثم من جاء بالحسنة فاه عشر امثالها ملزوم لامر رشاى يستقل به
العقل لتفصيل ذلك الثواب لمضاعفة نحن نقول ان العمل على التفضل خلاف الظن وقد ثبت في الاية من جهة ان اعطاء عشر
امثال الشيء لا يكون الا من باب التفضل وليس محل البحث ثوبه صادقة فيبقى على ظاهره لحوال ان يكون في اعطاء الجزاء على
المسموع مصلحة لا تعلمها هذا ولكن بعد ذلك كله يبقى الاشكال فيما لو كانت دلالة الرواية ضعيفة فان صدق البلوغ ح

كتاب الطهارة

شكل بل ممنوع فلا يبي هناك الا الحسن العقل والانيان به لا خيال كونه محبوا بالله وكطوباله وهو لا يجعل وضوء شرعي او
 لكن الذي يسهل الخطي هو انه ليس في اختيار الموارد المذكورة ما هو ضعيف الدلالة سوى حديث الوضوء للنجس في الحاجة الذي
 تقدم ذكره فقد طعن بعضهم في لالتزام مفاده هو ان الحاجة بدون الوضوء لا تقتضي فينبغي ان يطلب الحاجة فيها اذا وضئ
 بالوضوء الذي خص فيه التمسك لانه عبادة موقوفة على الاذن وليس فيه دلالة على الرخصة في الوضوء وقت طلب الحاجة وقد بان
 المناق منها انما هو اتحاد الوضوء ليكون طلب الحاجة على وضوء فمختار من جميع ما ذكرناه ان الوضوء الذي يحكم باستحبابه استنادا
 الى اختيار الصيغة او نوى الفقيه بحيث يصدق عليه ما يراه في الوضوء المنان بالثابت بالنقض الصحيح فيجري فيها
 يجري فيه ان لا يباس جميع غايات متعددة في وضوء واحد ليكن ذلك من التداخل في شيء واحد بعد تعدد المأمور به لان
 رفع الحد غير قابل للتعدد في زمان واحد لا يشترط في هذا الجمع ان يلاحظ عليه كل غاية بل يكفي قصد غاية واحدة ولو كان
 المجموع على غاية واحدة ولو قصد واحدة او لا والتفت الى غير ما مضى بالعبارة لكن قبل الشروع في الوضوء اكتفى به في حصول الثواب
 على العزم على الجهر بخبر ذلك وان لم يقع فعل الغاية بعد الوضوء كما لا اشكال في حصول توافيل الغاية لو كانت مما عليه ثوابا اذا
 فعلها معه وان لم تكن ملاحظة قبل الوضوء الثالث قال في ذلك واعلم ان الظن من مذهب اصحاب جواز الدخول في العبادة الواجبة
 المشروطة بالطهارة بالوضوء المندوب لا يجامع الحد الاكبر مطر ادى بعضهم عليه لاجماع قال في التجربة لم اطلع على ما ينبغي
 بعضهم من دعوى لاجماع الا في كلام ابن يسر حيث قال ويجوز ان يؤدي الطهارة المندوبة الفرض من الصلوة بدليل لاجماع من
 اصحابنا ثم قال صاحب التجربة لكن عموم كلامه مختص بما اذا قصد بالطهارة المندوبة صلوة النافذة او رفع الحدث جعلا بينه
 وبين ما يحكي عنه سابقا انتهى اراد بما حكى سابقا قول ابن يسر في التمسك قبل الانتهاء الى الباب حكم الاحداث النافضة للطهارة
 باسطرود هب شيخنا ابو جعفر في مسائل خلافه الى ان متى صلى الظهر بطهارة ولم يحدث وجدد الوضوء صلى صلوة الفجر ثم ذكر
 ان ترك عضو من اعضاء الطهارة فانه بعيد صلوة الظهر ولا بعيد صلوة العصر لان قال قال محمد بن الحسن صفه هذا الكتاب الذي
 بقوى في نفسه وبقيضه اصول مذهبنا انه بعيد اصلون معا الظهر والعصر لان الوضوء الثاني ما استبج به الصلوة ولا رفع
 الحدث واجامعا منعقد على انه لا يستباح الصلوة الا بنية رفع الحدث ونية استباحة الصلوة بالطهارة فاما ان توصاء
 الانسان بنية دخول المساجد الكون على طهارة او الاخذة بالحوال لان الانسان يستحب ان يكون في هذه المواضع على
 طهارة فلا يرفع حدثه ولا يستبج بذلك الوضوء الدخول في الصلوة والى هذا القول والتحريم يذهب شيخنا ابو جعفر في جواب
 المسائل الحلبي التي سئل عنها فاجاب بما حرره فاما ان كان قد احدث عقيب كل طهارة فانه يجب عليه اعادة جميع صلواته
 انتهى فحصل مما ذكره صاحب التجربة ان اجماع المذكور لا يبعد في الاستئثار اليه زاد بعض المحققين من مشايخنا الانكار على
 ما نسبته هناك الى ظاهر لا يتطابقان المحقق الثاني قد اخذنا القول بعد ارتفاع الحدث بالوضوء لقراءة القرآن الذي هو اول
 من غيره مما عدا الوضوء لما يشترط في صحته الطهارة والى ما نقله عن بعض الجنا من ان المشهور عند كفاية المنع انما ظهرت
 الحاجة اليه قد اجاد صاحب التجربة في استيفاء الاقوال وتخبر في المقام فقال واعلم ان الوضوء المستحب الذي يجامع الحدث
 الاكبر ان قصد به صلوة النافذة صح وجاز به الدخول في الفريضة على ما ذكره وان قصد به غاية اخرى غير الصلوة كما يشترط
 فيه الوضوء قلنا باسناد الوضوء غير الصلوة فالتبين اصحابنا المتأخرين ان كل وظن ابن يسر جلا في حيث قال واجامعا
 منعقد على انه لا يستباح الصلوة الا بنية رفع الحدث واستباحة الصلوة بالطهارة وان قصد بالوضوء ما لا يشترط فيه
 الطهارة كدخول المساجد قراءة القرآن او قصد الكون على الطهارة او قصد وضوء مظم ففيله قول الاول يصح الوضوء مظم
 يرفع الحد ويجوز به الدخول في الفريضة ما لا يلبس المحقق في المعبر لان قال الثاني عند ارتفاع الحدث به مظم وهو قول في ط والطحا
 عنه في جواب المسائل الحلبي والى هذا بن يسر الثالث من الوضوء مظم بمعنى ارتفاع الحدث به وجواز الدخول بنية الفريضة
 الا اذا نوى وضوء مظم والى هذا القول مال في الرابع صحته بالمعنى المذكوران نوى ما يستحب له الطهارة لاجل الحدث كقراءة
 القرآن وعدمها ان نوى ما يستحب له الحد كقراءة الوضوء وهو قول المصنف في كراهة الخامس عدم القصة ان كان الاستحباب لاجل
 الحدث كقراءة الوضوء وكذا ان كان الاستحباب باعتبار الحد لكن لم يقصد الكمال وصحته ان قصد الكمال في الوضوء المذكورة و

في جواز الدخول في الفريضة بالوضوء المندوب

هو قول المصنف في النهاية السادسة من الصحة ان فساد باقاع ما الظهارة مكتملة على الوجبة لكل وكذا ان فساد الكون على الظهارة
 وعند الصحة في غير الصوتين وهو قول الشهيد في كرى قال فيه في نية الوضوء للنوم نظرا لانه نوى في وضوء الحدث والحقه في
 المعبر بالصحح لانه فساد النوم على افضل احواله ولما في الحديث من استحباب النوم على طهارة وهو مشعر بمجصولها هذا ما ذكره
 من الاقوال وتوضيح المقام ان هنا مسئلتين كما نبه عليهما الا ولى انه هل يشترط في صحة الوضوءية رفع الحدث بمجصول
 فلا يجزئ غيرهما في صحة او يشترط احدا الا من من نيته او نيته ما هو شرط في صحة كالصلوة او يشترط احدا لا من من نيته احدا
 او نيته ما هو شرط في كمال كراهة القرآن ودخول المساجد فذلك وجه نقول الظاهر على ما شرط شي من ذلك لنا ان من الظاهر حقيقة
 الوضوء ليست عدا الاضال المعينة التي ذكرها الله تعالى في كتابه النية خارجة عن حقيقة قطعها والقدر الذي ثبت اشتراط
 صحة الوضوء بما هي القرينة ولم يثبت اشتراط صحة بنية استحبابه امر مشروط به فاذا ثبت شرعية الوضوء لباية صحح الوضوء
 لها ولم يلزم نية الرفع ولا نية استحبابه تلك الغاية لا لافلا في لفظ الخطاب فليست كذلك بقوله لا لصلوة الا يظهر نظر الى ان
 ما جعل شرطا للصلوة انما هو الظهور والظن صدق على الاضال المعلومة وعند مدخلية النية فيه فلا يثبت له شرط الا بقدر ما
 ادى اليه الدليل وهو فساد القرينة دون غيره كما عرفت ويزداد الحال وضوحا عند البحث عن نية الوضوء ان الله تعالى في الثانية
 ان الوضوء المندوب بعد انعقاد جميع الاستحباب للشرائط المعبرة فيه هل يرفع الحدث فيجوز الدخول به في الفريضة ام لا فنقول
 انه لا اشكال في خلاف فيما كان من الوضوء بفعل الغاية بتوقف جوازها على ارتفاع الحدث وان لم تكن واجبة كما هو مفروض
 البحث كصلوة النافلة ومن كتاب القرآن ندب بالتبديل مثلا ومثلهما بل اول منهما الوضوء لنا قد صرح بنفي الخلاف بعض
 المحققين من مشايخنا مشير الى الخطأ ما يظهر من حشاق من وجود الخلاف فيما فعل غير الصلوة من الغايات المتوقفة على
 الطهارة فلا نزاع في ذلك واتما النزاع فيما لا يمكن غايته مما يتوقف جوازه على رفع الحدث كالمندوب ويدخل في المساجد وقرائن
 القرآن والنوم مثلا فنقول ان هذا القسم تحت احدهما ما يتوقف فضيلة الغاية المقصودة منه على ارتفاع الحدث كقراءة
 القرآن وغيرها من المندوبات التي يتوقف فضلها على ارتفاع الحدث ويظهر من تدبرنا لو كان الغاية نفس ارتفاع الحدث كالكون
 على الطهارة كان اوله بالقول فيه بالجواز ثانيا الوضوء المائي به استحبابا باعتبار خروج المذي بعد التقبل وشبههما مما
 يستحب الوضوء منه ثانيا الوضوء المائي به للتجديد اذا انكشف سبق الحدث ويلحق به الوضوء المائي باحتياط او ابعها الوضوء
 المائي به للذكر في حال الحيض اذا ثبتت فشا اعتقاد المرئ بكونها حائضا قبل ان يتحقق منها احدا لتوافر جميعها ناصفا اخر ان
 انكرها بعض المحققين احدهما ما لم يثبت توقف الغاية المقصودة في الا على نفس الوضوء دون الطهارة بمعنى رفع الحدث كما في
 السعي الى قضاء الحاجة والنوم وبعض افعال الحج التي لا يدل الدليل الا على استحباب الوضوء فيها دون عنوان الطهارة بمعنى
 رفع الحدث قال في هذه النصف مما لم يتحقق وجوده في الشارع على وجه اليقين لان الظاهر في جميع موارد استحباب الوضوء
 انما هو استحباب الطهارة ورفع الحدث وثانيهما ما حكاها هرة عن الفاضل في التهديد في كرى مقابل للوضوء للغايات
 حتى الكون على الطهارة وذكر انهم حكموا فيه بالطلاق ثم قال لم يعلم مرادهم منه ولو اريد به الوضوء المائي به لا لغاية ولا
 للكون على الطهارة خرج عن المقسم وهو الوضوء المندوب لكونه على هذا الوجه شرعا محترما وعلى هذا فما ذكر من الاصناف
 الاربعة باسرها مما يجري فيه النزاع والخلاف وادع عرفت ذلك فاعلم ان المختار هو القول بجواز الدخول في الصلوة المقر
 بالوضوء المندوب في جميع الاصناف ابل ارتفاع الحدث الاصغر بلنا على ذلك قوله تعالى في سورة المائدة يا ايها الذين امنوا اذا
 قمتم الى الصلوة فاعسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وارجلكم الى الكعبين واركبتم جنبا فاطهروا
 ان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ما يريد الله ليحبل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم فاعلموا انكم قد انزلتموه من سماء
 من جهين الا اول ما دل عليه هذه الآية ان الامر بالوضوء انما هو للغير اعني الصلوة لكونه رافعا لما هو مانع عن الصلوة
 فيكون من قبيل الشرط التي هي من اصنام المصلحة ولازم لهذا كونه مقدمة في نفس الاجل الله تعالى غايته ما هناك ان وجود
 تلك الخاصية اعني رفع مانع الصلوة لما كان مجزعا عند الغبا معلوما لا بد من نيته عليه فذلك لا يلزم له متولا وحده المفروض انه يقع

في جواز الدخول في الفريضة
 بالوضوء المندوب
 المصنف في النهاية

كتاب الطهارة

٢٠

صحيحاً بنيت النكاحاً برفع وجوده مانع الصلوة فيرتب عليه جواز الدخول فيها حاله وهذا المقدار يكفي في إثبات ما هو اصل المقصود في المقام من جواز الدخول في الصلوة بالوضوء وان لم يفد هذا الدليل تعيين المانع من الدخول فيها وظ كلام بعض المحققين من مشايخنا هو ان المسلم المعلوم من الخارج ان المانع عبارة عن الحدث بخصوص حيث فتر في اول التسمية لا من تنبيهها بمحض النية فقال ولا امر بالوضوء لاجل الصلوة الا على وجه الوجوه الغير المختص بالمقدّم ما حيث ان رفع المانع وهو الحدث احد المقدمات ولكن يبقى هنا شبهة وهو الاشكال على نية التقرب بالواجب الغير وهذا وان كان له محل اخر الا ان مجمل الجواب هو ان قصد التقرب بالوضوء للصلوة عند ارادة الاثنيان بها الوجوه بما قام عليه جماع الفقهاء فلا يثبت من الاثر انما ببر الا ان يفي الكلام في تفكيكه فافعل ان نية التقرب ليس الا عبارة عن الاثنيان بشئ لكونه ما مؤثراً في اذ اسد خطاب مخصوص من التمسك بمقتضى عند الاثنيان بذاتها صحيح فضلاً عن اثنيان بها لكونها ما مؤثراً وهذا امر معقول لا غائل فيه لا يتصور عند التقرب في المقابلة المستحقة وجوبها لتعالاها في المقابلة ويزداد هذا وضوحاً عند الكلام على نية الوضوء ان الله تعالى ما نطق به دليل الاية الكريمة المذكورة وهو قوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم ولكم لتذكرون فان معناه كما في معناه ان ما يريد الله بما فرض عليكم من الوضوء اذا فتم من الصلوة والاضل من الجناية واليتم عند علماء الماء وتعد استعمالاته لمكة في دينكم من ضيق لا ينعكس فيه عن مجاهد جميع المفسرين انتهى المراد بالتطهير هو التطهير من الاحداث كما هو ظ اللفظ وظ السباق وانما ما عن الشافعية من ان المراد هو تطهير القلب عن التمرّد فهو غلط لان التطهير عن التمرّد لا يصلح ان يصير غاية للامر وليس قبل هذا الامر امر بالطهارة وعلى هذا فتدل الاية الكريمة على ان الوضوء موجب للطهارة من الحدث ولو جعل قوله تعالى ما يريد الله الخ راجعاً الى اخر الكلام وهو الامر باليتم كان مفيداً لا فائدة الوضوء للطهارة بطريق الا ولوية فالحق هو حصول الطهارة في جميع الاضغاط الوضوء عقيل المبدئ بعد التقبيل والوضوء المجدد والاحتياط اذا انكشف سبق الحدث وضوء الحائض المذكور اذا ثبت في اعتقاد المرتبة بكونها حائضاً وتؤيد ما ذكرناه التفسير من الوضوء في جملة من الموارد التي يستحب هو فيها بالطهارة مثل ما رواه كليب الصيداوي مكتوب في التوراة ان بيوت في الارض المساجد فطوبى لمن تطهر في بيته وداره في بيته وحق على المروان بكرم زائره وفي خبر مرزم عليكم بايمان المساجد فاتها بيوته في الارض من اها اسطهر طهره الله من ذنوبه وكتب من رواه وعز عدة الداعي عن التمسك لقارى القرآن بكل حرف يقر في الصلوة مائة حسنة وقاعد حسنة حسنة ومطهر في غير الصلوة خمس عشرة حسنة وعطه في عشر حسنة وتؤيد انهم اطراف الطهارة على الوضوء يقولون طهر من تراباً حكام الطهارة مثل ما عن الحسن في حديث الاربعاء اذا توضأ احدكم فليتم الى ان قال فاذا فرغ من طهارة قال كذا الخ والحاصل ان الوضوء حقيقة واحدة لها اثر واحد وهي النظافة المعنوية فذلك الحقيقة كلها وقعت في محل صالح للتأثير اثر وان وقعت في محل غير قابل للتأثير فذلك على فميين احدهما ان يكون عند قابلية المحل للتأثير من جهة حصوله الا ثمة قبل ذلك فيكون انتقاء تأثيره لا متناع تحصيل الحاصل كما في الوضوء المجدد وثانيهما ان يكون عند قابلية المحل من جهة وجوب المانع وعلى التقديرين يلزم تحقق التأثير عند صلاحية المحل بانتفاء الطهارة واقعا في القسم الاول وارتفاع المانع في القسم الثاني فاذا ثبت عند الطهارة في الاول وارتفاع الحيز في الثاني كان الوضوء مؤثراً وان كان اثره في الاول وقع الحدث لكونه اصغر في الثاني تخفيف الحدث ففتحاج بعد ذلك الى الفضل وحده لفيض الله انقطع عنها فهذا استدلال موافق لما جوه اخر الاول احكامه في ان من اتى من شرع الوضوء كان رافعا للحدث الا لا ينعى لصحة الوضوء الا ذلك ومتى ثبت ارتفاع الحدث انتفى وجوب الوضوء قطعاً ويمكن توجيهه بما فصلناه فيلحظ عن البحث الذي اوردته عليه ان استناداً على جواز ان يكون الغرض من الوضوء وقوع تلك الغاية الشرعية عليه عقيب ان يقع رافعا كما في الاعمال المندوبة عند الاكثر الثاني ما تمسك به من ان عموم ما دل على ان الوضوء لا ينفق الا بالحدث كقوله في صحيحه استحق بن عبد الله الاشعري لا ينفق الوضوء الا بالحدث وفي صحيحه زارة لا ينفق الوضوء الا ما خرج من طرفيك والنوم وغير ذلك من الامثلة الكثيرة ثم قال و يؤيد ما رواه عبد الله بن بكير في الموثق عن ابيه عن ابي عبد الله قال اذا استيقنت انك احدث فوضأ وياك ان تحب وضوءاً ابداه لتستيقن انك قد احدثت واوردنا الخبر على الاول بان عند الانقضاء لا يفيض في جميع ما يرتب على كل وضوء يفيض استصحاباً ما ثبت ترتبه على ذلك الوضوء انتهى حاصل ان انقضاء الوضوء انما هو عبارة عن ارتفاع اثره فان

في جواب الدخول في الفريضة بالوضوء المندب

٢١

كان هو الظاهرة ارتفعت بالحدث وان كان مجرد ترتب عمل عليه ينقص بالحدث ذلك الاثر فلا يدل على تعيين كون اثر الوضوء هو خصوص الظاهرة وقررت بعض المحققين من مشايخنا وجها للاستدلال بطريق اخر وهو انه يدل على كون الحدث ناقصا للوضوء بقول مطلق ولازم ذلك كون الوضوء ناقضا للحدث اذ لو جامع لم ينقص به لعد التثنية وعلى هذا لا يرد ما اورده صاحب الذخيرة عليه لكن المحقق المذكور قال بعد ما عرفت من تقرير الاستدلال يمكن ان يمنع الملازمة كما في الاستدلال المندب في الضيقة قائما لتنقص بالحدث الا صغر على اقوى القولين مع انها لا تزعم اما الاخير فبقربها لتأيد به هو انه دل على التمسك عن الوضوء بمقتضى الوجوب وورفع الحدث عقبا ليقين بالوضوء من دون تفصيل بين افراد الوضوء للثبوت فدل على كفاية كل وضوء فيه ان الظاهر من رتبة اعتبار الاستصحاب في الظاهرة اذا وقع الشك فيها بعد تعيينها ولا اقل من كون هذا احتمالا مساويا لما قيل في تقرير الاستدلال فلا يقطع عن مرتبة الظهور ودرجة الحجية الثالث ما تمتك به في الجواهر من ان عدل جواز الدخول في الفريضة اما لكون مثل هذه الوضوءات كالانكسار المندب لا ترفع حدنا والفرض ان رفع شرط في صحتها واما لان الصلوة مشروطة بالوضوء وان كان المكلف مرفوع الحدث لقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاعسلوا الابرار واما لان الوضوء فيها التماسك بوضع حكم الحدث بالنسبة الى تلك الغاية دون غيرها كالصلوة ونحوها والكل باطل اما الاول فهو مع منافاة لاطلاق لفظ الظاهرة على كثير منها التي قد عرفت انها حقيقة في الرافع للحدث والمقطوع به على الظاهر من ملاحظة الادلة لا يمكن تحصيل الاجماع على خلافه واما الثاني فلتنصيص لا يرد بالحدثين منقولاً عليه الاجماع من المفسرين عليه بل في المعبرة ان المراد اذا قمتم من التمام واما الثالث فلا اتحاد حكم الحدث بالنسبة الى جميع اثاره اذ لم يرد شئ من الحدث للسبب غير منتهية بالنسبة الى غيره وذلك كله غير واضح وانت خبير بان يتبعه عليه ان دعوى القطع لا تجوز في مقابل المحض والاجماع الذي ادعى امكان تحصيله ممنوع في مثل هذا المجال الذي هو محل الخلاف وقد تقدم منع الاجماع سابقا ايتم وعلى هذا قلل بعضهم ان ذلك الوضوء قد شرع لترتيب بعض الغايات عليه لا لكونه متطهر من الحدث لبعض الغايات دون بعض الرافع ما تمتك به بعض المحققين من مشايخنا وهو ان الوضوء مستحب في نفسه هو رافع للحدث ومبطل للدخول في الصلوة فكما امر به بالغاية ترتب عليه ذلك الاثر وهو رافع للحدث مع قابلية الحمل لا في مثل الخارج والجحيز لان الوضوء المأمور به في الاوامر الرافعة هو الوضوء المأمور به في الامر النقيض واحتمال تغير حقيق المأمور به في الاوامر الغيرية والمأمور به في الامر النقيض بدفعه هو الامر الادلة في المقامين في الامر الغير المتعلق بالوضوء الحقيقة امر يحصل في الاثر المترتب على فعل الوضوء قال اما استحباب الوضوء في نفسه فالظاهر انما لا خلاف فيه كما في كشف الثام وقد صرح به المحقق والفاسقان والشهيدان وغيرهم وبديل عليه لا يحتاج الى التمسك واما انه رافع للحدث فالظاهر الادلة الدالة على استحبابه في ذلك مثل قوله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين فانه يدل على استحباب التطهر في نفسه التطهر اما عبارة عن خصوص التطهر من الحدث واما عبارة عما هو اعلم منه ومن التطهر من الحبث ومثل قول علي الوضوء على الظهور عشر حجة فظهر وان ظاهرا الامر الاستحباب النقيض ولا اختصاص له بمورد من الوضوء التطهيري ومثل قوله حكايته الحديث القدسي من احدث ولم يتوضأ فقد جفأ ومن توضأ ولم يصلي ركعتين فقد جفأ ومن توضأ وصلى ركعتين ودعا في فلاحه فيما سئل من احد بينه وبينه اودنيا فقد جفأ ولم يست برت خاف فان الظاهر من الرواية استحباب التوضي للحدث لجرده رافع للحدث لا لاجل صلوة ركعتين فظاهر ان ترك الوضوء جفأ في نفسه مطلقا لان مقتضى الوضوء الصلوة ومثل ما عرفت الا ما لي من قوله يا ايها الذين امنوا اذكروا ان الله يحب المتطهرين ان الله في عركه وان استطعت ان تكون بالليل والنهار على طهارة فافعل فانك اذا مت على طهارة مت شهيدا ثم قال ومنه يظهر جوازا الاستدلال بما عرفت من ايراد الرازي عن الامير كان احتج رسول الله اذا بالوا وضوءا وبهموا خافوا ان ينكروا الشاعة فان الحكم من غير ضرورة رواية السنن فافهم انك ساعة الموت على غير طهارة فيقوهم ثواب الشهادة ثم قال ولكن لا ينبغي ان هذا الوكبة موقوف على ورود الامر ولا بالتوضي والعلم بترتب الاثر عليه من الخارج اما لو فرض ورود الامر بالتطهر من الحدث فيدل ذلك على الامر من باب المقدرة فيكشف لك عن كون الوضوء في نفسه مقدرة وترتب عليه الاثر انما في فيه ان ما ذكره في تفسير الابرار مناف لما ورد فيه من الاحتياط المتعددة التي من جعلها ماعن العمل والعيان شئ عن الله قال كان الناس يستنجون بثلاثة اجزاء لا يتم بكون البرق فكانوا يجره من اجزاء كل رجل من الانصاف الدنيا فلان بطنة واستنجى بالماء

[illegible]

فِي الْأَعْيُنِ النَّفْسُ حَبِيبٌ

فِي امْعَالِ الْخَيَاتَةِ وَالْجِلْفِ سُلُوْعَيْنِ

بوجوب العمل لغيره وأما على القول بكون وجوبه لنفسه فلا مجال للتعقيد إلا أن ين بانه مع كون وجوبه لنفسه فهو واجب لغيره أيضا ولا يحد في ذلك
 فقد وقع له نظير فانه صرح بعض علما ثنائى على المسائل الأصولية بان الاسلام واجب لنفسه واجب لغيره من جهة كونه شرطا في صحة الثبوت
 وقالة الذخيرة عند قول العلامة في الارشاد في عداد ما يلج به العمل ولصوت الجنب بالفظرة لا مماناة بين تجو الشئ لنفسه وجوبه
 للغايرة ايضا فكل كلام المصنف لا ينافى القول بوجوب العمل لنفسه انتهى ونرى من العلامة مع مصيره الى القول بالوجوب التقضي ذكر وجوب
 العمل لصوت الجنب نظر الى ما يراه من وجوب العمل لغيره بل كل كلام صاحب الجواهر يرضى عن كل من قال بوجوب العمل لنفسه
 قال بوجوب لغيره ايضا لانه قال على كلامه انه لا تنزع في الوجوب الغيري عند الثنائين بالوجوب التقضي انتهى ويبنى موضع المقام
 فنقول انهم اختلفوا في ان العمل واجب لنفسه وهو واجب لغيره ويقع الكلام فارة في غسل الجنابة واخرى في غيره من الاعمال
 فيجوز البحث في مقامين المقام الاول في غسل الجنابة وفيه قولان احدهما انه واجب لنفسه قال في كرهه والراوندى في جماعه على وجوبه لا
 بشرط وحكاية في كشف اللثام عن ابن شهر آشوب ابن حمزة ونقل عن المحقق انه حكاه في الغرنية عن بعض المتأخرين وعن ابن شهر
 آشوب انه حكاه عن السيد ثم قال وانكر ابن ليس به ان يكون قوله لا بمعنى التثنية ثانياً انه واجب لغيره وهذا القول قد ذهب
 اليه ابن ليس به وحكاية في على كلامه على نية غسل الجنابة عن محقق هذا الفن ومصطفى كذا صو الفقه وهو ان العمل قبل وقت
 الصلوة المفروضة والطواف المفروض لا يشارك العمل قبل دخول الوقت في وجبه الوجوب لان وجبه وجوب العمل كونه شرطا في صلوة
 هي واجبة على المكلف المعتدل في الحال فذمته مشغولة بها وهذا الوجه غير قائم في العمل قبل دخول وقت الصلوة المفروضة انتهى
 وصا الية الشهيد في س المحقق الثاني في مع صكته في بحث غسل الجنابة وعن الثبوت انه نسبة فيه الى الاكثر في له جعله مندوبا لمصرو
 واكثر الامتنان في ذكرى ان ظهرا الامتنان وجوب العمل بشرط هذه الاكثر فلا يلج بنفسه انتهى وعن المصباح انه حكاه فيه عن المحدث
 والكافي ومعن ومسائل ابن ليس وغيره من المحقق ومنهج السداد والروض الجامعية وشارح النجاة وغيرها قال العلامة في لف
 اختلف المتأخرون من علمائنا في غسل الجنابة هل هو واجب لنفسه او لغيره على قولين وتقرير الخلاف ان الجنب اذا اخل من عبادة
 يجب فيها الطهارة كالطواف والصلوة والواجبين ومن كتاب القرآن وقراءة العرائم الواجبين ودخول المساجد الواجب اذا وقع
 العمل هل يوقع على وجه الوجوب والتب والاقرب الاول وهو مذموم للتكرار وقال ابن ليس به بالثاني هذا كلامه في حجة القول الاول
 امور الاول ما ذكره العرفان من التمسك بقوله وان كنتم جنبا فاطهروا حيث قال قبل الجملة معطوفة على فاعملوا اي اذا قمتم الى
 الصلوة فان كنتم محدثين فوضؤوا وان كنتم جنبا فاعملوا فعلى هذا العمل واجب لغيره ولا ينفق الى الوضوء لانه جملته فيما والاو
 انهما جملة شرطية معطوفة على مثلها اي ايها الذين امنوا ان كنتم جنبا فاطهروا اي فاعملوا وحيث فيكون العمل واجبا لنفسه لا
 للصلوة انتهى في الجواب عنه ما ذكره في الصلوة حيث قال وان كنتم جنبا فاطهروا اعطف على خاء الشرط الاول اعني فاعملوا وحيث
 يعنى اذا قمتم عن التوضؤ الى الصلوة فوضؤوا وان كنتم جنبا فاعملوا يدل عليه قوله وان كنتم مرضى فانه مستلج تحت الشرط البنه فلو
 كان قوله وان كنتم معطوفا على قوله اذا قمتم او كان مستانفا لمناق المتقاطعان وازاد بالشرط الشرط الاول يعنى ان قوله
 وان كنتم مرضى خطاب للقاتين الى الصلوة محدثين فان كنتم مرضى فيترك استعمال الماء او على سفر ولم يجد اماء فيتموه اقلو كان قوله
 ثم وان كنتم جنبا مع تقدمه على قوله وان كنتم مرضى عطفا على اصل الجملة اعني قوله ثم اذا قمتم وكان قوله وان كنتم مرضى عطفا
 على اصل الجملة اعني قوله ثم اذا قمتم وكان قوله وان كنتم مرضى مع تلحقه معطوفا على جزء الجملة الاول وهو فاعملوا او مستانفا
 نخرج العطف عن التقى وسقط الكلام عن وجبه الانظام ثم امارة زاد محمد بن بالنسبة الى العطف قوله وان كنتم جنبا على قوله
 ثم اذا قمتم الى الصلوة احدها انه يلزم ان لا يستغفرا الا ربنا طيبين العمل والصلوة من الاية وثانيها انه لا يحس لفظه ان باكان
 ينبغي ان يقال واذا كنتم جنبا كما هو غير خلاف على من يتبع اساليب الكلام ثم قال ويدل عليه ايضا ما ذكره في الكافي عن الباقر انه سئل
 عن المرتبة يلج معها الرجل فيجوز وهي بالمغتسل قال قد جاءها ما يبعد الصلوة فلا تغتسل انتهى ولا ينبغي ان ما ذكره ان لم يذكر
 موجبا لظهور العطف على قوله ثم فاعملوا اقل من كونه موجبا للشك في العطف على قوله ثم اذا قمتم فيصير جملة لا يظن منه
 كون العمل واجبا لنفسه اما ما أورده من المحدث الاول فهو ما لا يمتناش عنه القائل بوجبه التقضي بل هو غاية مقصود ومتمم
 مراد الثاني ما تمسك به مع ما بعده من الوجوه لف مما رواه آخره عن محمد بن اسمعيل قال سئلت الرضا عن الرجل يلج مع المرتبة

٢٣
الكافور والغرفة
تفصيل الخشب

۲۳

رفاقنا و الله يدل على ذلك ما ذكره، محقق هذا النوع مصنف كتاب صوال الفقه

٦ فهو عطف على قوله فاعضوا فاعضوا التفيد إذا أقمت الصلاة محذرين

قرنیا

كتاب الطهارة

فربما من الغرض فلا يردون متى يجب الغسل قال إذا التقى الختانان فقد جُزَّ الغسل في الصحيح عن علي بن يقطين عن أبي الحسن قال إذا
وسم الختان على الختان فقد جُزَّ الغسل البكر وغير البكر في الحسن عن الحلبي قال سألت أبا عبد الله عن المخدأ عليه السلام
إذا نزل وفيه من الظن أن المراد بامثال ذلك إنما هو يتأكد الجنبان سببا للخطاب بالغسل عند حصول ما يوجب الغسل عليه لا إرادته
الوجوب الفعلي النقيض لهذا استدلالها على ثبوت الغسل على من لم يكن مخاطبا بالغسل حين الفعل كالقبي المجنون وغيرهما وإن
ثبت قلت إنما سألت عن كونه لفسده وبقية كونه مبرورة لبيان جهة أخرى هي مجرد التبعية وما دل على وجوبه للغير متى يكون
وجوبه للغير قد ورد أمثاله في ذلك في ذلك الخبر وليست من قبيل الواجب كما وردت في غسل الاستحاضة مثلا مع كون وجوبه للغير
ومن هنا قال التمهيد في كراهية النزاع في الوجوب بهذه الاستسباب لكنه مشروط بوجوب الصلوة توفيقا بين الأدلة وبغرض بالاولى في قوله
وأما الاحتكاك الغير المقيدة بالصلوة كقول النبي فمن نام فليد وضوءا وقول علي من بعد طعم النوم فامسا وجعل عليه الوضوء وقول
الرضا إذا خفي عليه الصوت وجعل الوضوء وقال لا تمس غسل الختان إذا ظهرت واجبه غسل الاستحاضة واجب غسل من من
ميتا واجب شربك من الحكم بوجوب غسل التوبى البدن والأعضاء من القنطرة وهم يوافقون على أن المراد بها الوجوب المشروط ثم قال
والأصل في ذلك أن التمسك بالشرائط أطلق الوجوب غلب في الاستعمال فصاح حقيقة فيتم حكمي عن المصنف أنه قال في المصنفية يخرج
غسل الجنابة من ذلك كله كحكم بارد فهذا ما ذكره التمهيد لكن لا ينبغي سقوط دعوى الحقيقة العرفية وذلك من وجهين
أحدهما أنه ليس هناك لفظ واحد ولا مركب واحد متكرر في لسان أهل البرهان إلى حد بلوغ الحقيقة وثانها أنه لو سلم تحقق ذلك
لزم توقف حمل أمثاله على الوجوب النقيض في قيام دليله في إرادته وهو واضح البطلان الثالث ما رواه نحوه في الصحيح عن
محمد بن مسلم عن أحدهما قال سئل متى يجب الغسل على الرجل والمرأة قال إذا دخل فقد جُزَّ الغسل للمهر والرحم وتقرير الأول
الاستدلال من وجهين الأول أنه علق وجوب الغسل بالادخال فلا يكون مطلقا بغيره ولا لم يكن معلقا على مطلق الادخال
الثاني أنه علق وجوب المهر والرحم على الادخال ولا خلاف في أنه غير مشروطين بشرط عبادة ما من العبادات فكذلك الغسل فضيلة
للعطف وانت خبير بأنه يعلم سقوط الوجبة أول من تقريري استدلال بما بيناه في سابقه أما الوجبة الثانية منها فيدفع المنع من
قضاء العطف باشتراك المتعاطفين الواجبين في الادخال والاشتراط الذي يندكرهما شرط ولا فيدفع يجوز أن يعلم من الخارج
كون أحدهما مطلقا وكون الآخر مشروطا الرابع قوله إنما الماء من الماء فانه يقتضي وجوب الغسل عند الانزال طلقا سواء كان وقد
عبادة أم لا وفيه أن هذا الكلام ليس متوقفا على الادخال وإنما هو متوق لبيان وقت تحقق الجنابة وحده ذلك هو مشروط
فلا مجال لدخول الادخال فيه الخامس ما رواه نحوه في الصحيح عن حماد عن الباقر قال جمع عمر بن الخطاب بين رسول الله فقال ما تقول
في الرجل يأتي أهله فيحلقها ولا ينزل فقال لا نصا الماء من الماء وقال المهاجرون إذا التقى الختانان فقد جُزَّ الغسل فقال عمر
لعلني ما أقول يا أبا الحسن فقال لا توجبوا عليه لرحم والجسد ولا توجبوا عليه صناعا من الماء إذا التقى الختانان فقد جُزَّ الغسل
فقال عمر القول ما قاله المهاجرون ودعوا ما قاله الأنصار وجبة الاستدلال أنه انكر الإيجاب للجسد والرحم ونفى الإيجاب للغسل بأن
الإيجاب أصعب لعقوبتين يقتضي الإيجاب سهلا ولما كان وجوب الأصعب مطلقا غير مشروط بعبادة كل وجوب الأدلة وفيه منع استدلال
اطلاق الأصعب عند اشتراط في مثل هذا الكلام إطلاق الأسهل وعدم اشتراطه السادس أن القول بمجس وجوب الوجبة في العبادة
بمشروط بالطهارة مع فساد من أصبح جنباً عامدا لا ينجسها والثاني ثابت لجماعة فينفي الأول وتشكك الحكمين ثم أقول كان
هذا الوجه منبئ على أن الصوغ غير مشروط بالطهارة من الجنابة وإن كان عبادة لأننا نرى أن من أحلم وهو قائم في طهارة وضوء
لا يبطل صومه وإن نام ابتداء ولم يستقظ حتى أصبح وهو جنب لا يفسد صومه فالتصوم مع عدم كونه عبادة مشروط قد تحقق
فساده بتعمد الجنابة فيبطل حصرهم وجوب الغسل في العبادة المشروطة وانت خبير بوضوح فساد هذا الوجه ضرورة أنه إذا
فرض فساد الصوغ بتعمد الجنابة على الجنابة إلى الغير كان ذلك ما عاين فيكون عند شرط فيكون الصوم مع كونه عبادة مشروطا بالطهارة
من الجنابة فنكون شرطا للصحة غاية ما هناك أن شرطها ما على خبر خاص وهو حال التعمد بالنسبة إلى أدراك الفجر ثم إن ما
نكرناه من عبارة هذا الدليل كما أرادته هذه المسئلة عين عبارة لفظ وبقا في عبارة أخرى هو أن القائمين بوجوب
غسل الجنابة لنفسه سندوا بآية لو كان واجبا لغيره لزم جواز الاستنجاء على الجنابة في شهر من مضاهك وجوب الواجب الغير إلا

في كنه غسل الجنابة ولجبا غيرا

٢٥

بعد دخول الوقت وجوابه ان هذا لا يرفع التوقفة ما هناك ان يرجع البحث الى ان مقدمة الواجب المشروط كيف صح وجوبها
 قبل دخول وقت ذهابها يقال في جوابه ان وجوب المقدمة بما يحرك العقل وهو في مثلها ليس فيه ما كان لا اجوبه مستوعبا للوقت
 من اوله الى اخره بحيث لا يزيد شي منهما على الاخر كما يات في محله لا يبان بالمقدمة كالمقدمة فيما نحن فيه اهلول وقت ذهاب المقدمة
 حتى لا يلزم انتفاء المشروط بانفكاك شرطه عنه فحجة القول الثاني وجوبه الاول لا يصلح بمعنى اصله البرائة عن وجوب الغسل عند
 على جنسها لا بما هو مشروط بالثاني قوله وان كنتم جنباً فاقبلوا بقرسيان المراد اذا قمتم الى الصلوة فان كنتم جنباً من غير ان
 وان كنتم جنباً فاقبلوا وان كنتم في سائر ارجاء من غير ان كنتم جنباً فاقبلوا بقرسيان المراد اذا قمتم الى الصلوة فان كنتم جنباً من غير ان
 عند كونكم جنباً من غير ان كنتم جنباً فاقبلوا بقرسيان المراد اذا قمتم الى الصلوة فان كنتم جنباً من غير ان كنتم جنباً فاقبلوا بقرسيان
 الكلمات فهو القلم وأما ما ارسله بعضهم من ان المراد اذا قمتم من حدث التورم فهو بقرسيان المراد اذا قمتم من حدث التورم فهو بقرسيان
 بما قبله هذا ولكن الانصاف طريق الزام الحكم بان المراد بالآية التكرية هو هذا المعنى غير واضح الثالث ما رواه نحوه في الصحيح
 كما في عن عبد الله بن يحيى الكاهلي عن ابي عبد الله قال سئل عن المرتبة التي معها زوجها فخص في الغسل فغسل
 اوله فغسل قال نعم قد جاءه اما يغسل الصلوة فلا يغسله روي بسندين اخرين وجعل الدلالة انهم انما علقوا بالصلوة وانما لا يغسل
 الصلوة وانما لا يغسلها بالصلوة من جهة التحسين قال لا لا يغسلها الا انما كانت تغسل لاجل الصلوة وانما لا يغسلها لاجل الصلوة
 في ان الغسل انما يجزئ اذا كان واقفاً للحديث وهو سمي في محله لا يغسلها الا انما كانت تغسل لاجل الصلوة وانما لا يغسلها لاجل الصلوة
 والاصح ان الغسل انما يجزئ اذا كان واقفاً للحديث وهو سمي في محله لا يغسلها الا انما كانت تغسل لاجل الصلوة وانما لا يغسلها لاجل الصلوة
 ونوع التبرع عن الغسل عليه يعطى عليه محقق مفسد الصلوة التبرع عن الغسل فيصير على المستدل فيما ذكرت يقتضي من اللفظ
 عن ظاهره في كماله عليه اما ما ذكره من ان في ما من قبل المفهوم فلا يغسله الا انما كانت تغسل لاجل الصلوة وانما لا يغسلها لاجل الصلوة
 لا يكون منظره فاقول يكون المفهوم من متناصرة ذلك هو من قبل المطلق وثانياً ان ما ذكره من الادلة على القول الآخر ساقة
 لكن فيها ما يعارض هذا الصحيح بل يزيد على هذا الجمل ونقول ان هذا يرفع احتمال ان الغسل يكون واجبا نهائياً وغيره لا لأنه لو
 كان له جهة وجوبه لوجب عنه من جهة ما يفسد الصلوة الرابع ما ذكره ابن تيمية في التبرع بقوله والله يدل على انه ما ذكره
 محققو هذا الفن ومشتقوا كتابه الفقه وفوق الغسل قبل وقت الصلوة المفروضة والظواهر المفروضة لا يشارك الغسل
 بعد دخول الوقت وجه الوجوب لان وجوب الغسل كونه شرطاً في صلوة هو واجبه على المكلف المغتسل في الحال ذمته مشغولة
 بها وهذا الوجه غير قائم في الغسل قبل دخول الصلوة المفروضة وفيه تلاخي في قول المحققين ومشتق كتابه الاصول ما لم يبلغ حد
 الاجماع الكاشف عن قول المجتهدين وقد منع الخامس ان الرسول كان يخطو على سبع نساء بغسل واحد فلو كان اجبا لما جاز ان
 تركه لانه كان يجزئ بالغسل الذي هو الواجب تركه ولا خلاف في ترك الواجب في غير علة او سمعاً وهو متى غفل عن ذلك فيلزم ان القائل
 بالوجوب التخييري يقول بوجوبه موسعاً لا بقتضيه الا بظن الموت او القوت من المعلومة لا في غير ذلك في غير الواجب تركه من الاثنيان بغيره
 اخر فالرسم الدليل السادس ان لا خلاف بين المسلمين خصوصاً علماء اهل البيت واثباتهم ان الانسان اذا اجنبى ولا للبلل
 ومثالي دخول وقت الصلوة فيجب عليه الاغتسال لاجل الصلوة فلو كان الغسل من الجنابة واجبا على كل حال وان المكلف اذا اجنبى
 جنباً يجزئ عليه الاغتسال بعد وفي كل وقت لانه يلزم على ذلك اشياء لا قبل الملتزم الا القوت عن مقابلة الرجوع الى الجماعة
 او الخروج عن اجماع اهل البيت والاشهاد بانهم من اهل البيت اذا اجتمع زوجه ونزع وتخلص من حال الجماعة يجزئ عليه الاغتسال في
 بلا فصل في ساعته فان كان عنده ما في منزله وازاد تركه والخروج الى الاغتسال في ساعته في غير ذلك فاعلم ان الحكم هو القول
 بواجبها وكالو ترك الواجب ببله فموجب وفيه ما عرفت من الجواب عن سابقه واذا عرفت ذلك فاعلم ان الحكم هو القول
 بوجوبه للغير اذا عرفت ان ما اقيم على وجوبه التخييري من الادلة ساقة لا يبيح لتمام المطلوب ادلة القول بالوجوب التخييري
 وان كان اكثرها ضعيفاً الا ان صحبه عبد الله بن يحيى الكاهلي اقية بالدلالة على المستشعر وتوحيدها الآية التكرية وان كنت
 في سبيل ذلك وان لم يكن لجمال كمال البرائة من وجوب الاثنيان عند ظن الموت قبل دخول وقت المشروط بل و
 اذا قبل دخول وقت المشروط بان لم يكن ظن بالموت وهذا من الغيرة بما روي له صاحبها في ان في هذا المقام حيث قال ان الرواية

الاجماع الكاشف عن قول المجتهدين

الاجماع الكاشف عن قول المجتهدين

المشار إليها يعني صحيحه عند الله لا دخل لها في الدين لا تعلق لها بشئ من القولين وذلك لأن الغرض للأذن من الغسل هو رفع الحدث أو الإزالة
والرواية قد دلت على سقوط الغسل بطريق الحديث المذكور لا يمكن رفعه ولا استباحة الصلوة مع وجوهه أنا انكسيفه والحال كل تكليف
بما لا يطاق ولا دخل للوجوب الذاتي والغيري فيه ورح فكأن الرواية المذكورة ترد القول بالوجوب التقضي باعتبار عدم صحة الغسل في تلك الحالة
مع أن قضية الوجوب التقضي ذلك كل ترد القول بالوجوب الغيري باعتبار ما اتفق عليه لقائلون بذلك من صحة الغسل قبل وقت الغاية
والجواز عن الواجب مع أنه في تلك الحال غير صحيح ولا يجري عن الواجب كلامه ولا يخفى أن قوله قد جاءها ما يفسد الصلوة
وأن بالدلالة على إثبات الوجوب الغيري وأما ما ذكره من عدم صحة غسل الجنابة مع باتفاق الفريقين فأنما هو أمر خارج عن فكل
الصحيح المذكورة فيأتي منها الدلالة على المطلوب لا يفارضاها موثقة بما عارضه عن الصم عن المرتبة بواقعها وزجها ثم تخيضا قبل أن تغسل
قال إن ثلث أن تغسل فقلت وإن لم تغسل فليس عليها شيء فإذا ظهرت أغسلت غسل واحد المحيض والجنابة لأن الأول مع
صحة سندها معتصده بانحياز الموثقة فاطمة بانها تفرغ الغسل فأنه بعد النقاء بغسل واحد للجنابة والحيض وباتفاق
الفريقين كما في حق على عدم حصول الرافع والاستباحة في تلك الحال وزاد في حق أن قوله فيها فإذا ظهرت أغسلت غسل واحد
للحيض والجنابة دال على أن الغسل الأول لم يكن محررا عن غسل الجنابة فتعين أن يكون المراد بالغسل المذكور محررا عن غسل
الجنابة وإزالة الأذى من المحبة ثم قال من ثم احتمل بعض أنه يستلزم من الخبر المشار إليه صحة الغسل لذلك يعني رفع الأذى من
المحبة على الإطلاق وعند تعدد صدور الحدث وأيده بشرعية غسل الاستحاضة وكون الأغسال الواجبة والمستحبة إذا
علم من التمس أن أصل شرعية ما لذلك كغسل الجمعة والأخر لا يتوقف على الطهارة وإن كانت بحيث لو حلقت فافتدت من
كافة من أبيه في بحث نية الوضوء ويثبت على ذلك ما ورد من أمر الحائض بغسل الأجزاء انتهى في كتاب خير بارة قدس سره البيرة
شئ من الغفلة فإن قوله فإذا ظهرت أغسلت غسل واحد المحيض والجنابة يفرع على قوله وإن لم تغسل فليس عليها شيء فلا
يتأتى منه الدلالة على ما ذكره في صدق الكلام المذكور بنفسه يظهر منه النزاع في أمور أحدها التنية كما أشار إليه العبارة التي حكينا
عن آلف في صدق البحث وصرح بيق في قوله الفائدة تظهر من الجنابة إذا خلا من وجوب ما يترتب فيه الطهارة ثم إذا لا غسل
هل يوقع بنية الوجوب أو التنية قالوا بل الأول يعني الوجوب التقضي قالوا بالآخر القائلون بالتنية يعني الوجوب الغيري قالوا بالتنية
انتهى في ما بينهما عند نظر الموت وقد تضمن الامرين في كرمي فقال والفائدة في نية الوجوب قبل التنية عند من لم يكف بالقربة وفي عصيا
المكلف لوطن الموت قبل ادراك شرط الوجوب انتهى ثانيا ما ذكره بعضهم وشروط بلوغ الصبي قبل دخول وقت مشروط بالغسل كما لو
احتمل ح ولكن لا يخفى أن جعل الوضوء الأخير ثمرة مستقلة مما لا يجزله لأن محصله هو أنه يتعلق بالتسبيح الأمر به فيكون حاله حال
المكلف في كونه مخاطبا به ووجوبه عليه هذا عين الحكم المجهوز عنه فلا يصير ثمرة له المقام الثاني في غسل الجنابة وبنيان ما
يعبر عنه هذه العبارة هل هو واجب بغيره أو هو واجب بغيره وأنه هل يتفق فيه لنزاع بينهم أولا فمقتضى كلام العلامة في كونه
أن كون جميع أصنافه واجبا غير ثابت من قبيل المسئلة لأنه قال في جملة فروع نية الوضوء ما صوته لاشئ من الطهارة وإن الثلاث جواز
لنفسه عند غسل الجنابة على الخلاف وإنما يجب لبس بين أما التدريس وشبهها ووجوب ما لا يتم إلا بها إجماعا أما غسل الجنابة فضيل
أترك هذا ما أمنا ذكره من كلامه وقال المحقق الثاني عند قول العلامة في عدم الفصل الثاني من فضلي مقصد المحيض
الذي عقده لبيان الأحكام ويجب عليها الغسل عند الانقطاع كالجنابة لكن يجب عليها الوضوء سابقا ولاحقا ما لفظه ثم إن وجوب
الغسل عليها مشروط بوجوب الغاية فأنه لا خلاف في أن غير الجنابة لا يجب لنفسه فإطلاق المصنعة الوجوب اعتماد على ظهور المراد انتهى
لكن قال في كرمي وما قبل بطريق الخلاف في كل الطهارات لأن الحكم ظاهرة في شرعيةها مستقلة لذاتها انتهى وهذه العبارة لا
تخلو عن الجمل لا تترك أن يكون المراد بها وقوع الخلاف ويحتمل أن يكون المراد بهما أن المحل قابل لسريان الخلاف فعلى الأول
يكون منافيا لما قدناه من كلام العلامة لكن قد عرفت ما حكينا عن حقائق في الوضوء من أن القائل من العامة لا الخاصة وإن كان
أنهم من التعبير بلفظ قليل وضوءا في مثل كرمي من الكتب التي ليس وضعها النقل أقوال العامة هو كون القائل من الخاصة والألفيد
ما عيذ به لك مثل قوله وقال بعض العامة مثلا وقال العلامة في فصل الميض من هي في فروع مسئلة وجوب الغسل على الحائض
عند انقضاء الدم ما نصه لراد بوجوب الغسل عليها ووجوبه لأجل الصلوة والطواف والراحين وغيرهما من الأفعال الواجبة للشرطة

في التنية بالدين

فصل في غسل الحيض والجلبان

بالطهارة لأنه مستقر في ذلك ما كان للتطهر فيه حال ذلك وهو مرد مط بالوجوه وهذا الكلام كما ترى يعطى الرد بل الميل إلى الوجوه
 التقضي في غسل الحيض وظهر منه في الميل إليه بل القول به كلام صاحب لأنه قال في حكم التمهيد في كونه قولاً بوجوه الطهارة أجمع
 بمصول سببها وجوباً موسعاً لا يقتضي إلا بظن الوفاة أو تضيق وقت العبادة المشروطة بها ثم قال يشهد له إطلاق الآية وكثير
 من الأحكام ذكرها ما ورد في الوضوء أن قال وصيحتها عبد الرحمن عن أبي عبد الله أنه سئل يا عبد الله عن الرجل يواقع أهله
 أياماً على ذلك فقال إذا فرغ فليغتسل وصيحتها محمد بن مسلم عن أبي جعفر أنه قال إذا أردت الخائض أن تغتسل فادخل قطنة
 فان خرج فيها شيء من الدم فلا تغتسل وإن لم تخرج شيئاً فلتغسل هذا كلام مرة والصيغة الأولى وإن كانت ناظرة إلى غسل الجنابة
 إلا أن الثانية مخصوصة بغسل الحيض ولا يخفى أن تعليل الأمر باستدخال القطنة والأمر بالإغتسال على تقدير وعدمه على
 تقدير آخر على إرادة الإغتسال كما هو صريح الرواية واضح الدلالة على أنه ليس بصدقة بل بالأمر بالإغتسال لأن نفسه ولا
 غيره ثم إن مقتضى قوله بوجوه الطهارة أجمع أنه يقول بوجوب التيمم ببقية الغسل في كل حال في غير غسل
 الحيض من الأضغاث التي هي ما عدا الجنابة كغسل الاستحاضة وغسل من المني فأن عموم قوله الطهارة أجمع يشمل هذين
 أيضاً وإن كان ما أشار إليه من أنه قد لا يعرفان حكمهما حتى إطلاق الآية لا يختص حكمها بالجنابة ثم إنه ينبغي أن يتنبه لأن قوله
 وجوباً موسعاً لا يقتضي إلا بظن الوفاة أو تضيق وقت العبادة المشروطة كلمة جامعة لبيان كون وجوبها نفسياً موسعاً
 دخول وقت ما هو مشروط بانقضاء فترة فلا يستقيم من هذه الجهة إلا بظن الوفاة وما في معناها وكون وجوبها غيراً موسعاً
 دخول وقت ما هو مشروط بانقضاء فترة فلا يستقيم من هذه الجهة إلا بظن الوفاة وما في معناها وكون وجوبها غيراً موسعاً
 من الوجوه النفسية عند الشك فيه بغيره مثل الخائض غسل النفس أو أتا غسل الاستحاضة فظن الأكثر أنه للغير كما يعطيه كلامهم
 في الباب مثل قولهم وإن غسل الدم القطنة وجب ثم لا بد للوضوء عند كل صلوة الغسل لصلوة العدة وإن سأل وجب
 مع ذلك غسل الظهر والعصر وغسل المغرب والعشاء خلافاً لما حكى عن فخر المحققين في شرح الإرشاد من النص على غسل
 المستحاضة للوقت لا للصلوة فإن نفي كونه للصلوة وإثبات كونه للوقت يعطيان بانضمام أحدهما إلى الآخران وجوبه ليس
 كغيره بل من صلوة الغفران وبأن الصلوات ومن هنا خرج عليه فيما حكى عن شرح الروضة أنه يجب عليها الغسل وإن
 يجازيها من صلوات الغفران وإن كان بعد الصلوة يعني أنها صلّت بوضوء تكون الدم لم يشب الكرسف ثم اتفق ثقتاه بعد
 الصلوة والمأذون على هذا النوع هو أن يترك من ضا إليه بوجوه تقليد على الصلوة مع كون نفسياً بما تترتباً أحد الواحيين
 النفسيتين على الآخر كترتيب الصلوة المعصية على الغفران على الغفران لا يتبع عليه إلا ما لا بد منه بل يرجح أن يقول بوجوه صلواتها
 لو تركت الغسل عند حصولها أو أخرته عن الصلوة واستظهره بعض المحققين من الكلام المحكي عن شرح الإرشاد أن الغسل لم يترك
 في الصلوات التي بعدها وإن فلا وجوب بعد الصلوة نفسياً وإن خير بان هذا غير استبعاد وليس بتمام النظر فإن
 القائل بوجوب الغسل على من سعى إلى روية فصلت بغيره في كل من صلّ يقول بوجوبه النفسي واعتبار الحكمة فترجيح الوجوب
 النفسي بالنسبة إلى ما نحن فيه وبأن في حكم ما يترك بصيرة في إطلاق الكلام التيمم وأما غسل من المني على القول بوجوبه كما هو
 المتفق أن الأحكام كما يأتى ذكرها في محل خالية عن الدلالة على كونه للغير ولذلك توقف فيه صاحب كحيث قال لم أوفق على ما
 يدل على اشتراط شيء من العبادات ولا مانع من أن يكون واجباً لنفسه كغسل الجمعة والأحرام عند من وجهها ثم قال نعم
 إن ثبت كون المترافع للوضوء وجوباً للمورد الثلاثة لكنه غير واضح انتهى فتبعضنا الذخيرة وقد يؤيد بما في صحيح الجلب
 عن الصفة في جل أم قوماً فصل لهم ركعة ثم مات قال يفتنون رجلاً آخر ويفقدون بالركعة ويطرحون الميت خلفهم ويغسلون
 من مرة لا شعاره بإرادة الأعتال بعد الصلوة ونوعه المنع عليه جل لمد دلالة العطف بالواو على الترتيب الحق خلاف
 ما ذكره لوجه الأول صالة البراءة من وجوبه النفسي عند نيل الموت قبل دخول وقت مشروط بالطهارة بل تجزئ قبل دخول
 وقت مشروط بالطهارة بل تجزئ قبل دخول وقت مشروط وان لم يكن هناك ظن الموت ولا مجال للمتمسك بإطلاق ما دل على وجوبه
 لو روده في مقام مجرد التشريع الثاني أنه حكى عن العلامة الطباطبائي في المصابيح أنه نقل اتفاق القائلين بوجوبه على جثثه
 وناقضته للطهارة كما نقل بغيره المغفرة والتهابة والأفضا والمجل والعقود وقت الغينة والوسيلة والسرير وهي

وسمى كرمي والبيان وروض الجنات وكفاية الطالبين ومع صدق فوايد الشرائع ومنهج السداد والرسالة الفخرية وغيرها من كتب المتقدمين والمتأخرين وقال وهو امر مقطوع بربى كلامهم ولا خلاف فيه الا ممن نفى وجوب غسل الميت انتهى ويؤيد ما ذكره في فحج الا انما حيث قال انظر اتفاق القائلين بوجوب غسل الميت على ان وجوبه لغیر فقط ولا يجمع مع ذلك لنفسه ولا يختص بوجوبه بالوجوب انتفى وله نعت على مدع وجوبه لنفسه مع وجوبه لغیر عند سوى ما سبق من نقل الشهيد عن بعض غير معلواته من الاحتياط القول بوجوب الطهارة ان اجمع لنفسها وجوباً موسعاً وقد عرفت ضعف هذا القول بالشدود وعدم مدله صالح للجهة وقد مال طائفة من متأخري المتأخرين الى احتمال ان يكون وجوبه لنفسه تعبداً وان لا يتوقف عليه شيء من العبادات انتهى لذلك ما رآه في الجواهر من السيرة المستقرة والعمل المستمرة في الاعضاء والامضاء على عقد غسل شيء مما يشترط بالطهارة كالصلوة ونحوها قبل فعله وقد نقل عن جماعة النجاشي بتوقف الغايات الثلاث عليه هي الصلوة والطواف ومن كتابة القرآن كما هو طاعة عبادة المصنوعة وغيره ممن عبر بكبارة ولعله قصيدته كلام من صرح بجلالته وناقضته لك للطهارة ممن عرفت لكان اشتراط هذه الغايات الثلاث بارتفاع الحدث الرابع محاكاة في كمن انزل استدلال عليها بموقوفة في كل غسل وضوء الا لجانبه لكن رده بانه مع عقد صحة سنده غير صحيح في الوجوب ومعارض بما هو اصح منه اجاب عنه بعضهم بانه في اتفاق الاصحاب على ذلك الا من شذ في غير ضعف السند وجه الدلالة ان المترافض والا لم يجز به الوضوء قطعاً فانه لا يجزى على الحدث اتفاقاً كما قيل وما قرئ فيه صاحب الجواهر ان اقضى لك ناقضته للطهارة وهي لا تستلزم وجوب الغسل للصلوة اذ قد يكفي في رفع الحدث بالوضوء وان وجب الغسل تعبداً بناء على استقلاله في افضيته بالنسبة الى الاصغر وان كان منضمماً مع الاكبر ويمكن دفع المناقشة بان المتشابه ان ما ينقضي رفعه الغسل لا يرتفع حد لا يرتفع حد ثبته الا بالوضوء والغسل وح ينقضي دلالة الحديث بالغسل الواجب لان الاعمال المنذبة لا ترفع الحد الخامس ما في فحج الا انما من ان يرشد الى وجوب لغیر ما في عدة شرعية مما رواه الصدوق في العلل والعيون والمصالح عن محمد بن علي ماجلويه عن عمته عن محمد بن علي الكوفي عن محمد بن سنان عن الرضائي في حديث طويل فيه تعليل عدة اغسال في جملة وعلة اغتساله من غسله ومسله لطهارة لما اصابه من نزع الميت لان الميت اذا خرج منه الروح بقي اكثر افة فلذلك يتطهر منه ويظهر في العيون والعلل ايضاً عن عبد الواحد بن محمد بن عبدوس عن علي بن محمد بن قتيبة عن الفضل بن شاذان في ما رواه من العلل عن الرضائي وهو طويل ايضاً في جملة فان قال فلم احر من يغسله بالفضل قيل لعله الطهارة مما اصابه من نزع الميت لان الميت اذا خرج منه الروح بقي اكثر افة ولعل الجميع الناس به وبما ستر اذ قد غلبت عليه عدة النقاس والافاة الحديث ثم قال في القريب فيما اورد جعل الحديث في اجابة الطهارة والنقاس من الجنبان الى فصل الغسل والماس من جهة المباشرة ولا يبان مثل هذه الطهارة لا تجزى بنفسها وانما تجزى للصلوة ونحوها ولا يرد عليه ثمة قد لا يتصل به شيء من الماعرف من ان الاحكام تعلل بالاعمال الاغلب لا يلبث فيها الا التادير القليل الوقوع والفرض منه في الحكمة التي لا اجلها شرع والحكمة لا يجبان نظرية كما تقر في الاصول الفقهية وشهد به الوجدان انتهى ويمكن المناقشة فيه بان ظاهر القول هو الطهارة من الحدث دون الحدث وح لا يصلحان للدلالة اللهم الا ان يقال ان تولو كان المراد هو الطهارة من الحدث كان اللازم ان يحكم على الماس بوجوب غسل يده كما يفهم من ميت غير الانسان فاحره بالفضل كيف عن كون الافاة الناقصة في الميت قد اوردت في الماس حديثاً السادس ما تمتك به في ثوب من عبادة الفقه الرضوي حيث قال في باب غسل الميت وتكفينه بعد ذكر غسل الميت ان نسيت الغسل فذكرت بعد ما صليت فاغسل واغسلواك ولربيت حجته عندنا والعدة هو الاجماع والبوا في موبدات الموضع الثاني في بيان ان اي قسم من اقسام الغسل يجزى غايته من الغايات بقول مقتضى تمام عبادة المصنوع ان مطلق الغسل من اي سبب حصل سواء كان من الجنبان او الحيض والنقاس والاستحاضة او من الميت يجب لكل من المالك المحسن اليه هي الصلوة والطواف الواجبين ومن كتابة القرآن ان وجب دخول المساجد قرأه شيء من سوا الغزاة ان وجبا وجه الظهور ان اطلق الغسل في مثل اطلاقه جميع ما ذكر من الاقسام خصوصاً مع تعقيب بانه قد يجزى بصوم الجنب لصلوة المصنوع اذا غسرها القطن وفي ذلك لان تخصيصها بالبدا لا اطلاق السابق يعطى اثره اذ ان الغسل الحال فيقضي المقابلة بين جرد الكلام اعني قوله وقد يجزى به وما قبله هو ان الغايات المحسنة متوقفة على مطلق الغسل باقسامه وان الصوم متوقف على غسل

الكلام في وجوب غسل الخيض والنفاس لصلواته لا لوجوبها

٢٩

الجنابة وغسل الاستحاضة المتوسطة والكثيرة وكان اللازم عليه ان يقول للربيع المساجد لا جنبا في المسجد بن مسجد الحرم ومسجد
الربيع ويقرب منه عبارة الشهيد في كرى فانه قال فيه والفضل بجبل وجبله الوضوء لدخول المساجد لالاية والمجواز في المسجد للغير
وقرائة العزائم وابعادها للاجماع ولصو الجنب الحائض والنفساء ولصو المستحاضة مع غس القطنة لا لصوماس الميت للاصا
انتهى في تحرير الكلام يتم بالقرص لا مورا ولا ولا ترجع غسل الجنابة للغايات الخمس المتقدم ذكرها للاجماع المنقول بل المحصل الثاني
انه يجب غسل الخيض والنفاس لغايات الثلث الاول التي يوجبها الوضوء وهي الصلوة الواجبة والطواف الواجب من كتابة القرآن
ان وجب للاجماع المنقول في كلام جملة من اعلام الموقدين وجدان الخلاف ويجوز ايضا لدخول المساجد وقرائة العزائم ان وجبا
بلا خلاف كما يظهر من كلام الشهيد الثاني في ذلك لانه قال عند قول المصنف في مجتبه الخيض ولا يصح منها الصوم ما صوته انما غير
اسلوب لصار وحركة الصلوة بالتحريم وفي الصوم بعد الصلوة للتبني على اختلاف هذه الغايات بالنسبة الى الحائض فان
غاية تحريم الصلوة الظاهرة وكذا ما اشبهها من الطواف ومس كتابة القرآن ودخول المساجد وقرائة العزائم وغاية تحريم الطلاق
انقطاع الدم وان لم يغسل واختلف في غاية تحريم الصوم فليل غايته الاولى وقيل الثانية فلهذا غاير بينهما انتهى في حكمي مثله من
روض الجنات وفي ان المتن من مذهب علمائنا وجوبه لهما ايضا استحبابا بالنسبة من ذلك الى ان يتحقق الجواز وشكا باطلاق
الروايات المتقدمة من ذلك ثم قال وقوي بعض ما نرى لا يتحققه الوجود والاشي في جواز ذلك لهما بانقطاع الدم لا شفا التسمية
بعد معرفة وان قلنا ان المشتق لا يشترط في صدق بقاء اصل كما في مثل المؤمن الكافر والمحل والمحاض كما قرره في محل
ولهذا جاز اطلاقها قبل الصلوة وطونها وصومها في قول قولي ثم قال ما ذكره غير بعيد لانه انما اقرب وافق في الجواهر
فاستند الى استحباب المنع الثابت قبل انقطاع الدم وانت خبير بان المتصل بالاستحبابية على ان يكون المراد بالحائض
المحكوم عليها باحكام المحدث هي المتصلة بالدم والا كان نفس الادلة الدالة على تلك الاحكام جارية فلا يجري الاستصحاب
مع قيامها وحقق قول الاستصحاب لا يجري له هي هنا لتبدل الموضوع وقد اجاب صاحب الجواهر حيث استدل بعد ذلك بان
الظن كون المشاء هو المحدث كما يشعر بالجمع بين الحائض والجنب الحكم واطراد المنع في الفناء المتخلل عنه فوضوحدث الخيض
عن الجنابة ان لم يكن استثناء من اطلاق اسم الحائض باعتبار المحدث شائع كثير ومنه قوله يجب على الحائض الصلوة ويجوز وطى الحائض
بعد انقطاع الدم قبل الصلوة ونحو ذلك والمراد بالحائض هنا هذا المعنى لاداة الدم الثالث انه قال في الجواهر اما المستحاضة فلا
نزاع في وجوب الغسل عليها للصلوة والطواف وكذا مس كتابة القرآن لحركة في حال الحدث مع عدم الاشكال في كون دمها حائضا
واما دخول المساجد وقرائة العزائم فالظن من المصنف وغيره ممن عبر كعبارة اشتراطها ايضا بالصلوة وهو الظن من كلمات الاصحاب
فيما ياتي في الاستحاضة من تعليقهم صيورها بمنزلة الطاهر على فعلها وجب عليها من الاعمال في جملة منها ما يظهر من انها
ان لم يفعل حرم عليها ما كان يحرم على الحائض وعن جواهر التحرير واما احدا الاستحاضة الموجب للصلوة فظن الاصحاب انه كالحائض
وعن شراح النجاة الاجماع على تحريم الغايات الخمس على المحدث بالأكبر مطلقا المس من دما يشعرب ايضا المحكي من عبارة الغيبة و
المعتبر في فطم الحائض انه لا ينبغي الاشكال في ذلك فيما يفتل عن الروض من جواز دخولها المساجد مع امن التلوين من دون
توقف على غسل ضعيف كالمنفول عن المعالم من جواز قرائة العزائم خاصة من دون غسل و ما عن ظواهر الجمع عن جوازها معا
لما عرفت ونعرف ان الله تعالى في هذا كلامه انكفينا به لكونه كافيا بتحقيق هذا المقام والقول في النفاس كالقول في الحائض
حرفا مجرد مع نقل الاتفاق على تساويهما في الاحكام الرابع انه يشترط في صحة الصوم كل من الاعمال الموطقة للجنابة والخيض
والنفاس والاستحاضة وفيه تفصيل للمقالة في كتاب الصوم ان الله تعالى الحائض انما قال بعض الاواخر يتوقف على غسل المر
من الغايات ما يتوقف على الوضوء من الامور الثلاثة التي هي الصلوة والطواف ومس كتابة القرآن ان وجب لا يتوقف عليه
غيرها ذكر من الغايات كالصوم ودخول المسجدين واللبث في غيرهما من المساجد ووضع شيء فيها وقرائة العزائم على الخلاف
وتفصيل الحال اما في الاول فهو ان جماعة من المتأخرين ارسلوه ارسال المسلمات قاطعين به من دون اشارة الى الخلاف
ونقل عن المتقدمين كالصديقين والتابعين وغيرهم نظر الى انهم عدوا المس من النوافل للوضوء وصريحوا باعادة
الصلوة لو اخل بالصلوة وقالوا عند غرضهم لتفضيل ما يجبله الغسل من الغايات انه يجب عليه الوضوء من الصلوة والطواف

ومس كابة القرآن ثم ذكر وأبعده ما يفرد الفصل بالوجوه وظاهر إطلاقهم إرادة الفصل من أي سبب بل بقرينة تقييد الصو
 التي يجب على الفصل لصور الجنب من تنجس كل ما لهم القضاء منهم في موارد مختلفة علم بانقائهم على أن المس عندهم بوجوب الحدث
 الأصغر فيمنع ما يمنع منه ولم ينفك على ما سأل في ذلك سؤم من مال إلى وجوبه لنفسه بعد ما قد عرف تضعفه ومن هنا استظهر ذلك
 البعض الإجماع على توقيت الغايات الثلث على غسل المس استدلاله هرة له بوجوب الأول والطلاق الأختب الدالة على وجوب
 هذا المس في ما يأتى من هذا على وجوبه لكل ما يأتى به المكلف من الغايات بعد لا لثقا إلى ما يصرفها عن الوجوه النفسى وحزج
 ما قام الدليل على خروجه فيبقى الباقى تحت العموم قال وهذا من أقوى وجوه الاستدلال على هذا الحكم بل يعين الأخذ به إذا ما
 سوا محض تقرير اعتبا انتهى في هذا صائر تلك الأدلة عن الوجوه النفسى إلى الوجوه الغير كما اعترف هرة في سابق هذا البحث
 في كتابه إمران أحدهما الإجماع الذي استظهره من قولهم ويجب على الجنب الوضوء من الصلوة والطواف ومس كابة القرآن وثانيها
 رواية أحمد بن سنان والفضل بن شاذان المتقدمتان بتقريران العلم فنهما لا يجاب الوضوء الطهارة من الجنابة التي تصل
 إلى الماس من جهة المباشرة ودعوى أن مثل هذه الطهارة لا تجب لنفسها وإنما تجب لجل الصلوة ونحوها وانت خبير بأن شيئا
 منها غير صالح لجعل مؤدى لأدلة المذكورة من ميل العموم الذي خرج عنه ما خرج وبقي الباقى أما الأول فلا أثر بعد ضمه
 إلى مثل قولهم إذا أحدث فتوضأ يصير مقصدا إذا أحدث فتوضأ للصلاة والطواف ومس كابة القرآن وابن هذا من البيا
 الذي ذكره ولو ادعى أن هناك إجماعا من غير غايات لأجاء المذكور وهو أن وجوب الوضوء غير قلنا أن المشرع مما لا أثر له إلا قبل المشرع
 منه أما الثاني فإنه لا يوجب عليه ولا يمنع من نفسه التفرقة بين كونهان دعويا مثل هذه الطهارة لا تجب لنفسها غاوية عن الدليل
 وثانيا أنه على تقدير شيئا غير كاف بالعموم وإنما هو قضية مملوثة الثانية إطلاق قولهم لا صلوة إلا بطهروا قولهم أيضا إذا دخل الوقت
 وجب الطهروا والصلوة وقولهم في عدة الخبا كل غسل قبله وضوء الغسل الجنابة قال ودلالة لها على الوجوه ليست محل إشكال كما
 نفي بعض متأخري المتأخرين يعني صاحب بل هي أظهر ما ظهر كما فهمه لا خطابه فانه وان كانت جملة خبرية لكنها قصد بها الطلب
 فهي تلبية لقوله لا يغسل ويتوضأ كل محدث إلا بماء فإنه يكفيه غسله ويعفى له وضوء كل من غسل الجنابة فإنه يكفيه غسله فقيد
 أن إذا المس لا يرون حكمه لا بغسل وضوء وقد بطل كون ذلك أجبا لنفسه بل هو واجب لغيره ولا فائدة له بوجوبه لغير الصلوة وما عطف
 عليه في التقرير انتهى فيلزم الخبرين الأولين لا يفيدان الأحكام كبريا وهو أن الصلوة لا تصح إلا بطهروا وأما أن ماس الميت لا تصح
 صلوة إلا بطهروا فلا يثبت من ذلك هذا الحكم صغرى فلا يثبت محل البحث لا هو ومعلوم أن الكبر لا يثبت الصلوة ضرورة أنه لو كان
 الماس كان محمدا قبل المس كان انطباق حكم الخبرين عليه لا يخرج عما هو محل البحث فلا بد من فرض الكلام فيما لو كان متطهرا
 قبل المس ومن البين أن الخبرين المذكورين لا يثبتان كون من يحتاج إلى الطهروا أما الخبر الأخير فإنه وإن كان ظاهرا في الوجوه
 إلا أن الوجوه أعم من كونه من باب التعبد كونه موضع الحدث ولهذا نقول أنه يلزم القائل بوجوب الغسل على من سعى إلى روية مصلوب
 بعد ثلاث أيام من حلبة يلزم أن يحكم بوجوب الوضوء قبله مع أنه ليس محمدا بل قد تمت جماعة بالخبر المذكور في اعتبار الوضوء قبل لا
 الأعمال المستدبة فيجوز على الوجوه الشرطية من هنا يظهر سقوط قوله في من لم يمسح قوله لا يغسل ويتوضأ كل محدث إلا الجناب
 هذا نعم الظاهر أيام الإجماع على توقيت الغايات الثلث عليه تنبيه هل ينحصر غاية هذا الفصل فيما ذكر من الغايات الثلث اعني
 الصلوة والطواف ومس كابة القرآن أو يعمها وغيرهما من الغايات للحدث الأكبر كاللبيث في المساحد التي هي غير الحرمين ووضع
 شيء فيها والدخول في المسجدين الحرمين وقراءة العزائم والصوف فقوله قد صرح ابن تين في تنفي الخلاف عن عدم توقيت الغايات
 الأولى عليه دعوى الاتفاق على ذلك قال في باب غسل الأضحية إذا مات إذا جسد الميت من قبل غسله فانه ثم أفرغ في ذلك
 الأضحية قبل غسله ما عفا عنه لا ينبغي ذلك للمابع وان كان الأضحية يجب غسله لا تراه جسد الميت وليس كذلك المابع الذي يحصل
 فيه لأنه لا يلاق جسد الميت وحمله على ذلك قياسا وتجاوزا في الأحكام غير دليل والأصل في الأشياء الطهارة إلى أن يقوم
 دليل قاطع الغدر وان كما معتبد بن بصل ما لا جسد الميت لأن هذه نجاسات حكميات وليست عينيات والأحكام
 الشرعية نثبتها بحمل على ذلك الشرعية ولا خلاف بين الأئمة كافر أن المساحد يجب أن تنزه وبحسب النجاسات الصناعات و
 قد أجمعنا بالخلاف في ذلك بيننا على أن لمن غسل ميتا يدخل المسجد فيجوز فيه فضلا عن حوزة وجوازه ودخوله إلى قلو

في غسل المس والجفيرة

٣١

كان نجسا لما جاز ذلك وادى الى تناقض الادلة انتهى لكن يظهر من غيره وقوع الخلاف في ذلك قال في مس ولا يمنع هذا الحدث بعض
 حدث من الميت من الصلوة ولا من دخول المساجد الا قرب نعم ولو لم يصل العضو اللازم خيف سران الفحاشة الى المسجد المجرم الدخول ولا
 فلا انتهى في حكم هذه العبادة بعينها عن وضو الجنان ونقل عن المحقق الثبوت انه قال في حاشية الكافي عند قول المتن اودخل المساجد
 وقراءة العزائم وان وجبا ما صوته انما يجب الغسل لدخول المساجد اذ كان واجبا بشرطين احدهما ان يكون مع اللبس ان قال الثبوت
 ان يكون الغسل ما سوغ غسل من الاموات فان حدث المس غير ما منع من اللبس في المساجد على الاصح وكذا القول في قراءة العزائم فان
 حدث المس غير ما منع من قرائتها كما صرح به شيخنا في البيا انتهى وقال في مع صفة شرح قول العلامة والغسل يجب في الوضوء
 ودخول المساجد وقراءة العزائم وان وجبا ما نصته ويجب ان يقيت الغسل في قوله والغسل يجب انما اندر غسل سران حدث
 المس لا يجوز معه قراءة العزائم كما صرح به شيخنا في البيا ولا دخول المساجد مطلقا قال ابن تيسر لا غسل ولا تقبل الاجماع ومقتضى
 وفي كره وهو ضعيف انتهى وعن العلامة اختيا هذا القول في المسائل المدنية حيث مشه الشرف من ابن سنان المدني انه
 هل يجزى على ما سالت ما يجزى على من مشيتا من الناس ما يجزى على الجنين ان قلنا ان نجاسة عينية ثم عليه غسل مساجدان
 حرمانا دخولا مع عند العقد انتهى وقد يقال ان من جوز قراءة العزائم يلزم تجوز دخول المساجد ايضا نظرا الى ان القدرين هما
 كما ان من جوز الثاني يلزم تجوز الاول لذلك وقال في عقب ذكر عبارة روض الجنات المتقدمة ما يقتضيه هذا الكلام هو ان
 حدثية المس الموجبة للغسل كالحديث الا صغر فيجب لما يجب الوضوء من الصلوة والطواف ونحوها ولا يجب للصلوة ولا لدخول المساجد
 للأصل وعند التلخيص المخرج عنه نعم يأتى في دخول المساجد ولو لم يصل العضو اللازم ما يأتى في مسائل النجاسات من يخرج به الدخول حكم
 او بشرط خوف التعبد الى المسجد او شئ من الامة انتهى وقال في الجواهر بعد كراهة القول بتجوز غسل المس من جميع ذلك انما يقتضيه
 وجوب الغسل هذه الغايات الثلاث دون غيرها من اللبس في المساجد وقراءة العزائم وان كان ثم المتن وغيره ممن اطلق وجوب الغسل
 للغايات الخمس ذلك بل عن بعضهم نسبة الى الاشهر لا انه لا دليل عليه فالأصل يقتضيه عدمه والقصاص لا يقول به وفاقا لمقول
 عن الروض الموجز وغاية المرام ومعال الدين ومع صدق حاشية التحرير والارشاد والجفيرة والظالمية ومنع التصادم وسأرح
 النجاسة بل في المسألة دعوى الاجماع على جواز دخوله في المسجد وجلو فيه فظهر ان الاقوى عدم وجوب غسل المس لغير ما يجب له الطهارة
 الصغرى انتهى واما القول بالاخر فقد نقل عن المصايح انه حكاه عن سائلة الشيخ على بن بابويه حيث نقل عنه وجوب غسل المس
 على ناس غسل المس حكمي بعضهم عن المسالك الجامة ان الصوغاية لكل من وجب عليه الغسل فلا يصح له الصلوة انتهى عن صاحب
 الحديث ان وجوب الغسل الخمسة للغايات الخمس هو الاشهر بين الاختصاصات عن شرح المفاتيح للحقق البهبهاني انه قال فيه اعلم ان
 المتن والمعروف بين الفقهاء ان من الميت من الناس حدث اكبر كالجناية والحيف والاعتداء وغيرها يمنع من كل ما اشترط فيه
 الطهارة انتهى وبتأمل ان دعواه الشهرة قد نشأت كما من ملاحظة ما اتفق من كثرة منهم من العبادات المشعرة بكون غسل المس
 على حد غسل الجناية وغيره فانهم قالوا في انا كتاب الطهارة والغسل يجب للجناية الوضوء ودخول المساجد وقراءة العزائم وفي
 الجنب وبما اورد عليه بان الظاهر ان مرادهم ان الغسل من جميع الاحداث يجب لتلك الغايات بقية المعنوية عليه معنى الوضوء فانه
 يجب وجبا من جميع احداثه وبقرينة تخصيص الصلوة بالجنب في الانصاف ان المقام غير ما من شوب الاشتباه ولكن الذي لا يهل الخلل
 هو ان عند وجوب غسل المس لغير غايات الوضوء الثلاث موافق للأصل فمع تطرق الوضوء الى الاجماع الذي ادعاه ابن تيسر او كون الخطأ
 مما حدث بعده يبقى الحكم مشكوكا ومقتضى الأصل عدم الوجوب لغير غايات الوضوء ويؤيده استمرار التيرة على غسل الاموات نهائيا
 في شهر رمضان للصلواتين ولو كان حدث المس كحدث الجناية لمع من غسل الاموات اختياري في نهاري رمضان كما يمنع من الجناية ويؤيده
 ايضا ان الفقهاء يتبعون كلامنا بابا الجناية والحيف وغيرها باحكامها وبما يمنع من الصلوة وغيرها وينتهون على ان حكم
 حكم سابقا قالوا في التقاسم بالنسبة الى الحيض وقد وجدناهم لم يسلكوا هذا السلك في باب غسل المس فقل هو وقد يجي اذا
 بقى لطوع الغير من يوم يجبر صومه بقدر ما يغسل الجنب قال في كذا اشار بقوله وقد يجي الى ان وقوع ذلك نادرا وذلك لان
 ضبط المكلف الوقت على هذا الوجه من الامور النادرة ومقتضى العبادة ان المكلف اذا اراد تقديمه وكانت ذمته بريئة من
 مشروطه بالطهارة نوى التنبه ان اعتبرنا الوجه هو كبناء على القول بان وجوبه انتهى في توضيح المقام ان ما ذكره المتن من يوم

في غسل المس والجفيرة

بنيامين أحدهما ان الغسل يجب في كل الصلوات الواجبة الاخران وقت وجوب الغسل إنما هو اذا بقي الى الفجر مقدار زمان يغتسل
 في جنبه أما الأول فهو الذي ذهب اليه لاكثر خلافا للصدوقين قال في الهداية باب ما ينقض الصلوة قال في سألته الى ان
 يأتي في صومك خمسة اشياء فظنك اكل والشرب الا ان تأس في الماء والجماع والكذب على الله ورسوله وعلى الأئمة ثم انتهى
 فان قصره التامض على الخمسة مما البتة يدل على عدم كون ما عداها ناقضا ومنه البقاء على الجنبه وقلة كمثل ذلك في المقنع
 من دون نسبة الى والده ثم اخذ في ذكر الاموال لا يظفر وذكر في اثباتها روايتاخر النجاشي الغسل الى طلوع الفجر وشيئا ذكرها
 وحكي صاحب ثبوت هذا القول عن السيد المحقق الداماد حجة القول لا ولا التصو من المستفيضه كصحيح احمد بن محمد عن ابي الحسن
 قال سئل عن رجل اصابته جنابة ثم نيام حتى يصبح متعذرا قال يتم ذلك اليوم وعليه وضوءه وصحبه
 الحلبي عن ابي عبد الله انه قال في رجل احتلم اول الليل واغتسل من اهله ثم نام متعذرا في شهر رمضان حتى أصبح قال يتم وضوءه ونقصه
 اذا افطر في شهر رمضان ويستغفر بتر وموثة الى بصير عن ابي عبد الله في رجل اجنب في شهر رمضان بالليل ثم ترك الغسل متعذرا
 حتى أصبح وقال يعقوب بن ابي بصير وشهرين متنافعين او يطعم ستين مسكينا وقال انه حقيق ان لا اراده يترك ايدا والوجه في دلالة
 الاولين ان بعد التوهم المقصود في الاغتسال في الاثنيان بالغسل اذا كان مفدا للوضوء في البقاء على الجنبه او في اقامه لا لا
 الاخره فهي واضحة حجة القول الثاني اموالا اصل البرائة من البغضاء والكفارة وفيه الاصل يندفع بالدليل وقد تقدم من
 الاغتسال ما هو صحيح ومعتبر على تقدير النزل وتسلم ضعف اسانيد هاهنا في نجاسة الشهرة وقد عرفت المحقق الاورد بيلي بوجوبها
 حيث قال في التذكرة ذهب اليه لاكثر خصوصاً من المتأخرين ان ذلك مفسد موجب للبغضاء والكفارة وسبق الى ذلك العلامة في كشف فاته
 قال فيه انه ان تعذر البقاء على الجنبه من غير عذر في ليل شهر رمضان الى الصبح موجب للبغضاء والكفارة انتهى الثاني قوله نعم قالان بالشرع
 وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخط الابيض من الخط الاسود من الفجر وتقرى بالاستدلال ان الظن في غاية تجميع الجمل السابق بعد عدم
 بيا الغاية للباشرة مع بيانها لاخوها واذا حازت المباشرة الى طلوع الفجر لم يتوجب ان يصبح الرجل جنباً فان وجوب تقديم الغسل على
 طلوع الفجر يقضي تحريم الوقت والمباشرة في البحر الاخير من الليل وهو خلاف ما دل عليه طلاق الآية والجواب عن من وجهين احدهما
 ما ذكره العلامة من منع تقديم المعطوف عليه بالغاية ولا يلزم التشريك بين المعطوف والمعطوف عليه في جميع الاحكام وثانيهما ما ذكره في
 من طلاق الآية مقتد بما اوردناه من الروايات الثالث الاختصاصها بصحبة صبيح المحمدي عن الصادق قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 الليل في شهر رمضان سجد في بؤرة الغسل متعذرا حتى يطلع الفجر ومنها صحبة العيص القاسم قال سئل يا عبد الله عن الرجل اجنب
 في شهر رمضان اول الليل فترك الغسل حتى طلع الفجر قال يتم وضوءه لا قضاء عليه منها صحبة ابن الحضر بن النبطي عن ابي سعيد القاطو
 هو خالد بن سعيد الثقة كما في شرح الارشاد للمحقق الاورد بيلي قال سئل ابو عبد الله عن اجنب في اول الليل في شهر رمضان فنام حتى
 أصبح قال لا شيء عليه ذلك ان جنباً كان في وقت حلال قال المحقق المذكور بعد ذكرها وهذا التعليل اشارة الى الفرق بين البقاء
 على الجنبه في الليل وبين ايقاعها في النهار ومنها ما ذكره في في انشاء هذا الاموال لا يظفر الصلوة بقوله اسئل حماد بن عثمان
 يا عبد الله عن رجل اجنب في شهر رمضان اول الليل واخر الغسل الى ان طلع الفجر فقال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجامع فنام من اول
 الليل ثم يؤخر الغسل حتى يطلع الفجر ولا يقول هؤلاء الا فتا يقضي يوماً مكاناً ومنه روايت اسمعيل بن عيسى قال سئل
 ابا الحسن الرضا عن رجل اصابته جنابة في شهر رمضان فنام عكاً حتى أصبح اتي شيء عليه قال لا يضروه هذا ولا يظفر ولا يبالي فان
 ابن قال قالت عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أصبح جنباً من جماع من غير احتلام والجواب ان هذه الروايات مختصة للشهوة العظيمة و
 الاحتجاجات المنقولة موافقة لهذه العظيمة لان العلامة قد حكى عداً في ذكره عن المحمدي مستدلين بالآية ورواية عائشة
 ورواية شعيب بن القيس في النقل في الرواية الاخره في غاية دون ابانة وهي قريح الرقابات التي استدلت بها للقول الاول واما
 الثاني اعني انحصار وقت وجوب الغسل للصوم في مقدار زمان يغتسل فيه الجنب متصلاً بالفجر فقد استظهره بعضهم من عبارة الله
 عز ومن عبارة كره حيث قال فيها والغسل يجب في كل الصلوات الواجبة والمسجد قراءة القرآن وجبا والصلوات الواجبة
 هو البقي للفجر ما يغتسل فيه الجنب من تحتها العواذ حديث قال فيها والصلوة الجنب مع تضيق الليل لا يغسل وحكي هذا القول عن عثمان
 من متأخري المتأخرين وظاهرهم انه من قدم الغسل على ذلك الوقت توى التدب في المصالح خلاف ذلك وهو عكاً اختصا

في وقت وجوب الغسل للصوم

الوجوب آخر الوقت عن جماعة من المحققين منهم المحقق الأديب أبي السيد افاض صاحب الرجال والفاشي في المفاتيح وشاوية عن العلامة الطباطبائي في حكاية في المسابيح عن جميع من عاصروهم من المشايخ ثم قال وهو ظ اطلاق العلامة في الارشاد والشهد في جميع كتب بل هو قضية كلام المعظم فانهم اشترطوا في صحة الصوم تقديم الغسل ولو بعين الوجود وقتا مخصوصا والتحديد بالليل لا يفرق لاحد من الفقهاء الا المحقق في حق وقد وافقه العلامة في اكثر كتبه مع قوله بالوجوب نفسه انتهى حجة القول الاول ما حكى عن بعض اربابيه وهو انه لا ينبغي ان الصوم واجب بشرط زمان خاص مبداً لطلوع الفجر الثاني ومنتهاه زوال الحمرة المشرفة فكون الظهارة من الجناية على هذا مقدمة للواجب المشروط وان كان مطلقاً بالنسبة اليها ومن العلوان مقدمة الواجب المشروط لا يعقل ان يجب قبل حصول شرط لان مقتضى المقضية انما هو تبعية وجوب المقدمة لوجودها ومن اليتن ان الواجب المشروط لا يتصف بالوجوب قبل حصول شرطه فيمتنع انصافاً ما هو تابع له بالوجوب قبل انصافه فكان الالتزام على هذا ان لا يتصف الظهارة بالوجوب قبل الفجر في شيء من اجزاء الليل الا انه تنقضي الوقت منزلة حلول الوقت فوجب في الجزء الاخر من الليل ذلك هو بقدر ربيع الغسل ولا ينبغي عليك ان المصير في هذا القول كما ينبغي عند الحجة المذكورة انما انشا من الاشكال الذي سبق الى اذهانهم من ان لا يربط وجوب الغسل للصوم مقدماً عليه مع انه لا معنى لوجوب مقدمة الواجب قبل وجوب المقدمة فمادام المتكسك بالحجة المذكورة دحض بما ضا الى ان خبير بآثاره عليه ما اورد به بعضهم من ان الحجة المذكورة لا تنجح في دفع الاشكال المذكور لان منقضي الوقت لا يتحقق وجوب الصوم قبل وقته ولا يجب في فعله هذا ثم ان المورد استشعر عراضاً بان وجوب الغسل قبل دخول وقت الصوم يتقاسم من اشتراطه وان لم يتحقق وجوب الصوم فلا بد فداً ان لا يقصر الوجوب على وقت الصبح بل مقتضى الوجوب بطله حتى في الاوقات المتقدمة على ذلك الوقت لكن في هذا ان سقر ان الله تعالى وقد وقع من اصحابنا ما نقل عنهم وجوا في احدها القول بالوجوب التقيي ورد بان القائل بالوجوب التقيي لا مناص له من الالتزام بالوجوب التقيي مع قضاء الحق اشتراط الصورة فيبقى الاشكال قائماً ما عدا الشيخ المحقق بقا الدين وهو صرح بوجوب الغسل للصوم عن ظاهره وجعل الغاية توطين النفس على اذناك الفجر ظاهرة ولا بوضوح فشاكون الغسل شرطاً للتوطين وثانياً بان وجوب التوطين فرع وجوب الغسل قبل الوقت فان صح فلا حاجة الى غيره والا لم يجب التوطين وثالثها ما ذكره ابن بس من ان ما قبل من ان كل ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب مثله فصح ظاهره ومعناه الا ان مسئلتنا ليست من هذا الالتزام ببطل ولا من هذا القول بقبيل لان الواجب الذي هو صياداً مقتضى انهم من دون نية الوجوب لا اعتكاه وهو ان يغسل في رفع الحث من ذنبا قريبة الى الله تعالى وقد ارتفع حدثه وصح صوابه خلاف فقد تم الواجب دون نية الوجوب التي تمسك المحض بامتناع الوجب الا به وقدرنا ان نرى الواجبين دونه وبغيره انتهى اعترض العلامة في حق حيث قال من اعجب العجائب ان يجب الغسل عليه واجاباً لنية عليه في الفعل لا يقع الا مع النية وان لا يبنى الوجوب بل التدب فليغسل ان يقول ان كان الغسل ند باطل ان لا اضلع فان سوغ له الصوم من ان اغتسال فهو خلاف الاجماع والا لزم القول بالوجوب والقول بعدم وجوبه لا يتم الواجب الا به وان كان واجباً فكيف نوى التذ في فعل واجب عندك الفعل انما يقع على حسب العتصو والاراعى فانظر في هذا الرجل كيف يخط في كلامه لا يمتنع عن التناقض فيه انتهى اعلمها ما ذكره صاحبنا في حثه حيث قال ويمكن التلخيص من هذا الاشكال ان الواجب لا يؤول الى الاحتال امثال هذا شكل الاضطرار يمنع اختصاراً بوجوب مقدمة الواجب بعد الوقت في مثل ما نحن فيه من الواجب المنطبق على تمام اوقاتها ونحوها من الواجب المصيبة مما كانت وظيفة المقدمات فيها تقدمها عليها بعد سعة زمان فعلها الا لما دون مقدمتها انتهت اية جميع ما دل على وجوب مقدمة الواجب عليه من العقل والعرف وغيرها اذ لا ينبغي الشك ان السيد اذا امر عبده بالصوم على السطح عند الزوال من غير تلخير عنه كان مخاطباً بوضع السلم وغيره مما يتوقف عليه لك قبل الزوال ولا اعتد غاصياً بمقابلة الواجبين وقد ومثل قطع المشايخ وهو ذلك وقولهم لا معنى لوجوب الشرط قبل وجوب المشروط يدحضه بعد الاجماع على وجوب ما لا يتم الواجب الا به من غير فرق بين سبعة وقت الواجب له ولقد ما تارة ولا انهم ان اردوا قبل الوجوب الاداء فيمنع من اذ لا تهاهله من عقل ولا نقل بل هما شا هذان على خلافه وان اردوا قبل الوجوب التعليق فهو مسلم لكن المفروض في المقادير ضرورة تقدم الامر على المأمور به وهو كونه اثبات الوجوب للمقدّمات ما ما اعتبر تقدمها عليه صحة الفعل لا يقال ان قضية ذلك الجواب قد مات للواجب المشروط قبل حصول شرط الوجوب ضرورة كونه ما نحن فيه من الواجب للوقت واجباً مشروطاً بالنسبة الى الوقت

كتاب الطهارة

فلو وجبت قبل ما قبل الوقت لوجب فعلها ثم مقدمات الواجبات المشروطة من الحج وغيره قبل تحقق شرط الوجوب وهو اتم الفضا
لا تافقة لما لا فقد يفرق بين ما علق عليه الوجوب من المقتضى بمحصول شرط الواجبية وعدسه فلتلزم بالواجب مقدمات ما لا وجب شرط
يقع فيه بمحصول شرط الوجوب دون غيره وأما ثانياً فبما كان الفرق انما بين ما علق فيه نفس الوجوب كالأستطاعة بالنسبة الى الحج وبين
ما كان التعليق فيه لأداء المكلف بمثل ما نحن فيه وأما ثالثاً فهو لا وجب بالفرق بين المشروط بالوقت وغيره باعتبار الأكفاء
بظن المسلمة في الأول دون الثاني والثالث والعرض وغيرهما فاجيداً فان التحقيق عند الفرق بين الوقت وغيره مما يكون الوجوب
مشروطاً به ثم انما عند اعتبار الوقت في الموت في وجوبه ثم ما هو في صحة الا ان يدل دليل على ذلك فالأصل فيخرج مطلق قبل
الوقت لا مشروط فكيف خرج في وجوب مقدماته سيما اذا كان سببها عليه معتبراً في صحة ضرورة كونها حاصلة مقدماته واجب مطلق وان كان
انقضت معلقة على الوقت فان ذلك لا يقتضيه كون الوجوب فيه مشروطاً بغيره بل بالثالث وبغيره بين المعلق والمشروط
وبعبارة أخرى بين المقدّم والمطلق زمانين شرط الوجوب وبعبارة أخرى صحة الواجب لما هو مبني ان قال وكيف كان فقد صار
حاصل هذا الخاص فانقول بوجوب غسل الجنابة للصوم يخرج حصول سبب الجنابة موسعاً ويتحقق اذا بقي من الليل بمقدار زمان
وان لم يمتنع من وجوب المقدمات قبل الوقت كما ان لا دليل على تخصيص الوجوب بالآخر انتهى اقول ان ما ذكره من منع اختصاص وجوب
مقدمات الواجب المشروط المنطبق على تمام الوقت ونحوه وان كان حقيقاً بالقبول في حادثة ان لا ان الله يقضي لفظه لا يصدق عند كون
ما نحن فيه من موارد هذه القاعدة اذ لا يخفى على من له خبرة بمثل العبارات ان التقيد في الاختصاص بقولهم حتى يطالع الفجر وحتى
طلع الفجر وحتى اصبح اولى ان يطلع الفجر على ان المانع من انقطاع الصوم اتماً هو ادراك الفجر مجتنباً فيكون عند شرطه ولكن لا يكون مقدمات
الواجب مشروطاً فان مراد الصوفى قد مر بان الفجر مع الطهارة سواء كان ذلك بمقتضى ما عند الحاجة اليها او بغيرها ما منتهى الى ذلك
الوقت ومن ثم لو ان وجوب ادراك الفجر مع الطهارة واجب مطلق والصلوة مقدماته فيجب بلا اشكال ان هذا يستدفع الاشكال عما نحن
فيه ولا تفاوت الحاصلين ما لو قلنا بكون الصوم واجباً مشروطاً وبين ما لو قلنا بكونه معلقاً وليشهد بما ذكرناه انهم جعلوا ما ليس عليه
انما فربما لا هل العصمة اموراً وجعلوا ارتكاب الجنابة في حال الصوم امراً مغايراً للبقاء على الجنابة من الليل وجعلوا كلا منهما
هتماً للآخر ويمكن ان يحل على هذا ان الله قلناه ما ذكره في كشف اللثام بقوله واعتبر من لوقت لا تامة ليجب له اذا وجب لذل لا يجب
الوهم ولا استلوه ما لم يجب لا يجب الا اذا دخل وقت لكن لما اشترط الطهارة من اول يوم الصوم وجبت قبله ولكن بلا فصل اذ لا وجوب
له ولا اشترط به قبل ذلك انتهى ولقد عرفت انك فاعلم ان يمكن تقرير الاحتجاج على القول بالتضييق بان المأمور اذا كان هو ادراك
الفجر مع الطهارة بل اذا كان هو الصوم كانه لا يكون مقدماته سوى الطهارة في الجمرة المقبل بالفجر الله هو اخر ازمته الا مكان لان
المقدمة عبارة عما يتوقف عليه الواجب حيث لو ترك ترك وما يقع من العمل فيما قبل اخر ازمته الا مكان ليس من هذا القبيل وان كان
مكتفي به من باب سقاط غير الواجب الواجب لا يضر في ذلك كما وقع في الاتمام فانه مع كونه منك باسقاط للمقدمات الواجبة من المأمور
وكذا التفرقة لئلا يوجب سقاط لوجوب الصوم وقدره وما نحن فيه من هذا القبيل لا من قبل الغيبة لا يتوقف على الاثناء ولا بد
له من منتهى وهو ان الله او العقل ولو يصحك من الحكم بتغيير من اجنب لا في شهر رمضان بل في الاغتسال في اخر ازمته الا مكان وبين
الاغتنك في غير وكذا العقل فانه انما لا يحكم بتساوي الاوقات بل المستفاد من حكمه ان الايمان في اول الوقت خارج عن عنوان المقدمات
وتحقق هذا العنوان انما هو في الايمان في اخر ازمته الا مكان لان المقدمات عبارة عما يتوقف عليه الواجب حيث لو ترك ترك وما يقع في
اخر ازمته الا مكان ليس من هذا القبيل كما عرفت والسر في ذلك ان العقل انما يحكم بالغيبة بين المقدمات لو كانت احدهما في عرض
الآخرى كما في الامكنة مثلاً لو كان الحج طريق متعده اما لو كانت مترتبة فلا يحكم بالغيبة بينهما بل يحكم بكون الأخيرة هي المقدمات و
مثلاً الزمانيات تحتية القول ثلثة وجوب المقدمات ليس الا من جهة كونها ما يتوصل بها الى المأمور ولا فرق في هذه الجهة بين المقدمات
الواجبة في اول ازمته الا مكان واسطفاً وخرها فلو اغتسل اول الليل بنية الوضوء لكونه احد افر المأمور وبعبارة الجواز عما
تقدم بنى به مناشي وهو ان يتوجه على القائلين بتوسعة الوقت للعمل من اول الليل الى اخره كما هو مقتضى القول الثاني سؤال الفرق
بين الفصل بنية الوضوء في اول الليل وبين الفصل في النهار السابق لاجل ادراك فجر اليوم الا ان حيث يلزم بالوجوب في الأول دون الثاني
وقد لزم انما لزمه الطهارة لاجل الفرق على ما قيل من حكمه في النهي عن التزاحم العمل بنية الوضوء للصوم قبل هلال شهر

في التيمم الواجب المندف

٣٥ مصداقاً لمحقق الوجوب في ذلك الوقت بما احببت ان يجمع الفقهاء يمنع من جواز التقديم على الليل وايضا وجوب الغسل عند تقديمه على
 الليل يكون لأجل الصلوة وجوبه اتما هو على وجه الضيق وح لوجوب غسل الصواني وجوبه موسع يلزم كون التيمم الواحد موسعا
 ومضيقا وهو غير جائز ويصدق الاول بان المسئلة عقلية ولا مسرح للاجماع فيها والثاني وجوب واحد المع من بطلان كون شيء واحد
 موسعا ومضيقا باعتبارين فلا بأس بكون الغسل واجبا موسعا لأجل الصلوة ومضيقا لأجل الصلوة كما ان المباح بالذات قد
 يكون واجبا بالعرض فانيها انافرض الكلام في مقام لا يتصف الغسل فيه بالوجوب المضيق لأجل الصلوة كالحائض التي تحقق لها
 النقاء بعد طلع الشمس بغير ثلثها ان ذلك خروج عن مقالة الفقهاء فانهم ذكروا ان الغسل في الليل يجب لاجل التيمم ولم يذكروا
 حكما ما قبله من التيمم فيغني لاثبات فقيه لما ذكره من الضيق في قولهم ان الصلوة المستحقة اذا غمر منها القطنة قال في كالتقييد
 بالغسل فيل حالها العليا والوسطى يخرج القليل هذا كلامه مرة ولا ينبغي توقفه عن المتخاضة على غسلها في الجملة وان القدر
 المتيقن من بطلان صومها بترك الغسل هو ما لو ترك جميع ما يجب عليها من الغسل لكل صلوتين وقصير المقال مستوف في كتاب
 الصلوة في قولهم الواجب من التيمم ما كان لصلوة واجبة عند تحقيق وقتهما اصل الحكم اعني وجوب التيمم للصلوة الواجبة في
 الجملة من قبيل التيمم وبذلك الكلام في اعتبار الضيق في صحة كان مستوف في حال ضيق الوقت من الواجبات فانه قد اختلف صاحبنا
 في المنع من التيمم في حال سعة الوقت على اقوالهم في الامور اظامه هو انك عن مرة وهي التحريم والبيان وجمع الفائدة و
 تيمم والكفاية ومنظومة العلامة الطباطبائي في رد المحتار عن بعضهم انه قولهم كالتقول الثاني وثانيها المنع من هذا القول بالنسب
 الى الاكثر في كلام جماعة ووصف بالثمة في كلام جماعة اخرى ادعى عليه لاجماع جماعة قاله منهم السيد المصنف في رد المحتار
 والثالث ما في قولها التفصيل بين رجاء والاعتد فلا يجوز التيمم في حال السعة وبين عد رجاء والاعتد فيجوز وهو منسب الى الجنب
 والمتم في المعبر العلامة مرة في ذكره وعد في المحققين والاشباه في المعبر واكثر المتأخرين كما في مع صدحجة القول الاول والاول
 اصالة البرائة عن اعتبار الضيق لوجوع الشك في اعتباره الى الثالث في الشرطية الثانية قوله نعم واذا قدم في الصلوة فاعسوا الى
 ان قال ان لم نجد الماء فقمتم واصعدوا طبيا فانه سبحانه واجبا لتيتم على المكاف عند اعادة القيام الى الصلوة اذ لم يجد الماء
 فلا يتفقد صديق الوقت واجاب عنه علم الحديث في لا مضاعف حيث قال ليس للخالق ان يتعلق بظ قوله جل شأنه فان لم نجدوا
 ماء فتيه حوا وان لم يفرق بين اول الوقت والآخره لان الآية لو كان لها ظاهرا محتملا لكانت منسوبة لما ذكرناه من الادلة
 فكيف في الاخرى لاني انما ذهب لغيره لانه جل شأنه قال يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وارجلهم الى
 الكعبين ثم اتبع ذال بحكم العادم للماء الذي يجب عليه التيمم فيجب على من علق بهذه الآية ان يدل على ان من كان في اول الوقت
 لان يريد الصلوة في اول الوقت ونحن نختلف فيه نقول لا يكون ذلك وليس لم ان بعضنا بين حكم الجملين ويقولون ان اعادة الصلوة
 شرط في الجملة الاول التي امر فيها بالظاهرة بالماء مع وجوده وليس شرط في الجملة الثانية التي ابتدأ بها فان كنتم مرضى في ذلك
 لان الشرط الاول لو لم يكن شرط في الجملين معالكان بموجبي المرجع والمسافر اذا احداثا التيمم ان لم يريد الصلوة وهذا لا
 يقول براحدا انتهى رد بانه لو سلم تحريم الا اعادة في اول الوقت عند العلم بالحكم فانه لا يلزم منه عد وجوها فاذا وجب المشرط
 وهو ايجاب التيمم وايضا ليس المراد الا اعادة المتصلة بفعل الصلوة لشرعية الظهارة في اول الوقت لمن اراد الصلوة المتأخرة
 عن زمان الا اعادة والحال انه لا مانع منه فقد تحقق الشرط قال هذا كله على تقدير ان لا يكون قوله نعم وان كنتم مرضى عطف على
 قوله نعم واذا قمتم وعلى التقدير الاخر يصح الاستدلال اقوى لكنه يلزم وجوب التيمم وان لم يرد الغاية قال السيد وهذا لا يقول احد
 الثالث قوله نعم يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا
 وان كنتم مرضى وعلى سفر او جاء احد منكم من الماطر او لامتم السقاء فمجدوا ماء فقمتم واصعدوا طبيا فامسحوا بوجوهكم و
 ايديكم من ان الله كان عفوا غفورا استدلال بصحة الخبره وجه وقال وجه الاستدلال ما سبق يعني في الآية السابقة وادبر
 اطلاق الآية ثم قال لا يجري هنا جواز التيمم في الرابع قوله نعم اقم الصلوة للوكة الشمس الى غسق الليل وقران الفجر ان
 قران الفجر كان مشهودا وبعنا اخبار كثيرة مطلقة في وجوب الصلوة بدخول الوقت لا اشتغالها بالتيمم بوجاء الماء وظهر من
 ذلك اطلاق الاحكام الدالة على استحبابها في اول الوقت والحث على المحافظة عليه تقريبا للآلة في الجمع هو اطلاق الامر

كتاب الطهارة

ع ٣

بالنسيان من طهارة المائبة وغيره مع تمكن المكلف من الأمانة وليس إلا بالنسيان الخامل لا كخبايا النافرة إلى نحو التيمم
وهو امتناعها ما دل على مشروعية التيمم مطمئنون تقييد بأول الوقت كالنسيان المروي عن الخصال فصلت بأربع جعلت لي
الأرض مسجدا وطهورا وإنما جعل من امتنى أراد الصلوة فلم يجد ماء وجد الأرض فقد جعلت له مسجدا وطهورا الحد وممنها عموم المنزل
وأما أحد الظهورين ومنها ما نطق بالمسعة في أمر التيمم بأنما يجوز له ويجوز له بأول الوقت وهو قوله أيما أدركتني الصلوة تيممت
وصليت منها الأخبا المستفيض الدالة على أن من تيمم وصلى ثم وجد الماء والوقت باق فأنه لا إعادة عليه هذه الأخبا على
فتبين أحدهما ما يدل على ذلك باطلا فحسنه الحلبي قال سمعت الله يقول لذي الرجب الرجل طهورا وإن كان جنبا فليمسح من
الأرض ويصلي فإذا وجد ماء فليغتسل ولا يبعد الصلوة بل في بعض أخبا هذا القسم ترك الاستغسال المفيد للعمومات شامل
لجميع أجزاء الوقت مثل صحته بخلاف مسلم قال سئل الله عن رجل جنب فقيم بالصعيد وصلى ثم وجد الماء فغسل لا يبعد
أوب الماء ربا الصعيد وقد فعل أحد الظهورين وثانيهما ما يدل على ذلك من كونه لا بصير قال سئل الله عن رجل تيمم
صلى ثم احتل الماء وهو في وقت قال قد مضت صلواته وليطهر وصحته زكاة قال قلت للباقر وإن احتل الماء وقد صلى تيمم
وهو في وقت قال تم صلواته ولا إعادة وإلا جاز عن هذه القضية وما في معناها يحمل قوله وهو في وقت على أنه صلى وقتا
على احتل الماء بمجمل الطرف متعلقا بقوله احتل ولا يخفى بعده خصوصاً مع كون الفعل المفقود بالطرف هو قوله احتل الماء ويكون
قوله صلى مفصولاً بين وبين الطرف واجبة عنها الله بوجوه آخرها الحل على الجاهل بالحكم اعني وجوب احتل الصيق مع تعدد ويرة
الجاهل في هذا الحكم وثانيها حملها على من شرع في الصلوة وقد وجد الماء في أثناءها بحيث ينقض الوقت باتمامها فالثالث الحل على
الجاهل بالموضوع بان ظن المكلف الصيق وانكشف فثابته وانت خبير بعد الجمع ورأيتها أنها معاصرة بصحة يعقوب بن يقطين
قال سئل أبا الحسن عن رجل تيمم فاحتل الماء بعد صلواته وبعد الصلوة أم تجزئ صلواته قال إذا وجد الماء وقبل أن
يمضي الوقت فوضاوا وأعاد فان مضى الوقت فلا إعادة عليه موثقة منصور بن حازم عن الله في رجل تيمم وصلى فاحتل الماء فقام
أما إذا كان كذا فاعل لا تكت التوضاوا عداً لحيث إن الاحتل حملها على الاستحباب والثانية منه ما ظاهره في ذلك فان تضمنه
الاعادة بنفسه شعر بذلك ولو كان حكماً الزامياً كلياً لما حسن هذا التخصيص كما لا يخفى منها الوثقة ورواية التكنة الناطقة
بالأمر بالتيمم عند خوف الزحاة في الجمعة وعرف كمالها الله الله ومنها الأخبا المستفيض الدالة على جواز الإتيان بصلوة الليل
والنهار بقيم واحد ومنها الضم في ما قام قوم قد أصابته جنابة وليس معه ما يكفي للصلابوضاً بعضهم ويصلي لهم قال لا ولكن
يتيمم الجنب الأمام ويصلي لهم وتقريباً للدلالة أنه بعد الأمر بها خير للمؤمنين الآخر الوقت لذلك فضيلة الجماعة مع خصوص هذا الأمر
التيتم مع وجوب الأمام متوخى حله على وقوع الأمام والمؤمنين في الصيق اتفاقاً بعيد مع غلبة وقوع الجماعة في أول الوقت وأما في
الجواهر هذا القول مضافاً لما ذكره بعد التكليف بالتصديق لما فيمن العسر المشقة في كثير من الأوقات لكثير من الناس خصوصاً النساء
والأطفال خصوصاً المرضع ونحوهم وبما بالنسبة إلى العساكين بناء على قيم المسئلة لجميع أسباب التيمم للأجاعة في الرقص على عدم
الفرق في ذلك مع سهولة الماء وسماحتها وأصل مشروعية التيمم لذلك وإزادة اليسر بالباد وما فيه من التفرير بترك الصلوة بالعبث
فيما لو علم عدم حصول الماء تمام الوقت بل في فوات مصلحة أول الوقت من الاستحباب المؤكدة وفوات نافلة العصر بناء على عدم شرعيتها
الابتداء بصلوة الظهر بل فوات نافلة الزوال بناء على أنها نافلة للغرض لا لشرع لا يبعد حصول الخطاب ولا خطاب إذ هو يؤول إلى الوجوب
للمشرط على من ذهب إلى صحة الوضوء على الظهور لا لا يصح إلا بعد الصيق ومع ذلك كله لو كان كذلك لثأع وذاق لوفش
الدعوى إلى بقائه وغلبة وقوعه هذا مع طهوره وأما لغيره من ذوي الاعتدال كالمستحاضة والمسلوس وذوي الحجرة استحق لا يخفى
عليك أن الوجه الأول مما استدل به على صحة البرائة في حله أن لم يبق دليل على شيء من الأقوال وقد توهّم أن مرجع الشك هنا
في بديهة التيمم عن الطهارة المائبة وفي مثله لا بد من الأكفاء بما ثبت بديهة نظر إلى احتياجه ثبوتاً في ثبوت الشك وهو باطل لأن بديهة
التيمم مائبة قطعاً وأما الشك في شرطيته بوقت خاص هو آخر الصلوة وأما الثاني فأنه لا دليل إلا على أصل مشروعية التيمم من دون
نظر في عمومته لا الاحتياط فهو موضوع لتبني الجنب في أخلاقه في حق يمسك به وأما ما روي عن السيد من أنه لو سلم تحريم الأرادة
على غيره من أن يجوزها فلهذا وهو مشروط بعدم جوده فإيد هذا من المستحاضة من الأية مشروعية حين يقوله إلى الصلوة لشرعية أمّا

واعتماداً على الوقت في التيمم

٣٦

بناء على كون اسامي المباديات الصحيحة فقط وأما بناء على الأعم فلا اتفاق على عدم صحة الظاهر إلا للصلوة المشروعة والكلام بعدة شريعتها
 في أول الوقت للتيمم مصانفاً إلى أمرين أحدهما كون زيادة التيمم كانت نفس الصلوة محترمة فبطل لا قضاء لله في ما أعلن
 به من العبادة فيبطل مقدمتها إلى هي التيمم وأما الثالث فقد ورد عليه المستند بأنه مختص باتباع التيمم فقط فالحق أن الصلوة
 لدولك التمس بعد التيمم فما أصبح فعد من زمان الظاهر خارج بالقطع ولا يعلم قدره في المورد فاشتباه مشي غيبة الصلوة يتوقف على
 مشي غيبة التيمم بالعكس ولكن لا خير بقوطة لأنه إذا جعل أول وقت الصلوة هو الأول وقت موقفة به فإذا حضر بكون الظاهر
 قبل الصلوة كان مقداره من زمان يسعها من أول الوقت مخصوصاً بها وكانت حراً للصلاة بذلك المقدار لا بما زاد على ذلك ولا
 بمقدار مرد بينهما فلا وجه لقوله ولا يعلم قدره في المورد فالتحقيق أن مقتضى القاعدة بعد ما ثبت توقيت الصلوة بأول الوقت
 على وجه التوسع إلى آخره ثبت تقدم الظهارة عليها هو جواز الأتيان بها لك وجوباً في التيمم فيجوز التيمم من أول الوقت فمن
 حضر وقت الصلوة مطالب بالدليل على ذلك وأما الصنف الأول من أحباب التيمم فيتم عليه ما وردناه على الآية الأولى
 وأما الثاني منها فقد ورد عليه بانكاره لآلته على عموم المنزلة وأما القدر الثالث في الأحكام لا بالنسبة إلى الشرائط والكيفيات
 ولكن لا يخفى عليك سقوطه لأن مرجع ثبوت شرط وعدم ثبوت الحكم خصوصاً على القول بكون الأحكام الوضعية منسجمة من
 الأحكام التكليفية ويهدى بما ذكرناه أنهم يستدلون على اشتراط الطواف بالطهارة بعموم التثنية قوله الطواف بالبيت صلوة
 ومن المبرهن أن المورد ممن يقولون أن الأحكام الوضعية منسجمة من الأحكام التكليفية وأما الثالث فيرد عليه من طرق العامة
 فليس بجدة وأما الرابع فقد جري عنه بأن تلك الأحكام مطلقاً من أحباب المضايقة وذلك لأنها تضمنت الأمر بالتأخير إلى آخر الوقت
 وأهل المضايقة لا يقولون باعتبار الآخر الحقيقي الذي ينطبق الجزء الأخير منه على الجزء الأخير من الصلوة لأنه تكليف بغير المقدور
 وإتمامه من الآخر العرفي وأحباب المضايقة منطبقاً على نظر إلى محل الألفاظ على المعاني العرفية كما هو المفار عندهم وهو لا ينافي بإدراك
 شيء من الوقت على الصلوة مصانفاً إلى أن المعول في تعيين حين الوقت إنما هو وطن المكلف كما يستفاد من قوله فان خاف أن يفوت
 الوقت وهو لا ينافي في التخلف بينه في حق العوام مع أن بقاء الوقت يكفي فيه مقدار كفة مع أن لها عمومًا من جهة أخرى وهو شمولها
 لمن صلى في سعة الوقت بالتيمم الواضح قبل وقتها الصلوة أخرى في آخر وقتها والقول بالجواز فيه معروف فيخصص تلك الأحكام بأحباب
 المضايقة وأما الخامس فيمكن أن يجاب عنه بأنه حكم خاص في مورد مخصوص قد ورد التعبد به فلا يقاس عليه غيره وأما السادس فيتم
 على كل من الأتيان بصلوة الليل والنهار بالتيمم وأما الثاني في وجوب التأخير في التيمم المبني وأما السابع فقد جري عنه بأنه لا بعدة في غير
 للمؤمنين لأحكام الجماعة وعدم الإتيان بغير الإمام الرابع على عامة لثانته وأما ما ذكره صاحب الجواهر من التأييد بالضرعية غايته
 ما هناك أن يسقط التأخير في مورد الضرعية تحقيقاً وبخلاف ذلك ضرورة عدم تحقق الضرعية بالنسبة إلى جميع المكلفين في جميع الموارد
 وأما ما ذكره من فوائدنا فلا بأس بالالتزام به على عامة لثانته وأما ما ذكره من أن قولاً
 التأخير واجباً للشائع وذاع فيتم على ذلك مثله هذه المسئلة الضرعية ليس من شأنها الشيوع بازدياد ذلك من حيث الحكم وضعف
 بالشهرة في كلام بعضهم وإن أراد الشيوع بين العواد فممنع الملازمة لأن الأحكام المبني لها المسلمة عند الفقهاء
 ليست شائعة عند العوام أو ما ذكره من مساوئهم من ذوي الاعتذار فخذلهم من العلل التي هي كما اخذهم من الزوائد
 من غيرهم وقد نسبنا لها إلى اجتماعهم كل أمر قد ورد على العلل من الأحكام التعبدية فتصل من جميع ما
 ذكرناه أن المعتمد من أدلة هذا القول ثلثة الأصل وما دل على توقيت الصلوات من الكتاب السنن وعموم المنزلة وبذلك الاتفاق
 في بعض الصحاح الواردة فيمن وجد الماء بعد الصلوة والوقت باق لكن الاستئنا للكل منها موقوف على عدم دليل خاص على
 وجوب تأخير التيمم وبقي صنوع الثمان كولا لا انظار تمام الكلام في المسئلة حجة القول الثاني وجو الأول أصالة الاشتغال و
 قد بين لك ما ينفع بطلان الممتك بها القائل أن التيمم طهارة اضطرابية ولا اضطراب مع التسعة فلا يجوز كما لا يجوز كل ما زاد
 على قدر الضرورة من الميتة في حال المحضه وفيه ما أشار إليه كشف اللثام بقوله وتمنع اشتراطه بالآلة من غير هذا الوجه
 إنما يشترط بعد التمكن من استلح الماء لمشرط بالطهارة في وقت وإن كان في التسعة فلا يفهم من النصوص وأما اضطراب المستحاضة
 ومن السلسل انتهى القياس على الأقل في المحضه باطل لقيام الدليل على حرمة كل الميتة فيجب الإقتضا في الخروج عنه على القدر

كتاب الطهارة

التي يقتضي دليله وليس الا عند الضرورة ولا دليل هناك الثالث اجماع وقد تمسك به علم الهدى في الانتفا والمسائل
 الناصرية وحكا في المستند عن جماعة منهم في ذلك ولكن لا يجد عواذ في وقت وطوال النهار ولا يحضر في غيرهما من كثير من حكا في القضا
 العلية عن كرى في ترجيح فيها وجوب ايقاع التيمم عند منق الوقت ناقلا فيها عرج والمرضى نحو اجماع عليه قال بعد الحكاية ما
 نصه المنقول من خبر الواحد حجة فضلا عن هذين الامامين انتهى انت خبير بان مصير جماعة عظيمة الى صحة التيمم في سعة الوقت
 بوجه من اجماع على خلافه وهم وان اختلفوا فمنهم من حكم بالصحة مطعونهم خصها بما اذا علم بعد زوال الغبار المبيح للتيمم ولكن ذلك
 غير قاض فيما ذكرناه الرابع حسنة زارة عن احدى رواياتهم قال اذا لم يجد الماء فليطلب الماء في الوقت فاذا خاف ان يغتفر
 الوقت فليتم وبصالح في اخر الوقت وفي رواية اخرى فليمسك بدل فليطلب عن هي جعلها رواية ثانية واورد عليه بوجوبها
 ما سئل عن جماعة منهم صاحب من ان مقتضاها ان المسافر يطلب الماء ما دام في الوقت والطلب يؤذن بامكان الظفر
 الا لكان عشا واحدا ان الطالب اتاهه على حجة العبد بما لا يثبت اليك هذا الا براد اتماما نتيجة على النسخة الاولى واما على
 النسخة الاخرى فيكون المراد بالامساك عند الاقدام على التيمم فلا تدل الرواية على كون الامساك مختصا بصيق امكان الظفر
 ثانيا انها متروكة الظاهر ان لم يعلم القائل بوجوب الطلب في مجموع الوقت سؤ المصنف في المعبر فانهم من الميل اليه دعوى ان سقوط
 الخبر عن الاعتماد فيما يقبله المعظم او الكل لا يوجب سقوطه في غير اتماما نتيج اذ لم يكن احد الحكمين منفردا على الاخر وهو هناك
 لان الامر بالتيمم في الرواية متفرع على الطلب ما دام الوقت كذلك على وجوبه في هذا ولكن يمكن توجيه الرواية بان الوقت
 فيها قد اعتبر ظرف الوجوب الطلب ون استمراره فيسقط هذان الايرادان من اصله لكن يقطع الرواية عن حجية الدلالة على مقصود
 المستدل بها كما لا يخفى ثالثها ما اشار اليه جماعة من انها معاصرة بما دل على وجوب التيمم في سعة الوقت وليس تخصيصا ولا من اجل
 هذه على الاستحباب بل العكس اوله لقصود سندها واعتصا المعارض بالبرجمات والوجه قصو السند ما اشار المحقق الاربلي
 من ان في رواية بن هاشم وابن اذينة مع انه يحمل غير معروف في رواية زارة كلام للبعض واما اعتصا المعارض بالبرجمات فبيانها لير
 هناك الا كونها مضطربة من جهة ابدال قوله فليطلب بقوله فليمسك الا كون الجواز اشهر بعارضه كون الجواز مما اطبق
 عليه لغامة كما في الانتفا والناصرية والمعتبر وغيرهم كما في كراهة مضافة الى ان ادلة الجواز غامة وادلة المنع خاصة والخصم
 مقدم على حمل الخاص على الاستحباب كما يكشف عنه استقراء طريقة العلماء على التخصيص كون المخصص بصيغة الامر والنهي احتمال
 الاستحباب او الكراهة قائم مع ان الاصوليين مخرجوا بكون التخصيص مقدم على الجواز والاحال هنا على هذا الموال بلوغ التجوز بصيغة
 الامر الى حد الاشتباه في الاستحباب ممنوع كما قرره في الاصول لكن يندفع هذا بما ذكره حكا من انه يذهب لهما على الاستحباب قوله
 الداعي في صحة محمد بن حمران واعلم انه ليس ينبغي لاحد ان يقيم الا في اخر الوقت فان لفظ لا ينبغي وليس ينبغي في الكراهة واعتبر
 في قول فقال واما ما ذكره في كراهة المناقضة ان لفظ لا ينبغي في الكراهة فهو مبني على العرف الجاري بين الناس فهو في الاختيار
 قد استفاض روده في التفرع وقد عرف في غير موضع مما قد مر ان لفظ لا ينبغي ولا ينبغي في الاختيار من الالفاظ المتشابهة لا
 الاستعمال في الاختيار في الوجوب والخبر يارة ولعل الاكثر كما لا يخفى على المبتدئين الاستحباب والكراهة اخرى فلا يجلان على احد
 المعنيين الا مع القرينة والقرينة هنا على حجة على التفرع الروايات المذكورة مع هذا الخبر والتقرير بالمقدم انتهى ولا يخفى ان بعد
 الاعتراف بان مقتضى الوضع العرفي هو كون لا ينبغي للكراهة لا يبقى مجال للتمسك بالاستعمال في غيرها في الاختيار لا يكون نجاة
 لا يحمل عليه للفظ الا بدلالة القرينة ومع عدمها لا بد من حمل على المعنى الاول والعرف ولا مجال للتوقف سلكنا لكن ضعفه لتدقيق
 بحلة من الروايات المذكورة مع هذا الخبر وعقد انطباق الدلالة على ما هو المطلوب في جملة اخرى مما هو مانع من صدور روايتها في وقتها
 لان قول صاحب مقتضى ما ذكره المصنف في المعبر من ان لفظ لا ينبغي كما يحمل التفرع يحمل الكراهة بل استعمال في الكراهة
 اكثر فانه مع اعترافه بالوضع اعترف بكون الاستعمال في الكراهة فم راجعها انها اتمت ادل على التاخير اذا كان سببا للتيمم هو فقد
 الماء دون غيره من موانع التيمم لكن بدفعه لا مفضل بينه وبين سائر الموانع كما حكى عن روض الجنات الخ من صحة
 محمد بن مسلم قال سمعت يقول اذا لم تجد ما وادرت التيمم فاخر التيمم الى اخر الوقت فان كان الماء لم يغسل الا وادرت
 عا الا لا لهما من جوازا ما اورد المحقق الاربلي من ان في سندها محمد بن يحيى ومحمد بن الحسين هما مشتركان وانها

واعضاؤا في الوقت في التيميم

٢٠

مضمرة ويمكن الاعتدال عن الاعتدال من محمد بن مسلم غير قاض لان شأنه اجل من ان يزكو عن غير المصنوع وانها التخصيص بوجوب رجاء
 زوال العذر بقرينة قوله ان فائلك الماء لم يفتك الارض ثالثة انما متعاضدة بمادل على جواز التيميم في سعة الوقت والترجيح وقد نقض
 في الحديث السابق ما يفتي عن تفصيل القول به هنا السادس مؤثقة ابن بكير عن ابي عبد الله قال قلت لرجل ام قوما وهو جنب وقد تيمم
 على طهر وقال لا بأس فاذا تيمم فليكن ذلك في اخر الوقت فان فائلك الماء فلن يعفوت الارض فيها انها مختصة بوجوب رجاء زوال العذر والتابع
 رواية ابن بكير المروية عن قرب الاشارة قال سئلت ابا عبد الله عن رجل جنب فلم يجدها تيمم وصل على احدى اخر الوقت ورد بالضعف
 وبإختصاص ذلك لانهما بوجوب رجاء زوال العذر والثامن ما عن فقهاء الرضا وليس التيميم ان تيمم الا في اخر الوقت وفيه اشارة ضعيف السند
 والجبر في مثله لا يجزى على تقدير تسليم الجواب الخالي عن المعارض التاسع ما عن هي عن الجهمي عن علي بن الحسين بن ابي حمزة
 فان وجد الماء والا تيمم ومعه يلووم ينظر وضعفه عن النبي العاشر حجة محمد بن حران عن القم اعلم انه ليس ينبغي لاحد ان
 يتيمم الا في اخر الوقت ومثلها ما عن عطاء بن ابي السالم عن القم ايضا لا ينبغي ان يتيمم من لم يجد الماء الا في اخر الوقت وقد نقض الكل
 في لفظ لا ينبغي وليس ينبغي مع ضعف الثاني بحسب التبع الثاني عشر ما دل من الاختصاص على الاعادة لو وجد الماء في الوقت وفيه انها تمام
 لا نقول عليها الثاني عشر قوله لم تجز اما في تيمم الاية نظر الى عدم تحقق عكس الوجه مع سعة الوقت لاحتمال حصوله في اخره
 ولا ينبغي سقوط الاستدلال لان ظاهره عدم الوجوه انما هو عدم وجدانه بالفعل لا في احوال بدنية القول الثالث وجهان الاول
 انه مقتضى الجمع بين اخبار القولين مع ظهور رجاء الحصول من التعليل في اكثر اخبار التضييق بقوله فان فائلك الماء لم يفتك الارض لا
 مضافا اليك في الفوات الثالثة ان مع العلم بزوال العذر يكون الامر بالتأخير لغوا واعتراض المستدل على جميع ما ذكر في الاحتجاج بغير
 ويرد بان الجمع كما يمكن بما ذكره في غير اية مما ذكره اربابا القولين واما حديث ظهور التعليل في الرجاء فاما هو اذا اجل جلة ان فائلك
 من باب الشرط والمجزاء ويمكن ان يكون من قبيل ان فائلك اللهم لم يفتك المرق من حصول المرق من الله وان هبط لك لم يذهب
 اجر لمن غصبه بل هو القم والملائم للفظه ولول في الجواب مع انه لو سلم ظهور ما تضمن التعليل فيه لا يقدح في عموم ما لا يقتضيه
 اما حجة لغوية التأخير فما لا يصلح للاصفا الكيفية فانه لم يعلم ان علة التأخير زوال العذر فلعلمها امر لا يغفل عنه مراده من الجمع
 المذكور اربابا القولين هو ما ذكره القائلون بالتوسعة من حمل اخبار التضييق على الاستحباب وما ذكره القائلون بالتضييق من
 ان ادلة القول بالتوسعة اطلاقات وعموما صالحة لتعبيد لها وتخصيصها باخبار التضييق لكن بقرينة عليه ليس مراد المستدل
 بتخصيص مطلق الجمع حتى يقابل بما اوردته المعارض بل مراده ان تيمم ما من اخبار التضييق خصوصية وهي كونها في صورة رجاء زوال
 العذر والتخصيص او في التجوز فلا بد من تخصيص العموم بغيره فيفيد المطلقات بما دل عليه لفظ التخصيص والمفيد اما ما ذكره من
 اخراج الجملة الشرطية عن قاعدة الشرط فهو عدل عن المعنى المحقق مع ظهور لفظها فيه الى المجاز غير في زود عوى ظهورها في المعنى
 المجازي ممنوعة لعدم قيام القرينة واما ما ذكره من ان ظهور ما في التعليل لا يقدح في عموم ما لا يقتضيه فغلبت التعليل ليس على حد
 غير من القبول والتخصيص الموافقة الظاهر فان الاصوليين صرحوا بانة اقوى من العلل فيفيد تخصيصه كما يفيد تيممه وانما فكر الامر
 واما ما ذكره من ان فائلك الماء من علة التأخير فهو زوال العذر فيدفعه بعد الاشارة عن العلة المذكورة في الاخبار بل لفظ الجملة الشرطية
 التي قد عرفت ظهورها في ذلك ان ذلك انكار لما نظمت به القلوب بل يحيط به علما فحصل ما ذكرناه ان الاقوى هو القول بجواز
 التأخير والعمدة هي ما دل على توقيت الصلوات عموم المنزلة وترك الاستعفاء في بعض القضاة الواردة فيمن وجد الماء بعد الصلوة
 والوقت باق وان اخبار التضييق موقوفة النبي الاستحباب لا لا يصحح محمد بن حران المقدمة وان التعليل بانة فائلك الماء لم
 يفتك الارض انما هو علة للاستحباب لا للوجوب وان طرأ شك في المقام فالرجع هو اصاله البرائة من شرطية الضيق والاحوط من
 الضيق مع رجاء زوال العذر واحوط منه رجاء غائبة من شرطية الضيق والاحوط من الضيق مع رجاء زوال العذر واحوط منه رجاء غائبة من شرطية الضيق والاحوط من
 التيمم في اول الوقت عند اليأس منهم من لا يظهر منه ذلك بل كلامه ساكت عن اللغة من الفريق الاول ابن الجنيدي فانه حكى عن القم
 انه قال ان وقع اليقين بهوات الماء اخر الوقت او غلب الظن فالتيمم في اول الوقت احب الي ومن الفريق الثاني ابن ابي عقيل على
 ما حكى عنه في المعبر انه قال لا يجوز لاحد ان يتيمم الا في اخر الوقت رجاء ان يصيب الماء قبل خروج الوقت وعقده بان قوله هذا
 يؤيد بان التأخير متوقع للأصابة انه لو كان كلام ابن عقيل ينافي على اخبار التخصيص ساكت عن استحباب التقديم الثاني في بيان المراح

مضمرة

كتاب الطهارة

١٤

بتضييق الوقت قال مع صدق المراد بالتضييق لا يبقى من الوقت سوى مقدار فعل الصلوة وما لا بد منه فيها انتهى ولا يثبت ما من
 الا ان لا بد من مراعاة وقت تحصيل المقدّمات كتحصيل الساتر ومعرفة القبلة ونحو ذلك ولا يقصر على مقدار وقت نفس الصلوة المعقّرة
 عن الشرائط والمقدّمات لا بد من تحقّق ان المراد به هو عدد زيادة الوقت على مقدار الواجب بل قلنا وعد زيادة الوقت على مقدار
 الواجب المقرب بالمدّة بالمقدّمات كالقنوت وجلسة الاستراحة وامثالهما او عدد زيادة الوقت على ما عزم عليه من فعل النية والصلوة من
 خاتمة الطول والعصر والوسط فالتضييق نفي عنه العدة الجواهر هو جعل المذار على الصلوة المتعارفة على حساب اختلافها باختلاف
 الاختصاص من بطون او سرعة اذهى التي ينشأ عنها الاطلاق كما في غير هذا المقام وهو عند جديمتين الثالثان وجوب النية كما
 عرفت اتمامها للغير اذ هو مقتضى الابداع عطف قوله وان كنتم جنباً فاطهروا على قوله اغسلوا كما تقدّم فيكون قوله وان
 كنتم مرضىءا بيا نال لبدلية النية عما هو واجب للغير فيكون هو نية واجبا غير كما تقدّم في كل ما شأنا في هذا المقام ان السيد المصنف
 ذكر ان لم يقل احد بوجوده لنفسه لكن مقتضى ما سبق من التمهيد في كونه وجود القول بوجوب الطهارة ان كل ما لنفسها حتى النية قضاء
 نحن نعوّل على الطهارة ان خصوصاً مع اتباعها بما يفيد تأكيد عمومها ولعل القول لحدث بعد السبيل وهو من العامة كما هو معتقد
 حشاشق وربما امكن ان يقال ان المراد بالطهارة في كلام القائل هي المائية نظر الى ان النية لا يفيد الطهارة وانما يفيد باحة
 الدخول فيها هو مشروط بالطهارة لكن برده قوله جعلته الارض مسجداً ونزلها طهوراً اللهم الا ان يقال ان كل متكلم لا بد وان
 يكلم على مقتضى اصطلاح الطهارة في مصطلح العلماء عبارة عما يرفع الحدث والنية ليس برفع له قال في شرح الشايع احكام
 النية اجمع العلماء كافة على ان النية لا يرفع الحدث حكاه في المعبر هذا ما اهتمنا كل ما لعل المراد بالطهارة الحديث ما يفيد
 استباحة السلوة **قول** وللجنة احد المسجدين ليخرج به قال المصنف في المعبر لو احتمل في احد المسجدين بتمت الخروج بهذا
 ففهمنا واستندنا مستند الاجماع متاعلي تحريم المورثة المسجدين للجنة انتهى حكى مثله عن غيره ايضا لكن صرح في الوسيلة بالاستحسان قال
 في الفصل الذي عقده لبيان النية وليست في محاربه مواضع لغير استباحة الصلوة عند خوض الجنابة لغير المظهر والحكم في المسجد
 المحرم ومسجد النية للخروج منه للاعتقال الى اخر ما قال وكان المصنف لم يبعد بخلاف حيث ادعى الاجماع وطعن العباد كعبارة عدل المحكي عن
 الجامع من جهة التفسير بالجنب انهم من المحلّم هو النصّ عليه صححة في حزمة قال قال ابو حفصه اذا كان الرجل نائماً في المسجد الحرام
 او في مسجد الرسول فاحلم فاصابته جنباً بغيره ولا يبرأ بالمسجد الا متى بنا على نقلها هذا اللفظ ولهذا اقتصر ووافقه على ذلك
 جماعة ولكن المنقول عن المصنف في المعبر انه اورد الصححة المذكورة مبدلاً لقوله فاصابته جنباً بغيره بقوله او اصابته جنباً فطابق ح عبارته
 وعبارات الموافقين ويمكن ان يكون من باب الحاق من اجنب المسجد بغير الاحتلام بمراعاة غير الاحتلام لتفصيل المناط القطعي هو
 مقتضى كلام عبارة كبرى حيث قال فيها ومرتد بالخروج من المسجد الجنب الحائض لقول الباقر في المحلّم في المسجدين لا يبرأ الا متى ما انتهى
 وصرح في فروع المسئلة بان الخبر ورد في المحلّم والظن الثمّن الكل جنب بعد تعقل خصوصاً الاحتلام ثم قال لا فرق بين الرجل والمورثة
 وطهارة الارشاد ما هو اعم من وقوع الجنابة في المسجد لخارجة كالوحد في شئ منهما عاقلان عن كونه جنباً لانه قال في النية يجب
 للصلوة والقنوت الواجبين لخروج الجنب من المسجد انتهى حكى مثله عن بعض اخر وكاتره من جهة البناء على الغاء الفرق في الجنب
 بين وقوع جنبته في المسجد بين وقوعها في غيره كما ان بين الغاء الفرق بين كون سبب الجنابة هو خصوص الاحتلام او على كون لفظا
 الرقابة واصابته لا باقاء هذا وقد علم من جميع ما ذكر ان القدر المتيقن هو ما لو احتمل في احد المسجدين في قول ما ذكره في كونه
 بقوله يحل على الجنب اذا قرب الى طريق تخفيفاً للكون ثم قال ولو قصر زمان الخروج عن زمان النية فالأقرب الى وجوب اللغو انتهى
 وهذا ينبغي ان يكون وجوب النية من باب التعبد الثالث امره فيمكن القول بمشاهدة الحائض للجنب الحكم لما عن محمد بن يحيى صرح عن
 في حزمة قال قال ابو حفصه اذا كان الرجل نائماً في المسجد الحرام او مسجد الرسول فاحلم فاصابته جنباً بغيره ولا يبرأ بالمسجد الا
 متى ما خرج منه ثم يغتسل وكل الحائض اذا اصابها الحيض فصلت ذلك لا باس ان يترأى سائر المساجد لا يجلسان فيها و
 يستنفضان هذه الرواية ان الامر بالنية بعد محض الاقوال لا يبلغ الحائض شيئاً ولا يرفع حدثها لكن الرواية مرفوعة الثالث قال
 في كونه اقرباً لطلب النية لبا في المساجد ما فيه من القرب الى الطهارة ولا يبرأ الكون في النية في المسجدين انتهى
 وانك عليه بعضهم بان شرعية النية فيها غير ثابت فكيف باستباحة ذلك لان جواز اللبس في المسجدين بعد النية قد ثبت بالدليل

على ان لا بد من مراعاة وقت تحصيل المقدّمات كتحصيل الساتر ومعرفة القبلة ونحو ذلك ولا يقصر على مقدار وقت نفس الصلوة المعقّرة عن الشرائط والمقدّمات لا بد من تحقّق ان المراد به هو عدد زيادة الوقت على مقدار الواجب بل قلنا وعد زيادة الوقت على مقدار الواجب المقرب بالمدّة بالمقدّمات كالقنوت وجلسة الاستراحة وامثالهما او عدد زيادة الوقت على ما عزم عليه من فعل النية والصلوة من خاتمة الطول والعصر والوسط فالتضييق نفي عنه العدة الجواهر هو جعل المذار على الصلوة المتعارفة على حساب اختلافها باختلاف الاختصاص من بطون او سرعة اذهى التي ينشأ عنها الاطلاق كما في غير هذا المقام وهو عند جديمتين الثالثان وجوب النية كما عرفت اتمامها للغير اذ هو مقتضى الابداع عطف قوله وان كنتم جنباً فاطهروا على قوله اغسلوا كما تقدّم فيكون قوله وان كنتم مرضىءا بيا نال لبدلية النية عما هو واجب للغير فيكون هو نية واجبا غير كما تقدّم في كل ما شأنا في هذا المقام ان السيد المصنف ذكر ان لم يقل احد بوجوده لنفسه لكن مقتضى ما سبق من التمهيد في كونه وجود القول بوجوب الطهارة ان كل ما لنفسها حتى النية قضاء نحن نعوّل على الطهارة ان خصوصاً مع اتباعها بما يفيد تأكيد عمومها ولعل القول لحدث بعد السبيل وهو من العامة كما هو معتقد حشاشق وربما امكن ان يقال ان المراد بالطهارة في كلام القائل هي المائية نظر الى ان النية لا يفيد الطهارة وانما يفيد باحة الدخول فيها هو مشروط بالطهارة لكن برده قوله جعلته الارض مسجداً ونزلها طهوراً اللهم الا ان يقال ان كل متكلم لا بد وان يكلم على مقتضى اصطلاح الطهارة في مصطلح العلماء عبارة عما يرفع الحدث والنية ليس برفع له قال في شرح الشايع احكام النية اجمع العلماء كافة على ان النية لا يرفع الحدث حكاه في المعبر هذا ما اهتمنا كل ما لعل المراد بالطهارة الحديث ما يفيد استباحة السلوة **قول** وللجنة احد المسجدين ليخرج به قال المصنف في المعبر لو احتمل في احد المسجدين بتمت الخروج بهذا ففهمنا واستندنا مستند الاجماع متاعلي تحريم المورثة المسجدين للجنة انتهى حكى مثله عن غيره ايضا لكن صرح في الوسيلة بالاستحسان قال في الفصل الذي عقده لبيان النية وليست في محاربه مواضع لغير استباحة الصلوة عند خوض الجنابة لغير المظهر والحكم في المسجد المحرم ومسجد النية للخروج منه للاعتقال الى اخر ما قال وكان المصنف لم يبعد بخلاف حيث ادعى الاجماع وطعن العباد كعبارة عدل المحكي عن الجامع من جهة التفسير بالجنب انهم من المحلّم هو النصّ عليه صححة في حزمة قال قال ابو حفصه اذا كان الرجل نائماً في المسجد الحرام او في مسجد الرسول فاحلم فاصابته جنباً بغيره ولا يبرأ بالمسجد الا متى بنا على نقلها هذا اللفظ ولهذا اقتصر ووافقه على ذلك جماعة ولكن المنقول عن المصنف في المعبر انه اورد الصححة المذكورة مبدلاً لقوله فاصابته جنباً بغيره بقوله او اصابته جنباً فطابق ح عبارته وعبارات الموافقين ويمكن ان يكون من باب الحاق من اجنب المسجد بغير الاحتلام بمراعاة غير الاحتلام لتفصيل المناط القطعي هو مقتضى كلام عبارة كبرى حيث قال فيها ومرتد بالخروج من المسجد الجنب الحائض لقول الباقر في المحلّم في المسجدين لا يبرأ الا متى ما انتهى وصرح في فروع المسئلة بان الخبر ورد في المحلّم والظن الثمّن الكل جنب بعد تعقل خصوصاً الاحتلام ثم قال لا فرق بين الرجل والمورثة وطهارة الارشاد ما هو اعم من وقوع الجنابة في المسجد لخارجة كالوحد في شئ منهما عاقلان عن كونه جنباً لانه قال في النية يجب للصلوة والقنوت الواجبين لخروج الجنب من المسجد انتهى حكى مثله عن بعض اخر وكاتره من جهة البناء على الغاء الفرق في الجنب بين وقوع جنبته في المسجد بين وقوعها في غيره كما ان بين الغاء الفرق بين كون سبب الجنابة هو خصوص الاحتلام او على كون لفظا الرقابة واصابته لا باقاء هذا وقد علم من جميع ما ذكر ان القدر المتيقن هو ما لو احتمل في احد المسجدين في قول ما ذكره في كونه بقوله يحل على الجنب اذا قرب الى طريق تخفيفاً للكون ثم قال ولو قصر زمان الخروج عن زمان النية فالأقرب الى وجوب اللغو انتهى وهذا ينبغي ان يكون وجوب النية من باب التعبد الثالث امره فيمكن القول بمشاهدة الحائض للجنب الحكم لما عن محمد بن يحيى صرح عن في حزمة قال قال ابو حفصه اذا كان الرجل نائماً في المسجد الحرام او مسجد الرسول فاحلم فاصابته جنباً بغيره ولا يبرأ بالمسجد الا متى ما خرج منه ثم يغتسل وكل الحائض اذا اصابها الحيض فصلت ذلك لا باس ان يترأى سائر المساجد لا يجلسان فيها و يستنفضان هذه الرواية ان الامر بالنية بعد محض الاقوال لا يبلغ الحائض شيئاً ولا يرفع حدثها لكن الرواية مرفوعة الثالث قال في كونه اقرباً لطلب النية لبا في المساجد ما فيه من القرب الى الطهارة ولا يبرأ الكون في النية في المسجدين انتهى وانك عليه بعضهم بان شرعية النية فيها غير ثابت فكيف باستباحة ذلك لان جواز اللبس في المسجدين بعد النية قد ثبت بالدليل

في جواب الظهارة بالنكاح وشبهه

٤١

بخلافه فبما هي مائة ما دل على حرمته لكن قال في شرح الكفاية انه لو تمكن من النكاح ما شيا يمكن الحكم باستحبابه للتباح ولا يخلو عن نظر لان الحكم في هذا القسم بخصوص ليس مورد النظر ولا الفتوى حتى من فقيه واحد الا ان يكفي بالاختلاف من باب الحسن العقل وفي المسئلة فرجع كثيرة اعرضنا عنها النذرة الابلية بها ولزم الاشتغال بالام **مقوله** وقد تجب الظهارة بالنذرة وشبهه قال في كذا نذر الظهارة يتحقق بنذر الامر الكلي وينذر احد جزئياته وفرع عليه ان ههنا مسئلتين ثم قال الاولى ان ينذر الظهارة والواجب فعل ما يسدق عليه للفظ حقيقة فان قصد المعنى الشرعي على ثبوته واجتبه الى تعيينه وان قصد المعنى العرفي بغير الاصطلاحى بنى على ما تقدم من الخلاف وفي حله على المائة خاصة والاربابية او بغيره بينهما اوجه منشأ وهما ان معولية الظهارة على الانواع الثلاثة هل هو بطريق الاشتراك او التواطؤ او التشكيك او الحقيقة والمجاز فعلى الاولين بخير وكذا على الثالث على الاظهر ثم قال في محمل انصرافه الى الفرع الاقوى انه لليقين والى الاضعف نعم كما باطن البرائة من الزائد وهما ضعيفان وعلى الرابع محمل على المائة خاصة اذا اتم في الاطلاق الحقيقة وقول من جملة قواعدهم المقررة المتفقة بالقول ان النذر انما يتعلق بما قصد التادير من لفظ سواء كان قد استعمله في طريق الحقيقة ام بطريق المجاز وسع يتجه على ما ذكره من ان الواجب فعل ما يقصد عليه للفظ حقيقة انه خلاف مقتضى القول لأن التادير يعرف بقصد من غيره فحين خصوص هذا المعنى بعلق الوجوب لا وجه له فان وجب كلامه بما وبغيره من ان مقرر ضربه ما لو نذر لا يثبت انما هو معنى لفظ الظهارة على الاطلاق من غير تميز ورد عليه نذر لا وجه له للتعليل بان الاصل في الاطلاق الحقيقة بل كان اللزوم هو التعليل بان له هو المقصود وان وجب ان نظره انما هو الى ما لو نذر ثم لنى ما نذره ورد عليه ان اللزوم هو لا خطا بالاثبات بالتحمل لان التمسك انما هو في المكلف به مع دو الزين او محضو بما يتناه من ان النذر انما يتعلق بما يتعلق به القصد دون غيره بخير النظر فيما ذكره صاحب الجواهر من قوله انه ان كان متعلق النذر مطلقا بالظاهرة رافعة او مبيحة من غير تقييد بوجع خاص منها كالوضوء والغسل مثلا انفق في حصول الامتثال بما هو مستقماها شرعا ثباتا على ثبوت الحقيقة الشرعية او عرفا ما لم يكن هناك فرد متبادر ينصرف الى الاطلاق والا لزم مبادا لم يقصد التقييم والتمويل انتهى ذلك لان مقتضيان عدم قصد التقييم والتمويل يكن في انعقاد النذر ولزم ذلك الفرع الذي ينصرف اليه الاطلاق وان لم يقصد وهذا مما تقر به عندهم من ان التمسك بل بالنذر ما هو مقصود التادير من غير ثم انهم يرد على صاحبك ايضا ان ما ذكره من التخييل على القول بكون لفظ الظهارة مشترك بين الانواع الثلاثة لفظا ليس ببدل لان استعمال اللفظ المشترك في جميع متجان صح فقطضا هو الاثباتان بالجميع دون التخييل وان بنى كلامه على ارادة معنى واحد غير معين عنده لم يتم الا في صورة التشابه واللازم هو الاختصاص دون التخييل لو اراد المسمى مثلا بعنوان عمو لا يشترك كان التخييل فيها ثم ان من المعلوم المراد بالنذر شبهه بل غير ذلك من الامور الشرعية التي لها شرائط واحكام شرعية في السنة الفقهية بل المنشئة انما هو الصحيح ولا حاجة الى التقييد بزيادة اللفظ ولا الى ذكر الشرائط مفصلة اعتمادا على ما هو المعنى خصوصا في كلام اهل الصناعات فانه قرى الكل موضوعا بما يبحثون فيه عن حاله لك الموضوع بعنوان الخصوص به وبالحقبة الواجبة اليه فيجملون الجهات الخارجة الى الابواب الثلاثة فلونذر الوضوء والغسل في غير حال الظهارة صح وكذا لو نذر في الخارج الوضوء للذكر والجلوس في مصلاها وكذا الجنابة فان نذر الوضوء للاكل والشرب مثلا بل لو نذر احد صورة الوضوء والغسل مع كونه امرامباحا واجبا في الدنيا ان لم يكن واجبا في الدين فجميع ذلك مشروع في حدة انه وهذا بخلاف الوضوء الذي ليس بمشروع كالموضوء مع غسل الجنابة وغسل الجمعة في يوم الاربعاء واليتم للصلوة مع التمكن من استعمال الماء والوضوء والغسل الراضع في الدنيا كونه منطوقا فانه لا يصح نذره بعد تعلقه بالمشروع واستشكل في الصورة الاخيرة صاحب الجواهر فيما لو كان في حال يتمكن من ازالتهما المقتضية لكونه بعدا مكلفا بالظاهرة وذلك بان يحدث فيكون مكلفا بالظاهرة المنذورة ثم قال منشأ الاشكال كون ذلك مقتضا واجبا بشرط فلا يتجسس عليها او مطلق فيجب فعل الاقوى الاول كما عن جماعة لظهور ان شرط كون متعلقا بالنذر واجبا في نفسه حدة ان لا يصير المكلف كذلك فلا تشمل احدا له الوفاء بالنذر ولا يجب عليه اداؤه الماء لو كان المنذره هو النكاح ولا يجاد الجنابة لو كان غسلا فانه جديا انتهى يمكن هنا ايضا بالقصد بان يقال لو كان قصد الاثبات بغسل الجنابة بعيدا كونه في حال كونه منطوقا بطل النذر الا صح ويتوصل الى المنذورة بنقض الظهارة التي هو شرطها وبما بينهما على من كون الاطلاق في كلام المصنف وغيره موكولا الى ما هو المعنى المقرر في بابا الذي يليق به سقوط ما اورده صاحبك

كتاب الطهارة

٤٢

في الماء المطلق

على الجملة حيث قال مشرطان يكون مشرطاً فلو أنه الوضوء مع غسل الجنب أو غسل الجمعة أو لا يغتسل أو لا يغتسل للصلاة مع التمكن من استعمال الماء لم يغتسل قطعاً وإطلاقاً جماعته من الأصناف الوضوء يغتسل نذرهما دائماً غير أنهما يعلمان أنهما لا يغتسلان على الكلالا أنزلون في الوضوء المجدد بمحضه نذرهما لكون متعلقاً مشرطاً على كونه فصل في إبطال الوضوء لا يكتفي في متنها الطهارة السابقة فليس النذر عداً ترتب العطف على تركه هذا وقد كمل من المناظر في هذا المقام فمرنا بعضنا يرجع إلى تنبيه المندرد ونقصه عن بعضها مما يندرد الأبناء ببر فلا كرامة في إيرادها ولهذا اعتد بعض المتقنين لذكرها بان الغرض من ذلك تنبيه الأذهان **فوق** وهذا الكتاب يعتمد على ركن الركن الأول في الماء وفي أطراف قال في الطحاح ركن الشيء جانبه الأقوى قال في القاموس الركن بالفتح الجانب الأقوى انتهى قال ابن الأثير في النهاية ركن كل شيء جانبه الذي يستدل به ويقو به وقال في الطحاح الطرف بالفتح التاج من التواحي الطائفة من الشيء وفتره في موضعين الشيء والماء جامع ماء كان أمواه أبقى جعفر حيث أن الرمة مبدل من الهاء جمع هذين الجمعين وصغر بغيره وموهبة قد شاع وذاع وملأ الذقن والاسماع أن التصغير التكسير يرد أن الأشياء لأصولها وأما لا المصنوع بصفة الجمع باعتبار تعدد أصنافه من الجارية والركن والكرو وغيره والمراد به ما هو أعم من الحقيقة والمجاز فيدخل المصنوع عنده هذا الباب **فوق** الأول في الماء المطلق وهو كل ما يمتنع إطلاق اسم الماء عليه من غير إضافة قال في كفاية في أن الغرض من هذه التقاريف إنما هو مجتزئ كشف الاسم وإبدال اللفظ المجهول بلفظ معلوم فلا يرد على هذا التقصير أنه فاسد لا شأن له على لفظ الماء فيكون دوراً ولفظ كل شيء لا تذكر في التعريف لأنها العموم للأفراد والتعريف إنما هو للماهية ومعنى استحقاقه لإطلاق الاسم أن ذلك الاسم موضوع باذنه بحيث يستقام منه دون إضافة وجواز تقييد بعض أفراد كلمة البحر ونحوه لا يخرج عن الاستحقاق انتهى الوجه فيه واضح لأن ذلك التقييد إنما هو لتمييز محل التقييد مثلاً ماء البحر عن سائر أفراد الماء المطلق لا لعلنا مستحقاً لإطلاق اسم الماء عليه وتعارف بانه ما لا يصح سلب اسم الماء منه هو عبارة أخرى عما ذكره المصنف إلا أن تعريفهم يرجع إلى التبادر والتعريف الآخر له عدم صحة السلب المعنى في التعريفين هو حكم أهل العرف ولا يلزم في تحقق شيء منهما ولو قضية صريحة إيجابية بأن يقولوا هذا ماء أو قضية صريحة سلبية بأن يقولوا شرب الماء الورد المذوق هذا ليس بماء بل ما هو أعم من ذلك فلو قال المولى لعبد الغاروف بلغة جنى بماء وأطلق وإن يؤاخره الماء المطلق لمده العقلاء ولو لم يغيره أنكر عليه العارفين بالغة فيستقام منهم العبد فعلة تبادر والمتى يميز واستحقاقاً لإطلاق الاسم عليه عدم صحة سلبه عنه كما أن مدح العقلاء أيا لم يزل على عدم صحة سلبه عنه ومن أنكار العارفين بالغة صحة سلب الاسم عن غيره كما أنه لو طلب أحد من العطار والموجوده ما الورد أو غيره من المصعدلات ماء فقال ما عتقك ماء علم الجاهل بالغة منه سلب اسم الماء عن ماء الورد وغيره ولما يتناه من الكثرة غير المعهات لإطلاق الاسم ولم يضرها بغيره فعلة لإطلاق وإذا قد عرفت ذلك فاعلم أن المعبر من إطلاق الاسم إنما هو إطلاق من هو من أهل العرف وأهل ذلك إذا كان إطلاقه عن علم بحقيقة ما أطلق عليه الاسم فلو أطلق الجاهل بالموضوع على ما الورد المبتلوط علماً بغيره اسم الماء أو على البول كل لم يكن عبثاً ولو لم يكن على الشاك العمل بالأصوات الظاهرة وإن لم منه التعقيل بين الأحكام في بعض المقامات فمن شك في كون ما في كان له حالة سابقة هي الماشية أو عدمها يبنى على استصحاب الموضوع على القول بجوازه ولو لم ترتب حكمه وإن لم يكن هناك حالة سابقة جاز شربه وغيره من الاستعمالات التي لا يشترط فيها الماشية دون غيرها مما اشترطت فيه كان له الحكم والبحث ببرهانه الأصل في المقامين وأما من اشتبه عليه أنه من غيرهم ما ليس بماء ما فانه معتد به في قطع هذا ويظهر من المولى المحقق أنه إنما اشكال فيما ذكرناه حيث قال في المصنوع المتخرج بالماء المطلق أنه إذا كان المداد هو الاسم جاء الأشكال هو أن إطلاق الجاهل بالخال لا عبثاً به والعالم به لا يجهل في العرف ضابطه مصححة لصفة الإطلاق فم حال الاستعمال لا يشبهه فيه انتهى واستخبر بأن المعبر عنه نالهم العقلاء إنما هو إطلاق العالم وعلمنا بما هو الضابط لصفة إطلاقه فما لا حاجة إليه انتفاء عما لا يضره لأن اعتناء قول العاروف باللفظ غير أنها لا يتوقف على النظام مثلاً حكمه ومفتره أو كونه أمراً مطروحة في جميع المواد **فوق** وكله ظاهر من دليل الحاشي والخشب يدل عليه إجماع الكتاب السنن المتواترة بل عن هي أن جميع العلماء كافة على أن الماء المطلق طاهره نفسه ومظهر لغيره سواء من السماء أو من الأرض وأذيع من الفلق والبرد أو كان ماء البحر وغيره وعلى هذا فإمحي عن سعيد بن المسيب من عدم جواز الوضوء بماء البحر لا عبثاً به كان ما عن عبد الله بن عمر أن النبي لم يحب إليه من الوضوء بماء البحر إلا بالفتة إليه بل إن نريد

فان الماء كله طاهر من اليد والنجس والنجس

٤٣

على هذه الجملة فقول ان طهارة الماء ومطهرته مما يبلغ حد الضرورة وقد وقع الاستدلال على ذلك في كلمات اصطحابنا واما ما بين
من الكتاب الاول في قوله نعم اذ يغشاكم النعاس امنه منه وينزل لكم من السماء ماء ليطهركم فيه ويذهب عنكم رجز الشيطان وليربط على قلوبكم
وينبت بر الأقدام نزلت في اهل مكة من المسلمين فانهم لما نزلوا على كعب بن جهم على غير ما فاحتمل اكثرهم والمشركون سبقوا
الى الماء فتمثل لهم انهم يتصلون على غير وضوء وعلى نجاسة وقد عطشتم ولو كنتم على الحق لما غلبكم هؤلاء من غير ان يؤاخذوا بشد يد القدر
لبلاحة جرى الوادي في قلبه الرمل حتى تثبت عليه اقدامهم وطابت نفوسهم واموا من خوف غلبة المشركين عليهم والمغنى اذ تنصت
لانكم الحاصل من الله باذلة الرعب من قلوبكم وينزل عليكم الماء ليطهركم من النجس والنجس قبل المراد برجز الشيطان هو النجاسة و
قبل وسوسته ونحوه فانه من العطش وغيره والوجه في تثبيت اقدامهم واضح لانه اذا اصنعت المطر الرمل لم يثبت عليه قدم
يتمسك عليه قد كانوا عاجزين الى ذلك عند هجومهم على اقدامهم وكيف كان فوجه الاستدلال انه لا يثبت الا نزال الماء من السماء واما
ذلك من اننا وجدنا الماء لا يصبغ الماء الشخصي الذي انعم الله سبحانه عليه ولا الماء المنزل من السماء ولو فرض كون ظاهرة
اقادته ان ذلك من اوصاف الماء المنزل من السماء كما حكى الابرار عن بعض امكن فحديثه الى غيره بضميمة عند القول بالفصل او
بضميمة ما قيل من ان جميع مياه الارض فنزلت من السماء قال في حق المستفاد من الايات القرآنية ان الماء اصله كله من السماء و
بذلك صرح في اول الفقيه وما ذكره المتحررون من ان مواليها ليست الا بالبحر المحببة وان حصل لها الغزارة والثرثرة ببركة
ميا الامطار والثلوج وعلتها فهو كلام غادر عن التفصيل فضلا عن مخالفة لصريح التنزيل ما ورد من ثمان النازل ومن الايات التي
على ما قلناه قوله سبحانه وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض انا على هاب لغادر ونزول النقيط الجليل على من ابرهم
في تفسير هذه الآية عن الباقر قال هي الاثمار والنبات والابار وقوله انزل الله انزل من السماء ماء فاسكناه في الارض ثم يخرج
بزرعنا مختلفا الوان وقوله هو الذي انزل عليكم من السماء ماء لكم منه شراب منه شربا من غير ان تقول نعم ينبت لكم فيه الزرع وهذه الايات
ذات على ان اصل ماء الارض كله من السماء وبما ذكرناه من ان ظاهر الآية كون الظاهر صنف من الماء ينقع اعراضا وهو ان
ماء في الآية تنكر في شيئا الاثبات وهي لا يقيد العموم كما صرح في الاصول وجه الدفع انه لا حاجة الى افادة ماء للعموم بعد كون الموصوف
للجنس وربما اجب كجهل النور وهو ان كانت النكرة في الاثبات لا يقيد العموم عند قيام القرينة عليه لان قرينة المقام في الآية
المدكوته وما بعد ما من الايات الاخر فاقضية بافادتها للعموم وذلك لانها وردت في مقام الامتنان وقد صرح جماعة من الاصوليين
بان النكرة في شيئا الاثبات اذا وردت في مقام الامتنان افادت العموم فترجوا عليه قوله نعم فيها فاكهة ونخل ورمان وانت خير
بأنها انما تقيد العموم فيما اذا كان الامتنان لا يتم الا به واما ان كان الامتنان يتم بغيره فاما تنوع من الالزام بالعموم الا ترى
انه لو قيل ان الله هو الذي انزل عليكم ماء لشرابوه حصل الامتنان بانما نوع من الماء وهو العذب والفرات فلا يلزم ان يكون
كل صنف من اصنافا وكل فرد من افراده عذبا ومشرابا ضرورة حصول الامتنان بما تشدد فيه الحاجة فغيا نحن فيه ايضا الحال
على هذه المسائل فلو كان صنف من اصناف الماء ظاهرة مطهرة صحيح الامتنان بهذه الآية مع انه لا وجه للعموم في هذه الآية اذ لم يزل
جميع المياه على اهل مكة وهو واضح في ههنا شئ ينبغي التنبيه عليه لنتم امره لانه الآية وهو ان قلنا بثبوت الحقيقة الشرعية
في لفظ الطهارة لم يكن اشكال في الاستدلال بقوله نعم ليطهركم على ما هو المطلوب في هذا المقام وان لم نقل بثبوت الحقيقة الشرعية
فيها كما هو الظاهر كان وجه الاستدلال بالآية هو انطباق المعنى اللغوي على المعنى الشرعي لكونه من افراده خصوصاً مع كون قرينة المقام
وهي نزولها في اللورد الذي تقدم بيانه في مكان نزولها من كون جماعة منهم مجتنبون بكونهم يصلون في وضوء وما تقدم من تمثيل الخبر
لم وتعبير اياهم القابضة بقوله نعم وانزلنا من السماء ماء طهورا ونوضح الاستدلال به متوقف على تعيين معنى الطهارة فانه قد نقل عن
اهل اللغة في صيغته ومعناه وجوه الاول ان يكون مصدرا كما نقل النضر عليه عن الاساس والكشاف والعرب وسعدن والقاموس
والطراز وغيره او حكاية بعضهم عن الخليل والاصمعي في حاتم التمشي او الاخرى وغيرهم وحكاية الطبرسي والزمخشري في ابن الاثير
والراغبين سيوري وحكي الطبرسي عنه ايضا انه قال خمسة مضار على فصول بالفتح قول ووضوء وطهروا ولوع ووقود الا ان الاكثر
في فصول الضم اذا اراد المصداق ولم يمد بعض ذلك بقوله نعم فغلبها به بما يقبل حسن وحكي ابن الاثير عنه ايضا انه اثبت الوضوء والطهرو
والوقود بالفتح في المضار قال فمضى تقع على الاسم والمصدوق قال نجم الاثر في ايات فصول بفتح الفاء مصدرا لا اخسرة احوال توصيات

في صنفين الطهور
ومعناه

وضوء

كتاب الطهارة

٤٣

وضوء أو طهرت طهوراً أو ولعت ولو عا ووقدت النار ووقد أو قبل فو لا كما حكى سيبويه يشهد الجبيرة مصدراً لقولهم طهرت طهوراً
بالفتح كما عن مفردات الراغب غير ما عن معن والكشاف أنه حكى فيهما عن سيبويه أنه نقل قولهم طهرت طهوراً أحسن بالفتح و
أن قد عرفت ذلك فاعلم أنه قد حمل الطهور على هذا المعنى أعني المصداق في جملة من الأختصاص النبوية منها قوله مفتاح الصلوة والطهور
ومنها قوله لا يقبل الله صلوة بين طهورين على كون الطهور في الأختصاص المذكورة مصداقاً كما عن الكشاف المغرب واحتمل في النهاية المحرر
الأخير حيث قال بعد ذكره يجوز أن يكون الحديث بفتح الظاء وضمها والمراد بهما الظاهر انتهى عن المغرب أيضاً أنه حمل على المعنى المصداق في قول
الشيخ طهواناً أحد ذكره قوله حتى يضع الطهور مواضعه بل قد نفى الربيعة كثر العرفان عن مجيئه بمعنى الطهارة ثم قال كقول عليه السلام
لا صلوة إلا بطهراً فهذا ولكن مع ذلك كله يظهر من جملة منهم عدم ورود الطهور بالفتح مصداقاً لجماعة منهم الجوهري والمهرزي ذكر الطهور
ولم يقرضوا الجبيرة مصداقاً بل قال في الصحاح حكى البرزنجي عن أبي عمر والعلام القبول بالفتح مصداقاً ولم اسمع غيره لكن الجوهري بنقل
في مادة ولم الولوج الاسم من لغته بالفتح ولما ولوع المصداق والاسم جميعاً بالفتح انتهى فهو نقض لقولهم لا يجرى ولكنه غير مفيد في إثبات كون
الطهور بالفتح مصداقاً بل عن الأخفش وابن التراج أنكاره حتى يقول بالفتح مصداقاً مطلقاً فحصل من جميع ما ذكرنا الدعوى متعاضدة
فثبت كون الطهور بالفتح مصداقاً محل دية أشكال ولا مجال للاستدلال المثبت بالأختصاص إذ لم يثبت ضبطها بالفتح عن سماع واختيار بل
يدعي ذلك بالحدس والقهر وسهولة الفتح على اللسان يقولون في الخبر بعد ثبوت كونها بالفتح أنها بأزادة معنى المطهر اليق نعم لو قلنا
بتقديم قول المثبت عند وقوع التعارض بينهما وبين قولنا في تعيين الالتزام بالأختصاص فيما نحن فيه لكن لا أثر له هنا لأنه لا يصح أن
يقال إن طهوراً في الآية مصداقاً الثاني أن يكون اسماً لما يطهر به كالوضوء لما يتوضو به والسجود لما يستسجد به والظهور لما يظفر عليه والقول
لما يغسل به وما يصل به وما شال ذلك مما تعرضوا للذكر في كتب اللغة وغيرها وهي كثيرة جداً والمعرف في جميعها بالفتح لا غير عن الأخفش
أنه حكى عنهم قولاً يجوز الضم قال بعض فاضل المتتبعين أن هذا المعنى في فعل في الطهور بالخصوص كما لا ينبغي أن يرتأ فيه وقد ذكره
في الطهور وغيره كثير من أئمة اللغة والتفسير الفقه كما اختار في المحيط والمهرزي والجوهري وابن الأثير والراغب المطرزي في التخرشي في الطب
والتهرشي والنباتيون والبصاوي والعلام السيوطي والفري صاحب الطراز وغيرهم وحكى في الطهور عن سيبويه وابن زيد أنه ذكره
وفي الموضوع عن جماعة وفيها عن الخليل والأصمعي والتجستاني وجهوا هل اللغة ونقل جماعة من المتأخرين كصاحب المعارج والخازن وغيرهما
نص جميع من حصل اليه كلامهم من أهل اللغة على ثبوت المعنى المذكور في الطهور وحكى عن جماعة من أوالباء اللغة والتفسير كالمهرزي والجوهري
والديلمي صاحب الطراز أنهم بنوا تفسير الآية على أن النيشابوري أنه قال تماماً وكذا هذا التفسير أنه قد ذكره في معرض الاستنباط والأقسام
فوجب حمل على الوصف كما قلنا أن المطهر لكل من الظاهر ونظيره قوله قد ينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به انتهى وأقول لا ينبغي أن يقتصر
نسبة المصير في هذا المعنى إلى كثير من الألف فيه وهو ظم كالمصداق حيث قال الطهور المصداق اسم ما يطهر به والظاهر المطهر انتهى
فإن قد جرى أبداً على عطف بعض المعاني بلفظ أو إشارة إلى قول قائل في تفسير اللفظ خطأ للآلة أما بناءً تفسير الآية على هذا الوجه فليس
بليد كما تبين على بعض المحققين فقالوا لا ينبغي أن لا يصح حمل على ذلك حيث وقع نصنا الأعلى من التأويل ذلك لا يخرج اسم الزكاهم
وحرام وإن لم يكن من صيغها المهيؤ وإنما الآلة كاسماء الزمان والمكان لا يقصد بها إلا نفس الذات المعينة جنساً بالصيغة ونوعاً
بمبدء الاشتقاق لا بنيتها المضائية أو أثبتت مبادئها فالطهور بمعنى التطهير المفتاح اللفظ والمطهر مكان التطهير وزيادتها
فما ينبغي في الحقيقة كعامة الجوامد المحصنة التي لا يوصف بها إلا على التأويل وليست كالأسماء المشتقة كاسم الفاعل ونحوه وما في
معناها كالمشتق والظرف المستقر قلنا لا ينبغي أن لا يقدّر له عامل في اللفظ فأنها وإن كانت لا تطلق إلا على الذات التي صمدتها أو
قام بها مبادي اشتقاقها وليد معانيها صالحة لأن تصدق لا على ذلك ولهذا افرقت عن معاني الأفعال التي ليست إلا نفس المبادي
موجبة وقوعها في أحد الأقسام الثلاثة ونسبتها إلى أحد الذات المشار إليها إلا أن الصفة المشتقة وما في معناها إنما تعتبر في
معانيها ومفاهيمها الذات حيث لم تستدل بها ولا وصفت بها فتحسب فيها مبدءاً لا منشأ ذلك هو قضا الضرورة بامتناع
مبدأ الصفة إلا محل واقفاً معانيها كما ذكرنا ذلك وهو يحصل مع الأقسام وأما التعيين الحاصل فيهما جنساً بالصيغة ونوعاً بالمبدء
فليس إلا فنحن في ذلك المعنى الوضع الذي لا يصح الوصف به كالكون فاعلاً أو مفعولاً أو نحوها والحاصل أن الاعتبار فيما يقع نعماً مفرداً
أو جملة أن يدل على ثبوت أمر في شيء من معانيهم بتعين بمجمله من قوله كالأصناف والجملة المشتملة على الرابطة وليس كل اسماء الآلة ونحوها لأنهم

قوله طهرت طهوراً أو ولعت ولو عا ووقدت النار ووقد أو قبل فو لا كما حكى سيبويه يشهد الجبيرة مصدراً لقولهم طهرت طهوراً

في بيان ما في صيغة فاعل

مدل على الذات المبهمة التي لها علاقة بمبدأ اشتقاقها لا على ثبوت الذات أو المبدأ في مهم يتعين بحمله مغنوها كما لا ينبغي ومن ذلك علم انهم عند صلاحية المصطلح وقعنا على التأويل لا لثبوت على نفس الحد لا على ثبوت لغيره وعلم ايضا ونحو الزاوية المشتقة وكذا في الجملة فانها وان دلت على ثبوت شيء لشيء الا ان الشئين المذكوران معينا مع علم ونحو الزاوية في نفس الجملة بحيث لا ينفك لها اقضا ثبوت مدلولها لما جعلت غناله في حفظ ذلك واما ما في ان الفرق بين الصفا واسما الاله ونحوها باعتبار التغير والافعال في عين المقام فان التغير حاصل في كل منهما بحسب مقتضى وضعه لذلك يقال اسم الفاعل كما يقال اسم الاله وقد تضمن في الائمة على ان جميع الاسماء المشتقة موضوعا للذوات المبهمة المنصفة بالصفا المعينة وان افترقت من جهة اخرى فحصل ما ذكرناه ان هذا المعنى للفظ الظهور وان كان ثابتا الا ان كونه هو المراد بالاية ونحوها كما ذكر مع الموضوع غير بل اللهم الا ان يؤكل كاعين البصا وانما في قوله بالمظهر والمظهر به نظر الى ان الوصف بالجماد المحقق قد يقع على التأويل كما في ما صدر به خاتم حيل وقاع عرج ونحوها فيما تضمن معنى المشتق وكان هو المقصود منه في الاستعمال اوله بذلك ودرما توجه باعتبار تجريره عن الذات المبهمة وازاد الصفة خاصة كما في اسم الفاعل ونحوه اذا وقع ضاوعا فقام لان اسم الفاعل ليس التوضيف به مبتدأ على التجريد بل هو موضوع لمعنى المتصف بالمادة فالموضوع له هو العنوان بخلاف اسم الاله والتجريدات ما يصح في نواحي المعنى كما في قوله ثم سبحانه التي اسرى بعبده ليل وصادع الراس ونحوها لا في نفس المعنى واسكنه بحيث يعنى للفظ به نذر معنى وقد علمت ان المظهر لم يوضع الا لتعريف الذات التي هي الذات الظاهرة فلا وجه للتجريد عنها فالصفا لا حاجة بها الى اعتبار التجريد كما عرفت ثم اذاد هذا المعنى متجدي في بعض الاحكام كقوله الرابع هو المؤمن بخلاف بعض اخر كقوله طهوا ناء احد كذا اذا وقع فيه الكلبان يفسله سبعا فان المناسب بل اللازم فيكون المراد به هو المظهر او الظاهر الثالث ان يكون صفة مفيدة للمبالغة في الظاهرة من التخصيص في ما لا يلفظ طلبة ماء طهوا وابطح في الظاهرة لا شبيهة فيه انتهى والظاهر ان المراد بالظاهرة المعنى اللغوي اعني النفاذ الا ان وصفه بقوله شبيهة فيه يوم اذاد المعنى الشرعي فيمكن ان يفترده بعض المحققين في وسائل المسماة باللولو السجود يجوز كذا ذكرها اذ لا كرامة فيها متوما وورده بقوله ولو صح ما ادعاه لا طهر فيما عدا الماء مما ليس مطهر فلزم ان يقال فوب طهوا وخبس طهوا وخل طهوا ونحوها اذا قصد المعنى المذكور او نفس الظاهرة خاصة من غير قصد المبالغة في المظهرية وقد صرح الرازي في هذه القران والمحقق في المعنى والقبول في المصباح الميز في غيرهم بامتناعه وقال الطوسي في الغريب في الفخرية في نهضة الخاطر كل طهوا ظاهر ليس كل طاهر طهوا يعني ان من الطاهر ما ليس مطهر فلا يكون طهوا وافر منه كلام كثير منهم الرابع ان يكون صفة مفيدة لمعنى الاقضا بالمبالغة كلفظ الطاهر قال في حرج في تفسير قوله لا تقر بوهن حتى يطهرن الطهوا يكون اسما ويكون صفة ثم قال ما كونه صفة فهو في قوله ثم وانزلنا من السماء ماء طهوا وهذا كالتسوية في المعنى ونحو ذلك من الصفا التي جاءت على فصول لا لانه في غير على التكرير بل لا يمكن منعها بانحو خبروا الا ترى ان صفة غير متعد كما بعد ضرورة من الصفة قوله هو الطهوا ما و لا ترفع برفع الماء كما ارفع الاسم بالصفا المتفرد انتهى في مقضاه ان المبالغة يصير فيها تكرير الفعل فلا يقال ان اكل كذا اخر واحدة انما اكله واما ما افاده من ثبات انتفا التكرير على عدم التعدية فهو منقوض بالصدق والكذب والحق والباطل وغيرهما من نفاظ المبالغة الدالة على التكرير فالوجه ان انتفا التكرير في هذا اللفظ بخصوصه مما هو من جهة عدم قابلية الظاهرة والتظهير للتكرير وقال في تفسير قوله شرابا طهوا اي طاهر من الاقدار لم تفسر الا يدعى لانه لا يصلح كثر الدنيا انتهى في يعلم من هذا الكلام ان مراده بالصفة في كلامه لا هو ما يرادف الظاهر مع اشعاره بنقص ذلك الكلام بذلك حيث ذكر ان فعله غير متعد وعن الراغب انه قال ويكون يعنى طهوا صفة كالرسول ونحو ذلك من الصفا وعلى هذا وسقاهم ربهم شرابا طهوا او مقتضى مقابلة بالرسول هو ان يكون مثله في عدم الدلالة على المبالغة والتكرير فيكون بمعنى الطاهر ولا ينبغي ان ما افاده اول كلامي جميع البين ان كون الصفة في قوله هو الطهوا ما و مراد فالظاهر ممنوع لاحتمال ان يكون المراد هو المظهر بل يعين هذا الاحتمال فوعى الجواب عن السؤال يجوز انما هو صفا الى هذا طهوا وانه الصفة عن تجسم البين وهذا الوجه اعني كون طهوا بمعنى الظاهر هو المنقول عن ابي حنيفة ففي قال ابو حنيفة والاصم الطهوا والظاهر معني في انتهى عن شمر المتكلم الطهوا عند ابي حنيفة واصحابه هو الظاهر في نفسه ثم نقل عن الاصم انهم ما يفتضون لك وعن حماد قال ابو حنيفة هو الظاهر قال مالك هو ما يتكرر في الظاهرة وفي ذكره قال ابو بكر بن داود وبعض الحنفية الطهوا هو الظاهر فالعرب لم يفرق بين الظاهر

كتاب الطهارة

والمغسل في التمسك بالزوم كما عرفت وقصور وضو وانتهى ميل ويستفاد من هذا التعليل المنقول عنهم في كراهة ان خضهم مسا وانهم مع
 في علة فائدة الطهارة لا عند المبالغة ولذلك فترحمنا الكشاف بالبايع في الطهارة ثم قال في بيان معنى الوصف ان قولك طاهر هو قولك
 طاهر الخاسر ان يكون صفة مفيدة لمعنى التطهير بان يكون بمعنى الطهر او مفيدة له ومعنى الطهارة بان يكون بمعنى الطاهر الطهر قال ابن
 الاثير في النهاية الطهر في الفقه هو التي يرفع الحدث ويزيل العجز لان ضوءا من ابدية المبالغة فكانت تنافي في الطهارة والماء الطاهر
 غير الطهر هو الذي لا يرفع الحدث ولا يزيل العجز كالماء المستعمل في الوضوء والغسل من غير ماء البحر هو الطهر ماؤه اي الطهر انتهى
 وعن المغيرة قال الله نعم وانزلنا من السماء ماء طهورا فكل ما نزل من السماء اوسع من الارض عذبا او ما لحا فانه طاهر طهر في قرب منه
 ما عن المغيرة بل في عندنا ان الطهر هو الطاهر الطهر المراد بالحدث والنجاسة وبه قال الشافعي وفيه بقاء وجدنا العرب يقولون ماء
 طهر هو الطهر على ما قلناه وفيه في حكم الماء المستعمل الطهر هو الطهر في جميع الفرق وفيه في معنى طهر هو ان يرفع طهارة يزيل الاحداث
 ويرفع حكمها ايضا خلاف وعن شرح سيب للسيد المحدث الجزائري ائق جميع علماء الاسلام على ان المراد من الطهر هنا اي في الالة الطهر
 وعلى وقوعه في الكتاب في السنة وفي مخالف في الموضوعين سواء في حقيقة فانه قد انكره مطم ثم ان السيد استدلل بوجود منتهان اعظم اهل
 اللغة قد نصوا على جوازهم ابن الاثير هذا ما نقل عنه قد صرح جماعة كثيرة بكون المراد بالالة هو معنى الطاهر الطهر غاريا عن نحو
 الاجماع ونفي الخلاف تركا ذكر كل ما منهم حدثا من القبول فلا ينبغي التوقف في كونه في الالة لذلك المعنى كما ان لا ينبغي التوقف في كون المراد
 بالطهر في قوله جعلت في الارض ميكا وتزاهيا طهورا وقوله في جواب من سئل عن الوضوء بماء البحر هو الطهر ماؤه الحل ميكة وكذا في
 رواية ابن الحسن الهاشمي قال سئل عن الرجال يهيمون على الحوض في الحمام لا يعرف اليه من التصرف ولا الحجب من غير الحجب قال
 يستدل منه ولا يستدل من ما اخر فانه طهر هو معنى الطهر في بيتها كون طهرا بالالة لزام ولا ينبغي الاستبعاد من جهة ان الفعل الذي
 اشتق منه لازم وقد صاهو بمعنى اسم الفاعل المتعك لما عرفت من تخصيص اهل اللغة ودعوى تفادى الخاصة ونفي الخلاف و
 امثال ذلك وقد حبله نظائر في لغة العرب منها البشير والتدبر بمعنى المبتدئ المندبر المبتدع بمعنى المبتدع والتشبيه بمعنى المشبه كما في
 قول الشاعر فان اما منها فشيبة هلا لا واخرى منها تشبه البدر لافاق الشبهة من قبيل اللازم اذا كانت بمعنى اسم الفاعل
 المجز وقد علمت هنا كونها بمعنى المشبهة كالبشر البدر البيت بل يزيد على هذه الجملة ونقول ان استعمال لفظ طهر في المعنى الاخير اكثر من
 استعماله في المعنى المتقدم واقاموا بما يتوهم من استعماله بمعنى الظاهر في موارد فهو خطأ اذ منها قوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا فقد علم
 بعضهم انه بمعنى الظاهر نظر الى انه لا يجاز في الاخرة حتى يفيد التطهير اذ ليس في ذلك تركيف فيه ان المراد بالطهر على كل تقدير انما هو
 المعنى اللغوي ونال الشرح في جميع كونه بمعنى الطهر كما روي عن الصادق ان المعنى طهرهم من كل شيء سوى الله اذ لا طاهر من تدنس شيء من
 الا الله وفي الكافي وقصير على بن ابراهيم مسندا عن الباقر عن النبي في حديث طويل يصف فيه حال المتقين في الاخرة قال وعلى باب
 الجنة شجرة ان الوقوف منها ليطول تحتها رجل من الناس عن يمين الشجرة عين مطهرة مركبة فيسقون منها شرابا طهورا فليطهر الله بها قلوبهم
 من الحسد فيسقط عن ابدانهم الشر وذاك قول الله عز وجل وسقاهم ربهم شرابا طهورا من تلك العين مضافا الى انه لا يجز في الاخرة
 حتى يقابل الطاهر بل يزيد على هذا الجملة ونقول ان الطهر في الكتاب في السنة واختبا اهل خصمة يستعمل انما بمعنى المنطق غاية ما لها
 ان قد يكون اثره رفع ما هو من قبيل الاوساخ وما هو بمنزلة لها فلا يحصل استعمال الطهارة الشرعية وقد يكون اثره رفع ما هو بمنزلة
 الاوساخ في نظر الشارع فيحصل به الطهارة الشرعية ومن قبيل الاول ما ورد من ان النورة طهر وما ورد في الخبر من قوله اطل فانه
 طهر ومن الثاني قوله هو الطهر ماؤه وقوله جعلت في الارض ميكا او طهورا او امثال ذلك ومنها قول الشاعر عذبا لثا يا ديقه
 طهر فقد توهم انه بمعنى الطاهر كما عن الحنفية ويدخل في المراد ان ريعهم مطهر لقلوبهم عن الالام ولا ابدان عن الاسقام هذا
 كله ما هو ناظر الى وضع اللفظ وهناك طريق اخر اخذها جماعة من كلمات اهل العربية فقال نعم هذا مسلكنا في فائدة التطهير لا
 من جهة الوضع اللغوي فيقال ان ما كان مثل ذلك موضوعا للمبالغة الحاصلة من التكرار وكثيرا فانه لا ينفصل حصول
 التكرار او كانت صفة الطهارة الشرعية غير قابلة للزيادة والقيصة كان معنى المبالغة منصرا الى المعنى حتى يكون لها وجه مستبنا
 وقد ارتكبه هذا الطريق جماعة بل بما اضافوه الى النقل عن اهل اللغة ثم قال ولكن هذا من باب اثبات اللغة بالاستدلال بل هو اثبات
 المراد باللفظ بواسطة الفهم العرفي من قبيل حمل اللفظ على اقرب المعانيات بعد تقدير الحقيقة ثم استشهد بكلمات جماعة من علماء

في الاستدلال على طهوى الماء

الغرض منها ما عن الكشاف أنه قال فيه طهوى أى بليغاً في طهارته وعن أحمد بن يحيى هو ما كان طاهر في نفسه طهراً غيره فان كان ما ذكره
 شرهاً بلا غيرة في الطهارة كان سديداً ويعنده قوله ونزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به والأفليس فعول من التقصيل في شئ
 ومنها ما عن المغرب أن قال فيه ما حكى عن ثعلبان أن الطهوى ما كان طاهر في نفسه طهراً غيره ان كان مراده بيان نهايته في الطهارة فقصوا
 حسن والأفليس فعول من التقصيل في شئ وقياس على ما هو مشتق من الأفعال المعتدلة كقطع ومنوع غير سديد انتهى ومنها ما عن
 الطراز أن فعول ليس من التقصيل في شئ وقياس على ما هو مشتق من الأفعال المعتدلة كقطع وقطوع غير سديد إلا ان يكون المراد
 بذلك بياناً لكونه بليغاً في الطهارة فهو حسن جواباً ذلك كانت الطهارة بغناها غير قابلة للزيادة فترجع الزيادة إلى انضمام الظاهر إلى الماء
 قد ضاع متعباً انتهى ثم حكى عن العلامة الطبايع في المصالح ما لفظه فهو لا وهم عمدة القائلين بخروج الظاهر عن معنى الطهوى غير
 بدلاً لثبوتهم بالزوم من جهة المبالغة ولعل غيرهم لا يمنع ذلك فان الدلالة بهذا الوجه ليس له جولة في الموضوع له فلا يثبت القول بخروج
 عنه انتهى ثم ذكر ما ظاهره الاعتراض عليه في فائدة قال قد يظهر بعد التامل في كلام هؤلاء ان مرادهم بعد معرفة كون الماء بهذا الوصف
 المذكور مخالف فيلزم من المسلم بل هو من جملة ضروريات الدين بحمل لفظ الطهوى المراد منه المبالغة عليه بعد تقدير المعنى الحقيقي
 لأنه لو لم يعلم كون الماء بهذا الحال واطلق لفظ الطهوى عليهم مع عدم تسليم كونه بمعنى الطهوى يستفاد من ذلك من جهة المبالغة التي لا تفتح
 بغيره والمفيد لتليمه إنما هو الثاني دون الأول فحينئذ انتهى قوله والمفيد لتليمه من قيمة الكلام المنطوق المصدق بقوله لأنه لو لم يعلم اه
 ووجهه بالثاني هو جهة المبالغة وبالأول تسليم كونه بمعنى الطهوى يعني أنهم لا يريدون أن المعينة جعل الطهوى بمعنى الطهوى هو كون الطهوى
 للمبالغة وتعدية ما من جهة عدم الكفر فضلاً اللفظ إلا على الظاهر استعماله وإنه لا مدخل لكون تطهير الماء من قبيل المسلمات و
 انت خبير بان بياناً مسألة الحمل على اقرب الجاهات عند تقدير الحقيقة التي هي من القواعد التي ليس محل غلطها إلا بتحصيل المراد ليس
 من وظيفة أهل اللغة إذ ليس وظيفة الألبان الأوضاع وتعداد ما استعمل في اللفظ على وجه كل وأما ان المراد بالكلام المحصور من
 محصور فليس ذلك من شأنهم مضافاً إلى أن عبارات التي نقلها عنهم غير وافية بذلك لا ترى إلى قول بعضهم ان الطهوى ما كان طاهر
 في نفسه طهراً غيره وقول بعض آخران فعول ليس من التقصيل في شئ فليس كلمات هؤلاء إلا بيان الطريق الذي نشأ منه الاستعمال
 فيكون من ثبات اللغة بالاستدلال وافية برده عليه ان اللفظ لا بد من ان يحمل على ما يوافق المعنى المفصولة صدقاً لا سلاماً عند
 صدوره على الوجه المذكور وقع ومن المعلوم قياً ضرورة الإسلام على كون الماء طاهر طهراً في تاريخ نزول الآية ممنوع بل الظاهر عدها
 كما لا يخفى على من تدبروا معنى النظر في التواريخ فإن معلومات الطهوى حتى يحل عليها وقد عرفت ذلك كذا فاعلم ان الاستعمال
 بهذه الآية يتوقف على مقدمتين أحدهما كون الطهوى فيها بمعنى الطهوى الأخرى كون الوصف الجسدي للتقيد ما لا أول ولا آخر
 فيها لما عرفت من البيان وأما الثانية ففيها اشكال لان الظاهر من الوصف هو التقيد كما في قوله وسقاهم ربهم شراباً طهوراً لما عرفت
 من تفسير الطهوى في باب طهراً لطلبه وبطلان ما كان من الأول والثاني ان هذا الوصف ليس من خواص جنس الماء فأنه على
 ضربين أحدهما ما هو كذا وهو ما اشاد بالآية الكريمة والأخرى ما ليس كذا مثل غير الماء المشاء إليه فيشكل الحال في الآية التي اريد
 بها الاستدلال من جهة أنه يمكن ان يكون الوصف لتقسيم الماء إلى قسمين مطهر وغير مطهر فلا يتم دلالتها على المطلوب فلا بد من ثبات هذه
 المقدمة بدليل من خارج وكانت لا هذا الفت كتهذيب حيث قال في كبره بعد ذكر الآية المذكورة ما صورته الطهوى هو المطهر له قوله و
 نزل عليكم من السماء ليطهركم به فأنه استدلال على كون الطهوى عبارة عن المطهر بالتقليل في الآية الأخرى بقوله ليطهركم به المقيد
 لكون جنس الماء مطهراً كما تقدم ويمكن ان يكون الاستدلال بالآية الثانية في كلامه لتعيين بعض كون المراد بالطهوى في الآية الأولى
 هو المطهر نظر إلى تعدد استعماله بالنظر إلى المصالح المتعددة المذكورة بل هذا هو الظاهر من مثلاً كلامه ويمكن ان يستدل على كون
 بالطهوى في الآية راجعاً إلى الجنس بقوله خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شئ إلا ما غير لونه وطعمه وريحه ورائحة الوسائط عن المعشيرة
 قال ورواه ابن سيرين عن حماد بن عيسى قال ونقل أنه متفق على روايته وما ورد في الدعاء عن أمير المؤمنين عند الاستنجاء والوضوء
 من قوله الحمد لله الذي جعل الماء طهوراً ولا ينجس نجساً وقد يتوهم ان تعقيب قوله طهوى بقوله في الحديث لا ينجسه شئ ويقول
 في الدعاء ولا ينجس نجساً يدل على ان المراد بالطهوى هو معنى الطاهر فيكون الظاهر من قوله لا ينجس شئ ان المراد به هو الآخر اذ عن عدم
 كونه مطهراً نظر إلى ان الماء الذي يراد التطهير به لا بد من ان يلائم محل المنجس فلو نجس نجاسة بسبب الملاقاة السخ من قابلية

كتاب الطهارة

الظهور من هنا التزم بعض الفقهاء بنجاسة ما انشأ بان الماء ما دام في الحال المذكورة والنجاسة عين النجاسة ظاهر فيجب عند انفصاله
 بمثل هذا يمكن ان يقال في الدغاء بان يكون قوله ولم يجعل نجسا الاخر اذ عن عمد افادته الظاهر لان الماء اذا كان نجسا لم يكن يستلزم
 الظهور ان النجاسة ان هذا مجرد احتمال وليس له معين فاذا بقي كل من الحديث والدغاء في جبر الاحتمال لم يكن شئ منهما دليلا على كون
 طهونه الاية وصفا للجس فاذا لم ينسب ذلك بالاختصاص الاخر الى منها قوله ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الله الماء طهورا
 مضافا الى ان لا كرامة في نجاسة الماء بالطهارة بعد كون كل ما عدا امورا مغلوبة موصوفا بالطهارة وهذا الوجه يخرج عن الحديث
 والدغاء السابقين بل الثاني في من جهة اقترانه بالجهد عليه هذا هو الكلام على ما استدلل به من الكتاب على كون الماء طاهرا طهرا واما
 الاختصاص الذي استدلل بهما عليه في كبره معتبر وقد تضمنت استعمال الطهونه في هذا المعنى منها قوله لم يكن بنوا اسرائيل اذا اصحابهم
 قطرة من بول قرضو الحوجم بالمغار يضرب قد وسع الله عليكم ما بين السماء والارض جعل لكم الماء طهورا فانظر كيف تكونون
 قوله طهروا انا احكم اذا اذ وقع فيه الكلب ان يسله سبعا وما ارسله في الفقية عن النص من قوله الماء يطهر ولا يطهر في قوله ١٢
 لو سائل بثلاثة طرق سائدها تنهي اليه الا ان في احد منها عن ابي عبد الله قال قال رسول الله الماء يطهر ولا يطهر في قوله في قوله
 عنه قال على الماء يطهر ولا يطهر في قوله ثالث عنه عن ابائه عن النبي مثل قال المحدث للحق المولى محمد بن الحنفية في شرح الفقيه هذه
 الرواية عن النص واما ما بان الكيفية رويها بطريق قوي عنه وقال ثمة قال ان النبي قال ان الماء يطهر كل شئ حتى الماء ولا يطهر غيره
 هذا ما امتاز ذكره من كلامه وعلى هذا يصير تقدير لفظ الحديث المذكور ان الماء يطهر كل شئ ولا يطهر غيره فتنبيه اصل طهونه
 الماء في الجملة مما هو من قبيل المعلوما بل الضروريات فلا حاجة في العلم بالادلة هذه الادلة والمهم في المقام احراز احداهما الا دلالة
 المذكورة هنا تفيد العموم بالنظر في جميع النسخات حتى يظهر اثرها في الحكم بكون ما شاك في قبوله للظهور منها قابلا له وثانيتها انما هي
 تفيد العموم بالنظر في الكيفيات مثل ورود الماء عليها او ورودها عليه غير ذلك مما يظهر في هذا البحث تطهير الجواهر الصغار
 المشابهة للجواهر الصغار المعشقة في الحمام بانصال الماء من المادة اليها ان نقل بغيره حكمها في الحمام اليها من باب تنقيح المطا
 قاتها ملحق بالامر الاول من حيث كون المظهر ماء وبالامر الثاني من حيث حصول الطهارة بمجرد الاتصال والامتزاج والعلبة وقلائد
 الاخرى في الجواهر قال في شئ ينبغي التدبير عليه وهو ان ما دل على طهونه الماء من الكتابي غيره هل يقتضي شمول المظهر لساير المنجسات
 او لا شمول بغير ذلك فما شاك في قابلية الطهارة به من دون انقلابه اليه يرجع على اصل النجاسة لا يبعد في النظر الثاني وما دل على كونه
 مخلوقا طاهرا طهرا لا يستلزم شمول الجميع بل يكفي في شدة ذلك تطهيره لكثير من الاشياء وان كان الاول لا يخرج من دبره قال ولعل هو
 مبني كلام العلامة في طهارة المنجسات من حكمه بطهارة غيره اتصاله بالكثير وان بقي على اضافته رده باننا لو سلمنا العموم في شمول المظهر
 لكن لا يكفي ذلك في بيان كيفية الظهور لا عموم يرجع اليه في الكيفية فهو مباح غير مفيد شيئا المكان الاجمال في الكيفية المتوقف حصولها
 على بيان التمسك على كل حال هذه العموم لا تنشر للفقيه لا يمتنع يرجع اليه في بعض المحققين وكل طاهر من زيل الحديث والحدث
 مع اجتماع شروطه مفضلة ولو شاك في شئ منها على اجماله العبد يشك على عمد ثبوت عموم يرجع اليه عدا اطلاق قوله في رواية التكون
 الماء يطهر ولا يطهر ولا عموم من حيث حذف التكون لوروده في مقام الامثال في مقابل السلب الكلي من قوله ولا يطهر كما في قوله
 ويذكر ولا يحكم عليه لا يعطى بل لا مرجح في كيفية الظهور بالماء لعدم قبوله ذلك نعم لو ثبت الامر الاول لمكن دعوى
 كون كيفية الظهور بالماء مبينة عند الغرض وحصوله عند غلبة الماء على الملح القدر بحيث يزيل عين الغدادة عن الملح القدر واما
 طهارة المايغات الصلبة بالاسهلاك ففي عدة نظم في العرف استتمى لا يخفى ان الاشكال بالنسبة الى العموم في كيفية الظهور في
 واما الاشكال في العموم بالنسبة الى المعلق فيندفع بما حكاه عن المولى الجلي في الرواية المذكورة فيها كل في مقعولا لقوله الماء يطهر
 مع توكيده بقوله حتى الماء تفيد العموم فتكون مقسم للرواية المذكورة فيها المفعول بل يزيد على هذه الجملة ونقول ان الحق المذكور
 اعترف بان ثبوت الامر الاول لمكن دعوى كون كيفية الظهور بالماء مبينة عند العرف فنقول لا اشكال في الرجوع الى العرف بما لم
 يتبين اهل العصمة ومن هنا يمكن استفادة طهارة المايغات غير الماء القليل نظر الى انه وقع النص في بقوله في الحديث المذكور بقوله
 حتى الماء ولم يبين الكيفية بل في العرف في الظهور بغير الاسهلاك فيعلم من عدم بيان الكيفية انهم احوالوا الامر الى العرف
 فيظهر اثر ذلك فيما لو تضمن ذلك انكر الله اسهلاك فيه المايغ المنص عن مقدار الكرواخر اذ لك المايغ المستهلك فيه باقية فما بقى

الظاهر من هذه الرواية

وأما المطلق

٤٩

منه فانه يحكم بطهارة ذلك الباء لا بغيره والظاهر ان خلافاً في طهارة تلك الأجزاء وعن المحقق الباقية في شرح في طهارة تلك الأجزاء
 الباقية ادعى الإجماع عليه هذا ولكن القوت في مصطلهم يطلق على معنيين أحدهما ما يراد به الموقوف وهو حجة عندنا فإنه ما كانا
 رؤا زاماتين غير محد وحيد لا مقد حين ولكن حجة ولم يعلم انه اذا ادعى المعنيين فلا يكون حجة بالنسبة اليه ولا بغيره الحجة في الكافة
 على الوجه الذي نقله حتى نلاحظ سنده **فوق** وباعتبار وقوع النجاسة فيه ينقسم إلى جار وموقوف ومما يشترط التقييد لهذه
 الأقسام الثلاثة انما هو من جهة اختلاف الأحكام باختلافها ولهذا قال في ذلك ان كان الاصل جعل الماء للحام فتمازجاً بحيث لا يشترط
 في مادته الكربة فانه يبدل بالماء ويبلغى ان يعرف موضوع كل منها التوقف الأحكام على ذلك فقوله ما لا وزن
 اعني الجارى فقد اختلف كل ما هم في تفسيره على وجه احدها ان عبارة عن السائل على الأرض بالتبع من تحتها والا فهو من الواسع
 وهو صريح كنه الثام فيعتبر هيدان النجس والسيلان وهو صريح في شرح الهالك على وجه حيث حكمه عن تفسيره بالتابع المتعدي و
 هشام في القصة ما حكم عن العلامة القبطا طهارة في وجه حيث قال المشهور عند انفعال التابع المتعدي ويطلق عليه اسم الجارى في غير
 وعرفا انتهى في هذا هو كلام مع صدق فانه قال فيه عند قول العلامة الاول الجارى ما لفظه المراد به التابع لان الجارى لا عن نجس من
 اقسام الراكد يعتبر فيه الكربة اتفاقاً من عدلين محيل بخلاف التابع انتهى فان الظاهر مراده اجتماع القيدتين ومثله ما في من ان المراد
 بالجارى التابع لان الجارى لا عن مادة من اقسام الراكد اتفاقاً انتهى وهذا الوجه هو المراد بقوله من قال ان الجارى هو التابع السائل
 على الأرض ولو في الباطن سيلاناً معتد به انتهى فان مراده بقوله ولو في الباطن هو التقييد بالنسبة الى ما لو كان السيلان على سطح
 طبق من الأرض تحت السطح الظاهر كما في القناة وهذا هو الكلبا على كلام بعض من تعرض لتفسيره من اهل اللغة قال في
 المصنوع المير الماء الجارى هو المتدافع في المضار واستواء برزادة متواصلة انتهى بل بما ادعى مساعده العرف واللغة عليه يقول مطلق
 وهو سديد تأنيهاً ان عبارة عن التابع مطلق ولو لم يتعد محله ولم يزل في غيره قال في ذلك المراد بالجارى التابع غير الشرع سواء جرى ام لا ثم قال
 واطلاق الجريان عليه مطلقاً وتعليلاً وحقيقة في غير انتهى في الروضة وهو التابع من الأرض مطلقاً غير الشرع انتهى حكى ما يوافقهما عن
 روض الجنان ونسب على هذا التفسير حاشا الذخيرة وصاحب اللوامع على ما حكمه عن قبال المحققين في حاشية الروضة معلقاً
 على العبارة المذكورة واطلاق الجارى عليه ما حقيقة شرعية او عرفية وتعليل بعض المراده على الجميع كما صرح الشارح في شرح
 الاثر اذ ثم قال وانما لا يعتبر الجريان كما هو ظاهره لان حكمه بانفساله عن الميا الاخر عند انفعاله بالملاقاة لم يجز عليه في الاختصاص
 معلقاً على هذا الوصف حتى يعتبر ذلك بل مستند حكمهم فيه الصوم الدالة على طهارة كل ماء ما لم يتغير خرج منه القليل الواقع
 بالدليل فيبقى الباء وصححه محمد بن اسماعيل عن الرضاء ما البرزاسع لا يفسد شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فيخرج عنه يذهب الريح و
 يطيب طعمه لان له مادة حيث جعل العلة في عدم فساده بدون التغيير في طهارة برزواله وجود المادة والعلة المنصوصة حجة فيجوز في
 الجارى لوجود المادة فيزيه ولا يخفى ان مناط الحكم في الوجهين هو النجس لا الجريان فلهذا لم يعتبر به واعتبره التابع مطلقاً غير الشرع لا خصوصاً
 بما ورد فيها فتدبر انتهى لكن رده في الجواهر هذا القول بغيره البعض انه ليس في الاختصاص ولا في كلام الاخصا ولا غيرهم ما يحقق تلك الدخول
 بل بما يشترط في طهر الجارى انه يطهر بكثرة الماء الجارى عليه متداخلة يزول التغيير ما في بعض الاختصاص الماء الجارى يبرأ بالصفة
 والعدرة والزم ان يتوضأ منه في الخلاف وانت خبير بقوطه لا تلايقح في القول المذكور الا اثبات اعتبار الجريان في التابع على وجه
 كلى والعبارة والرواية المذكورة انما تادلة على ان من التابع ما يحقق فيه الكثرة والتدافع وان منه ما يبرأ بالعدرة وانما اذا تحقق ذلك
 ابتوضأ منه لا وهذا لا يرفع ما يدعى تلك الفائل من ان بعض افراد الجارى من قبيل غير السائل مع كونه ما بعضا ضرورة ان لا يجاب الجري
 لا ينافي لا يجاب الجري نعم لو كان ذلك الفائل مدعي الكون جميع افراد الجارى من قبيل التابع الغير السائل كان الايراد عليه بالعبارة
 والرواية المذكورتين متجهما فالوجه في رده ان يقال انه بعد قضا العرف واللغة باعتبار القيدين لا بد في استعمال اللفظ في المعنى من قيد
 السيلان من دليل يدل عليه وان كان على وجه الحقيقة والجواز ان كان الاول بعد ثم انه يرد على ما ذكره جلال المحققين من توجيه القول
 المذكور انه لا يتم على جميع الخلافات التي ذكرها من كون حقيقة شرعية او عرفية وتعليلاً وذلك لا يتم لا يحصل من التوجيه المذكور الا
 الحاق التابع الغير السائل بالجارى حكماً فلا بد ان من ادعى موضوعاً قائماً ان عبارة عن مطلق السائل ولو من غير نجس ومادة وهو
 الحكم عن بعض مناخرى المناخرين استناد الى صدق الجارى على المياه الجارية عرفاً وان التخلي خصوصاً اذا لم ينقطع في تمام السنة

كتاب الطبقات

ورده بعض المحققين بان الاطلاق مجاز وشاهد ذلك انما بينا الشطوط النابتة وهذا لا يطرد عرفا في كل ما تلبس بالجران ولو كان قليلا للقطع بغيره سلب الجارى عن الماء المنسوب من الكوز ونحوه من اذنيه ولهذا اجل في الاختصاص ماء الحمام اذا كانت له مادة بمنزلة الجارى مع اتجاها من المادة حقيقة ومنه يظهر ان توصيف ماء الحمام في بعض اخباره بالجران باعتبار المنع اللغوي ثم قال في وقلا غير بعض من انصرف لهذا القول حيث استدل برؤية المنير بين الجارين احدهما بول والاخر ماء المطر نظرا الى شمول الماء المطر بعد انقطاعه انتهى وجه الغرابية واضح لان الكلام في الماء الجارى بقول مطلق مجاز عن القرينة يستعمل في اى معنى لا ان لا يجوز توصيف شئ من المايات اذا كان بوصف الجارى مع عنوان الميزان انما يجري من الطبقات العالية التي ليست صالحة لتحقيق المنع والمادة فيها يكون ذكر الموضوعات هو الميزان و دليل على ان المواد الجارية ما ليس له مادة مضافا الى ان في مسألة المنير بين رداين لم يتفق شئ منها انقطاع الجارى لانها شارك في المادة بل المذكور فيهما ميزانين بالاول من المخلووان السيلان وصفه مطلق بصدق على ما له المادة وعلى غير فقد تحصل اذ كان ان الماء الجارى عبارة عما اشتمل على صفى النبع والتسيلان ويتفرع على ذلك شئ وهو البحث عن ان من المياه ما يخرج من الارض ولكن لا يسيل وقد شاهدنا في بعض النهر من ذلك ما هو كالحوض المستدير بحيث يكون ما بين جاشتيه المتقابلين مقدا ر عشرة اذرع تقريبا عمقه بقدر ما ينقص عن قامة الانسان اثنى عشر لا يتعد ماؤه من محله اصلا ولو كانا اخذنا من ثلثة لم ينقص فعل ما اخذناه يجري البحث في حكمه لانه خارج عن موضع الجارى كما ان خارج عن موضوع البشرطلم وكذا يجري البحث فيه لو فرض الشك في كون من الجارى كناية على بعض المحققين ومثلا الشك قد يكون هو التوقف في موضوع الجارى من جهة كفايته فيجرى النبع فيها واعتبار السيلان فليدفع على ذلك قد يكون هو الشك في تحقق معنى النبع الواقع في تفسير الجارى ففقد فسر بعضهم بالخروج من عين وهي ما يخرج منه الماء وبعضهم بالخروج من ينبوع وهي ما يدفق منه الماء كالنق في قد تكون كبيرة وقد تكون صغيرة مثل كل واحد من العروق التي يخرج منها الماء بالدق بمقدار ما يخرج من بليلة الا برقي ومادون ذلك والى مثل هذا يشير ما في القضاة من قوله وحفرت حتى عشتى بلغت العيون انتهى يعني العروق التي يدفق منها الماء على هذا فلا يدخل الرشح تحت عنوان النبع لان الرشح في الحقيقة كالحرق للانسان وعن دليل في العين بعد ان ذكر ان الرشح اسم للعرق والرائحة والروائح جبال تتدى فرجا اجمع في اصولها ماء قليل وان كرسيتي واسلاوان راية كالحرق ويجري خلال الحجارة حتى يات بها انتهى يظهر من بعض العلماء ان من اهل اللغة من فسر النبع بما يقع الرشح وربما ساعد عليه ما في القضاة من قوله نبع الماء ينبع بنوعا خرج انتهى حيث اطلق الخروج وهو شامل للرشح والدق وذكر في القضاة ان نواع البصر المواضع التي يسيل منها عرق انتهى هو دليلك مع التقييم سلك السداد واذ قد عرفت ذلك فلناخذ في الفرض المسوق له الكلام فنقول انه هل يجب الاستثنا لعموم قوله خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شئ الا ما غير طهر او لونه او ريحه او يوجب الاستثنا الى منطوق قوله اذا بلغ الماء قلتة لم نجسه شئ ومفهومه في كل مستلحجا اتفق لمن الوصفين فان كان كثيرا كان له حكمه وان كان قليلا كان له حكمه الوجه هو الثاني لان الحديث الاول مما قد خصصنا في الشا منطوقا ومفهومه وان مقتضى الاول ان كل ماء غير معتبر بالنجس طاهر ولو فرض من لافاة القياس اياه والحديث الثاني ناظر الى مجرد ملافاة القياس وقد فصل فيه بان كان الماء بقدر كثره نجس ملافاة القياس و ان لم يكن بقدر الكثرة نجس ملافاة القياس ومعلوم ان مجيئها العمل على الخاص لا على العموم ان القدر المتيقن من حيث التفصيل بين القليل والكثير انما هو ما ليس له مادة واما ما له مادة فلا يجري فيه ذلك التفصيل فلا بد فيه من الرجوع الى الوصف المستفاد من الحديث وهو عند تحصيله لا اذا خيره لانا نقول ان اخذ القدر المتيقن انما يصح في القضايا المهمة واما القضايا المشتملة على العموم والاطلاق فلا بد من الرجوع الى اطلاقها وعمومها ولا اشكال في اطلاق حديث التفصيل بين القليل والكثير فيكون اطلاقهما كما على الحديث الاول وخصضا لانه خرج من اطلاق حديث التفصيل خصوص الماء الجارى بحكم الاجتماع فيدخل في عموم الحديث الاول ولا خيرة في الخصص ما بقى فخر في صنف لان عمومها هو موجب لا خلاف لكن يبقى هيئتها وهو ان قال الرشح في صحته فجد بن اسماعيل بن ربيع ماء البر واسع لا يفسد شئ الا ان يغير بريح او طعم فيخرج حتى يذهب الرشح وبطبيعة كونه لا له مادة ومقتضى القليل هو ان ما له مادة مثل الماء الذي يخرج من الارض لا يسيل ولا ينقص كلما اخذ منه شيئا الحكم عليه بعدا لانفعال بغير الملافة فيكشف ذلك عن اختصاصا بالاحتياط بالكرية وعدمها بالامادة له ثم ان ما ذكرنا كانه انما هو فيما لو كان الماء الحاصل من الرشح مساويا لسطح حواشيه من الارض كما شاهدنا ذلك فيما اشترانا اليه واقفا اذا كان في حفرة ذات قعر على هيئة البئر قبل يحكم عليه بما ذكرنا ويحكم البئر على اخلاق الاقوال هذه الاقوى

في أمثال الماء المطلق

٥١

هو الثاني لصدق اسمها عليه فطمع فينبع الحكم خلاف الصاحبي رده حيث قال في النبع على ما ذكرنا كتبنا للغة عبارة عن خروج الماء من العيز
ثم حكى عن الصحاح انه قال فينبع الماء ينبع من عوارض والينبوع عين الماء ومنه قوله تعالى فنجعل لنا من الارض ينابيع والجمع ينابيع ثم
حكى عن القاموس انه قال فينبع الماء ينبع من العين والينبوع العين وقال في مادة عين العين النابضة الى ان قال
وينبوع الماء انتهى ثم قال رده وعلى هذا فالعين انما هو اسم للينبوع الذي يخرج منه الماء وان اشتهر لاطلاقها على مجموع الماء ورح فنا وجد في
بعض البلدان كبلادنا البصرة من الارض التي يخرج ماؤها بطريق الترشيع من الارض لا تدخل في الحجاز ولعلها تامة داخل تحت انتمد بالثاني المثلث
ثم الميم ثم الدال المهملة وهو على ما صرح به في القاموس الماء القليل الذي لا مادة له اذا ظهرت المراد بالمادة هو الينبوع الذي يخرج الماء
بقوة وثوران دون ما يخرج بطريق الترشيع من جميع سطح الارض ولهذا ان الواحدة كان يظهر تلك الارض المشار اليها حيث كانت في قرية
منتهت بالقاء الكريمة دون حجرة الترح منها الا ان يظهر لها كان يحمل لكثرة ظروف معتدلة وفيه عند اشكال شيئا التديع عليه
في الكلام على تلميع الماء القليل انتهى انت خبير بما فيه اما اولافان عبارة الفتح لم يثبت فيها الخروج يكون من العين فيخرج بطريق
الترشيح وذكر ان الينبوع عين الماء لا يقين كونه النبع عينا عن الدفق وانما ثانيا فلا تتركه بعد كون الموضوع المذكور مما ينبغي ان يصحح بحكم
به ولا ينبغي صدق اسم البئر على مثل ذلك لا لاجل الدعوى انصرف الاطلاق اسم البئر الى ما خرج بطريق الدفق كما احتل بعضهم كون ذلك
مستند حقا في خصوص ما هو كون الفال في افرادها ما يخرج بطريق الدفق ولو فرض وقوع شك في ذلك كان اللزوم هو الباع على الاطلاق فقد
قرنا في الاصول انه اذا شك في تحقق الاصل في المطلق بعد العلم بوضع غيره مقيد بحال لاخذ بالاطلاق لان طرزه سببا لاقتراح
امر عارض بغيره الاصل عند الشك في وقوع في عبارة صاحب مرة التغيير عنها بلفظ الاشارة الى اننا نقول ان اسم البئر اذا كان
شاملا للعينين وقد قال في صحيحه ابن بزيع ما البئر واسم لا يفسده شي الا ان يتغير عينا وطعمه فيخرج عنه يذهب التريح وبطريق الطعم لان
له مادة فصل الحكم الوارد على ذلك الموضوع الشامل للعينين بان له مادة كلف التعليل عن كون المادة اعم مما يمد الخارج بالدفق وغيره
فيستطاع ما ذكره مرة هذا فقد تحصل من جميع ما ذكرناه انه يعتبر في الجارية اجماع وصفين احدهما كونه ذاتا مادة والا فكونه سائلا مستعدا
عن حمل الماء يخرج منه ولا يعتبر في كون الخروج بالدفق ويعلم من ذلك ان التمدد هو ما المطل الحق تحت الرمل لكثرة اذا انكشف عند الرمل انه
الارض ليس من الجارية بل من الراتك بعد المادة واما الثاني فهو ما نحن من قولهم حقنا الماء في السقاء حقنا من ياقيل جعده فيه وحقن الرجل
بوله حقه على هذا فالحقن في العبارة بمعنى المنوع من السيلان ويعبر عنه بالراك والواقف ايضا ومقابلته بالبئر فيها يقضي ان يراد ما عليها
وان كان مفهومه شاملا لها يتناول ما هو المعلوم قواعد العلماء الاستفادة من اهل التعارف وهو ان ذكرنا في مقابلة العام يقضي
ان المواد بما ساءل التحقيق انتهى يريدون بالحقن ما هو اعم مما يتحقق فيه الانحياز بالفضل وغيره كما في الدلالة والتأويل فالاحسان
المراد به ما قبل الجارية البئر واما الثالث فترد على ما نابع من الارض لا يتعداها غالبا ولا يخرج عن مائها عرفا فان قيل بعد جعل
المدار على صدق اسم البئر فاقى فائدة في ذكر ما قبل من القبول قلنا قد اجمع على ذلك بوجهين احدهما ان المقصود هو التوضيح والكشف بذكر
جملة مما يعتبر في المعرف وبنا انتم من اي جنس هو ثانيا بها ان جعل المناط في معرفة البئر هو مجرد صدق الاسم عرفا لا في تعيين المعنى الذي هو المبحث
عنه فهنا بل قد يتطرق غما هو حكمه لا ترى الى اهل العرف يطلقون اسم البئر على اباد الفناء الجارية ولا يجرى عليها حكم البئر من الترح وغيره
بل قد يتفق انهم يطلقون الاسم على ما ليس فيه ما اصلا فالشعر عبارة عما اشتمل على ما اشتمل عليه لتعريفه من الاوصاف باسرها وتقييد
عند التعبد بالغالب الاخر اذ عن احدهما ما يتفق في بعض الابواب احيا من التعبد في بعض الفضل او عند زيادة المياه الجارية في الثاني
التي هي فيها فانه لا يخرج بذلك عن عنوان البئر موضوعا ولا حكما فانهما بعض المياه النابضة الى الاستعداد غالبا ولا يطلق عليها اسم
البئر عرفا باعتبار قرب من سطح الارض مثلا هذا وربما استشكل بعضهم في التعريف بما يطلق عليه اسم البئر كان مستعدا غالبا ويندفع
بانا منع صدق اسم البئر على مثل ذلك والذي يصدق عليها انها عين جارية **قولنا** اما الجارية فلا يفيض الا باستيلاء النجاسة على
احدا وضافه هذه العبارة تضمنت بدلالة المصدر للفضل في العنيتين مسئلتين الاولى ان الماء الجارية الذي هو اقوى من قيمه
اذا تغير بحلول النجاسة فيه استيلاءها عليه يتغير ويكتفي في تغيره في احد اوصافه ويدل عليه اجماع المفقون في كلام جماعة معتبرين بل عن
المعتبرة منه هب هل العلم كافر وعن هو انه قول من يحفظ عن العلم مضاهي النبوي خلق الله الماء طهرا لا ينجس شي الا ما غير لونه
او طعمه او ريحه هو من المثلث من الطريقين بعدة طرق كما في تقييد بل وصفه في ثبوت متفق على روايته في الذخيرة انه على الامر بجلول

في تعريف الحقن

في تعريف الجارية

كتاب الطهارة

٥٢

وذكره لعل قال ابن أبي عمير انه قد اوتى عن الصادق عليه السلام ان الماء طاهر لا ينجس الا ما غيروا وطعموا وذايحه ونقل بعض
 الاخر عن ابن جهم انه قال في العوالي ويؤتى قوله عنهم انهم قالوا الماء طاهر لا ينجس الا ما غيروا وطعموا وذايحه وقد استندوا
 في المقام الى اختيار ترك التعرض لها لكون المدلول واضح من الدليل مما ذكرناه يعلم ان غير الجواهر اذا تغير وجب الحكم بنجاسته بطريق
 اولي ينبغي التنبيه على مورد الاول ان المراد بالاصناف عبارة عن غير انما هو اللون والطعم والريح كما وقع التعبير بها
 في النصوص المذكورة باضافتها الى خمير الماء وهذه الاصناف الثلاثة على ثلاثة اقسام لان كلامها اما ان يكون عارضا كما في الماء الذي
 خالطه شيء من مما يلحقه صفة حمرة لا توجب الاضطرار والماء الذي حدث فيه رائحة او طعم وانما ان يكون اصليا وهو على صفتين احدهما
 ما هو وصف نوعه كما في الماء المتعارف في ثابتهما ما هو وصف لصفته كالرائحة في ماء النقط او الكبريت والطعم في ماء التراب وبعض
 المياه المالحه والوجه عندنا وقا البعض المحققين ان المراد بالاصناف ما يعم الاقسام الثلاثة وربما خفف كلام بعضهم
 باوصاف الماء الاصلية هو عليها اصل خلقه كما مضى عليه المحقق الثاني وهو اصل خلقه بالحالة التي يخرج عليها من منبعه ان
 كان فاعلم لا ينبغي ان وجود الاصناف العارضية للثابتات لا ينافي ذلك ولا ينافي الاصلية الصنيفة وانما الاصلية التوعيفية
 ينكر وجوب بعضها ففي كشف اللثام انما لكون الثابتات غائبا ولا رائحة هذا وقد عرفت ان النقص اضافها الى خمير الماء فلا بد من
 تفسير الحديث بما ينطبق على جميع الاقسام التي منها ما كان مقصفا باوصاف النوع فيقول ان المراد بلون الماء هي الحالة التي يدركها
 الذائقة ويحسها من ان لا تتأثر من الحلو والمز والمائل والرائحة هي الحالة التي يحده الشامة عليها وان لم تتأثر منها وكان الى هذا
 اشار المحقق الثاني بقوله والمراد بالرائحة الماء سلامة من الرائحة مكنته سواء كان له رائحة في صلابة لانه في ذلك ينظر ما ذكره في
 كشف اللثام احتملا مستهدفا بكلام التمهيد في فاته قال فيه والمراد بالصفقا ما للماء في صل خلقه منها وجودا وعدا ما في مدار
 الطهوتية وجودا وندوا لها عدمها كما قاله التمهيد بعينه وجود الحالة الطبيعية له مدار الطهوتية وندوا لها بالقياس مدار ذواتها التي
 وما ذكرناه من التفسير من بسا عد عليه فم اهل العرف اذا عرض حديث النبي عليهم لكون اذ هاتين خالية عن الثبوت والخالقة بنا
 الى اثبات ان الماء لو اوزن رائحة لصفته ما ذكرناه من التفسير على القول باتساق اللون والرائحة عن الماء وبذلك يستغنى عما تكلفه في
 كشف اللثام في اول كلامه بحيث يظهر من مسامحة هو المعتمد عنده لا ترقال فيه وانما ينجس الجواهر عندنا بتغير احد اصناف الثلاثة اعني
 اللون والطعم والرائحة التي هي مدار الطهوتية وندوا لها ولكنها متخالفه فوجود بعضها وعد بعض مدار الطهوتية والعكس يعني تبدل الموجود
 بالمعدوم وتبدل المعدوم بالموجود مدار ذواتها فوجود طعم الماء مع عدم اللون والرائحة مدار الطهوتية اذ لا لون للماء الضا غائبا ولا
 رائحة ووجود اللون بالقياس اوزن الطعم انتقاله الى طعم اخرها مدار ذوات الطهوتية وان قلنا للثالثون كان كالطعم وجودا
 وعدمه وعلى كل تقدير فغير الاصناف بعين ان يحصل له منها ما كانت مسبوقة عن سائر اصنافها او كان له منها غير ما حصل كالطعم
 فقال والمراد بالصفقا ما للماء في صل خلقه الى اخر ما تقدم حكايته ويمكن ان يكون مراده من هذا الكلام بيان حاصل المعنى لا تفسير
 اللفظ لكن ينافيه في الجملة انما يقول والمراد بالصفقا الم الثلاثة ان اضافته الى سائر الاصناف وتعيينه بها اشارة الى الاختصاص
 عن استيلاء المتنجس وتغيير الماء بوصفه الذي يخصه والمراد باستيلاء اثرها عليه بحيث يوجب تغييره سواء كان بوسطة
 متنجس كما لو وقع في الماء الصفا ماء ملون بلون الدم المخلط به فيكون لونهم بغير اسطر كما لو وقع فيه فضل الدم او بوسطة الجاورة
 كما لو وقع في الماء نجاسة منتنة فاذل رائحتها الاجزاء العبيدة بوسطة الاجزاء القريبة ولم يغفل في ذلك خلافا لاما في كشف
 اللثام من ان شرط التجنس بالتغير المتنجس ان يبقيل اثره من حيث الحكم بالتجسس في الخ وان نسبة ناشية من عبارة طه فيظهر المضاف
 المتنجس من ان اذ ان اخلط بالكثير فان سلبه لا يخلو وعبر احد اوصافه الثلاثة لا يجوز استعماله وان لم يغير ولم يسلح جاز ونحوه على
 وه في المعبر الفاضل في بيان المراد بتغير المطلق بالوصف الذي انصف به المضاف لا يصفه القياس كما لا ينبغي على من اخبر
 باساليب الكلام ويدل على ما قلنا من اختصاص استيلاء المتنجس قوله لا ينجس شي الا ما غيروا وطعموا وريحه لان الشيء في
 عبارة عن المتنجس فيكون الموصوف المستثنى بالا ايضا عبارة عنه فلا بد بتعميق المحصر من كون التغيير مستندا الى المتنجس الذي هو
 المتنجس دون المتنجس فاذا استدل ليدلهم الحكم بالتجسس ولو كان تأثير القياس في ضمن المتنجس ودعوى عدم سهول الاخبار لما اذا
 وقع المتنجس في الماء فيغيره القياس الى اخلط بها يدورها ما يتنا من انحصار تجسس الماء في تغيير التجسس بانه وهو حاصل في المعبر

الاصناف هي الحالة التي يدركها

وذكر بعض المحققين في هذه المناط تغير الماء بلز التماسه لا تغير عين القياسه للماء كانه مذهب صحيحه ابن بزيغ لا يهده شي الا ان يتغير ريح
 وطعمه وصيغته حرير كما غلب الماء على ريح الجيفة فوضوا واشربوا اذا تغير الماء وتغير الطعم فلا يثبتوا ولا يثبتوا بانهم يمكن المناقشة في
 دلالة ما على لزوم استتباب التأثير في التغير الا على التغير المستند الى الماء وهو اعم من ان يكون وقوعه بغيره او بتغيره و
 يكون بنفسه من جهة طول زمان بقائه في محل واحد فلا يتم دلالة ما الا بغيره معقدة متعديته مثل ان يقال انه قد علم من الخارج ان الماء
 هو تأثير القياسه وحيث غنى عن الاستدلال بهما الثالث ان المراد بالتغير ما هو اعم من التغير بحسب اقسام الاوصاف التي قد عرفت انها ثلاثة
 فقولنا ان تغير الماء الذي حصل في شخصه لون غارضي عما هو عليه من اللون مثلا بواسطة تأثير القياسه كما لو سلبت اللون الحاصل فيه فضا
 ماء صافيا لزم الحكم بالقياسه وكذا الحال في مثل الافراد والاعضاء والتعرفيات ذكرناه هوان قوله لا يفتحه شي الا ما غير لونه ناه ناطرا الى
 ثبوت التغيير للماء في ضمن افراده الخارجية فيقول الآخر ان ارادة ان كل فرد من افراد الماء اذا حصل فيه التغير عما هو عليه من الاوصاف الثلاثة
 حصل فيه القياسه وقد فرضنا انه قد حصل التغيير في الماء الموجب في الخارج في لونه وطعمه وريحه كانه مع مجسبا صلا خلقته والحاصل فيه
 بالعرض فحقق ما هو مقتضى القول في الاما غير لونه وطعمه وريحه فيجرب فيه حكمه خلافا لما عرفت من المحقق الثاني حيث حصل الاوصاف الثلاثة
 بالاصولية كما تقدم ويندفع بما حرمناه فندبر الرابع في بيان معنى التغير يعني انه هل يصير في تغير القياسه للماء انصافه بنفس الوصف الذي
 هو فيها حتى ان لونهما لو كان احمر لزم ان يحصل فيه الحمرة وكذا الحال في الطعم والرائحة او يكفي مطلق حصول التغير المستند الى القياسه فيقلب
 لون الماء الى لون اخر بمباشرة القياسه اياه ولو لم يكن اللون الحادث مثل لون القياسه وفي مرتبة الوجه هو الثاني وفاقا لبعض المحققين
 فلو فرض ان لون القياسه لم يظهر في الماء بل ظهر من جهة لون معاثر للون كان من قبيل تغيرها حتى ان لو فرض ان القياسه كان من خواصها
 انقلاب لونها الى لون اخر عند مباشرة الماء كالحثاء الذي لونه اخضر لكنه يصير عابسا في الماء احمر فلا يحصل فيه الحمرة وانما يحصل فيه الحمرة
 كان من قبيل التغير المستند الى القياسه قال بعض المحققين بعد بيان ما قلناه ومن ذلك القبيل ما وقعت على ما فيه لون فاحثا وقوعها
 لونها احوكا اذا وقع لون الزرق على الصفرة فانه يحدث من قوعها حاح الخضرة فهذه الخضرة هي القائمة بالجسم الذي كان اصفر وقد حصلت
 فيه من وقوع الارزق عليه ثم قال ومن هذا القبيل الصفرة الحاصلة للماء من قليل الدم فان لونه الحمرة والبياض اذا تراكب منهما بالآخر
 حدثت الصفرة اذ قد حصل استهلاك من الطرفين ثم قال وتوضيح ذلك ان الماء اذا خالف القياسه في نوع اللون اوصفه او شخصه فلو تميز
 بلونهما ليس بانتقال تجرد العرض منهما اليهما تماما هو يتلاشوا في اللون في الماء فيصير تلك الاجزاء الحاصلة من المجموع كالمقتل الواحد
 فيحصل التأثير والتأثر من الطرفين لكن قد يحصل استهلاك من احدهما الغلبة للون الحاصل من تأثير الاخر في فلا يحصل فيه الا
 التحفيف الغلب اليه هذا استهلاك وحيث نقول ان كان الغالب هو الماء فهو ظاهر وان كان الغالب هو القياسه فهو مخفى وقد يحصل استهلاك
 من الطرفين فيحصل لون ثالث كالحضرة والصفرة في المشايين المذكورين وان اريد عن صدق استهلاك من الطرفين فبما تأثيرا وتأثرا
 واما اذا ساء في اللون نوعا وشخصا فلا يحصل استهلاك اصلا فان زيادة اللبن مثلا على اللبن لا توجب تباينا في البياض لا استهلاك
 الترجيح بلا مرجح فلون كل جزء قائم بنفسه لا يمتنع استهلاكه بالاجزاء المساوية له في اللون ثم انه قد يكثر على ان المساواة بينهما قد تكون بين
 جهة عند اللون الصريح لاحدهما كما في القياسه والماء الفاقدين للون وان كان الجسم لا يتبع عن لون وان كان بلعنا الاجزاء القريبة التي
 الماء وقد يكون من جهة ثبوت اللون العري في المساوي للون الاخر سواء كان اللون فيها او في احدهما بمجسب الخلقه او لغيره من عاثر
 ثم قال وحكم هذه الصوائف ان قلنا ان الاعتبار في قياسه الماء استهلاكه بالقياسه بحيث يثار منها فعلا ناثرا عرقيا اذ الحقيقي لا بد منه
 عقلا اختص الحكم بالقياسه بالصورة الاولى في استهلاك المطلق الحاصل للماء وان قلنا ان المناط ناثرا للماء صلا بالقياسه وذاتما
 صفته الثابتة باسواء الزهر ابيض في القياسه في هي صفتها الثابتة كالحضرة والصفرة في المشايين السابقين ام لا يؤثر بل يفتي صفتها
 عرقا وان كان البقاء الحقيقي غير ممكن بمقتضى الضعف فيها لا محالة لمحت الصورة الثانية اعني استهلاك من الطرفين بالاول في ا
 الحكم بالقياسه وان قلنا ان المناط ناثرا للماء من القياسه بالقوة بمقتضى كنهها بحيث لو خالف لونه لونه القياسه لاستهلاكه بها اعم الحكم بالقياسه
 الصورة الثالثة ثم انه قد رجع ان الاظهر في معنى الروايات هو المعنى الثاني وقد ذكرنا كلامه في تغييره لغير موجب للتوضيح وهو جديتين
 لكن ما ذكره من الاستدلال باستحالة الترجيح بلا مرجح لا يتبع من خفاء وكان الاول ان يستدل بعد قابلية ناثرا احدا لاجزاء من الاخر
 الا لزم تجرد حصوله ما كان خاصا وهو محال اذ قد عرفت ذلك كله فاعلم ان الوكبر فيما اشارنا لا اختياره في استدلاله هوان التبو

المذكور قد ناطق التفتيش بتغير شيء من الأوصاف بالأحداث القياسية مثل لو أنها الماء فكان المتعج حكمة الخامسة أنه لو اتفقوا على التغير لغير
في الماء ولم يكن اشكاله في نجاسة ما إذا توافق الماء والنجاسة في الصفات أو في شيء منها وقد وقع فيه من النجاسة ما لو كان مخالفا للماء
ثوبه التغير قبل يعتبر مثل هذا التقدير ويحكم على الماء بالنجاسة مسلوطة الصفات على وجه توافق الماء فيها والآخر أن تكون النجاسة باقية
على ما هي عليه من الأوصاف لكن يكون الماء مقبولا بما يمنع من ظهور التغير فيه كما لو انصبغ بصبغ أحمر ثم ورث عليه مقدار من الدم هو معتبر
لو لم ينجس ولو لم ينجس يظهر فيه الحرة لولا أن يكون مضبوعا أما الأول فمخرى القول فيه أنه قال في مع صدان هذه المبحث هو أنه إذا وقعت النجاسة
المذكورة في الماء فهل يبي على ما رتبته من طام يحتمل تقدير النجاسة على أوصاف مخالفة له فيشتفي القلب على ذلك التقدير فإن شهد
بتغير الماء بواجب حكمه بنجاسة والآخر على أصل الطهارة قولان ثم إن مرة حكم القول ببقائه على طهارته عن التمهيد في كبرى القول بالتقدير
عن العلامة روضة في وصف القول الأول بأنه المذهب وعن بعضهم نسبته إلى المصنف في كبرى. وعن بعض الجنا أن المذهب المذهب المحجة
عليه هو الأول أصل الطهارة بل استصحابها وأصل البرائة من وجوب اجتناب التلذذ أن النجس بما دل على النجاسة بنجاسة الماء في غير
أحد أوصافه والتغير حقيقة في الحقيقة السلباذا لم يكن محسوسا واللفظ انما يميل على حقيقة واعتبا التقدير يتوقف على دليل الأصل
عن بل يقال ج أن يدخل موضوع البحث في غير التغير الذي قام الضرر الإجماع على عدم نجاسته وكأنه في ذلك أشار التمهيد في كبرى حيث
قال ولو توافق الماء والنجاسة في الصفات فذهب بقا الطهارة عند التغير انتهى في ذلك التغير حقيقة الواقع كما هو الشأن في وضع الأ
الألفاظ بأسرها ولا ملازمة بين وبين الحثي لا ترى أنه لو وقع الدم في الماء فغيره ثم وقع فيه صبغ أحمر فإن النجاسة أصل حقيقة مع أنه متو
عن الحسن نعم لا بأس بدعوى التبارك لا في الثالث صحيحة شيخنا ابن عبد البر المفعول عن قولنا لا تنبت إلا عبد الله أسد فابند في
فقال أرشئت هل وأرشتت أخبرناك بما جئت له بإنشائها بخبري قال جئت تسألني عن الغدير يكون في جانبه الجيفة أو صامرا ولا في نعم
قال ثم وضعت من الجانب الآخر لا أن يغلب الماء الرشح فينت وجئت تسألني عن الماء الراكد في الرشح فينت وجئت تسألني عن الماء الراكد في الرشح فينت وجئت تسألني عن الماء الراكد في الرشح فينت
الصفرة فوق صامرا وكلما غلب الماء فهو طاهر فإن المستدل حاول الاستدلال بتغير النجاسة بالصفرة وهو غير متنا للتقدير إلا أن
يستدل بأن المتبارك من الصفرة إنما هي الحسية فيخرج له الدليل السابق ولا وجه للجمع بينهما كما صد من بعضهم الرابع أن اعتبار التغير
في مسلوطة الصفرة يقتضي اعتبارها في فقد هاتوا في الواحد الضعيف منها مع أن الإجماع على عدمه في أن الظاهر أن مرادهم بمسكو الصفرة هو
فاقد هاتوا كان فقد بالاصالة ثم بالعرض فيتحقق الإجماع على بقاء اعتبار التقدير في فاقدها بالاصالة محل ريب عندنا وأما ما
ذكره من أن اعتبار التقدير في مسكو الصفرة يقتضي اعتبارها في الواحد الضعيف فحين أن الحكم يلزم بالآدم إذا فرض الشك في تغير النجاسة
الضعيفة الماء ومنع الاستزام إذا علم أنها لا تغير بل لو منع الاستزام مطا كان الوجه في أن الجواهر من أن اعتبار التقدير
في النجاسة يقتضي اعتبارها في الماء وأنظم من كلام القائلين اختصاصها بها وإن احتمل بعض المناظرين تفرعا على هذا القول هذا كما
ومراده أنه كما يعتبر في صفات النجاسة مسلوطة الصفات تقدير يكون واحدة إنما كان لا بد في هذه الصورة أيضا من تقديرها وأوصاف الماء
بحيث يحصل منه العلم بالناظرية اختلافها بحسب الفرق البعد في ضعف النجاسة الموجبين لحصول التاثير في معنى من مقدارا
النجاسة وعلى حصوله بل لكن في الذخيرة قد حكى عن بعضهم اعتبار أوصاف الماء وساطة نظر في شدة اختلافها في قول التفرع عدم كماله
والملوحة والرق والظلمة والصفاء والكثرة ثم قال وهو مشكل إذ لو كان الماء خارجا عن أوصاف الأصلية وكان على الوصف القوي
انتهى قلت بل هو مما لا وجه له أصلا لأن مفرضهم إنما هو موافقة النجاسة للماء في الصفات ولا يكون ذلك إلا بعد العلم بصفاته ووج
لا يبيح مجال للتقدير للاستغناء بصفة الواضحة المحصلة للتغير المحكوم عليه بالنجاسة عندهم الشاكر ما في الجواهر أيضا من أن التغير
في مسكو الصفرة لا يبيح عن الجاهل لأنه إما أن يراد صفة فوعلا وصفته التي كانت فيه ولكل منهما أحوال مختلفة في الشدة والضعف بل يقتب
إلى الأمانة فلا يعلم تقديرها في المستوفى من الحالة المتأخرة ولو كانت ضعيفة أو غيرها ولو فرض تقدير المتوسط مع أن الحالة
المتأخرة هي الضعيفة لوجب تقدير الضعيف إلى المتوسط وهو لا معنى له انتهى مراده في بديل الكلام هو أنه يجب على ذلك الفرض تقدير
الضعيف وفرضه متوسطا وأجاء حكم المتوسط عليه لا معنى لأجاء حكم موضوع على موضوع آخر ثم أن صفا الجواهر في بعدا فتم
أدلة على القول بالطهارة حاول تأييده بوجه آخر فقال كل من مع ضعف الخلاف في بل عدمه فإن أول من نقل عنه ذلك هو العلامة و
كلامه في عدمه غير صحيح فيه قال في الأول ولو وافقت القياسات الجارية في الصفات فالوجه عند الحكم بالنجاسة أن كان يتغير شأنها على

في ان التغيير التقديري معتبر ام لا

٥٥

تقدير الحافظة قال في الثاني الخامس لو وافقت القياسات المأوى الصفا والا فربما الحكم ببقاياه الماء ان كان يتغير ثباتا على تقدير الحافظة
والا فلا ويجعل عند التجسس لا شفاء المقتضى هو التغير فانه يجمل ان يكون ملزمه بغير العلامة في فيما اذا كانت القياسات غير مكسورة وكان
الماء في صفاتها كما اذا كان الماء مصلوبا باحروا وقع فيه دم فان الحكم بالقياسات حجة كما افق بر كل من تعرض لهذه المسئلة على ما نقل بل
في ثبوت اثره قطع به متاخر والا صحتا من غير خلاف معروف في الباب هذا كلام صاحب الجواهر وان خيرا ان حمل العنايتين المذكورتين على هذا
المعنى المذكور في غايته لا ينبغي ان يصح من مثله لان استسا المواقفة فيها الى القياسات وتعليقها بالماء يقتضيه بقاء الماء على حالته
الاصلية وصيرورة القياسات على حاله توافق حالة الماء وما ذكره هورده يقتضيه ان القياسات باقية على حالها وان عرض الماء حالته مواضعة للحالة
الكائنة القياسات وبهذهما يكون تعديل زائد على هذه الجملة ونقول ان حمل العنايتين المذكورتين على شمول القسمين المقابلين كما سلك من ا
المحقق الثاني ركبا بالنسبة الى عبارة حديث قائله شرهما كان حق العبارة ان يقول لو وقعت نجاسة مكسورة الصفا في الحاضر والكثير لان
مواقفة القياسات للماء في الصفا شاذة على نحو الماء المتغير بظواهر امر اذا وقع فيه دم فيقتضيه ثبوت الترتيب في تقدير الحافظة ويغني القطع
بوجوب تقدير حلول الماء من ذلك الوصف لان التغير هنا على تقدير حصوله لتحقيق غاية ما في الباب لا تترتب على المحرر وقد تترتب عليه شيئا
التمهيد في البناء انتهى ليس محلا وان كان او من الاحتمال المذكور في صاحب الجواهر من جهة شمولها نحن فينبى بل بما يمكن تأييده بان
العلامة زائدة لم يتعرض الحكم بالتقدير فيما اذا كان المانع من جهة عرض غرض الماء مانع عن احسان التغير مع اثره الى الحكم بالنجاسة عندهم
فيمكن ان يكون اراد بالعبارة ما يعم القسمين حجة القول الثاني وجود الاول ما حكى عن العلامة من ان التغير الذي هو مناط القياسات دائر
مداور وجوازا وصفا فاذا فقدت وجب تقديرها واعتزله المحقق الثاني بانة اعادة لكل النزاع واعتزله ايضا صاحب الجواهر بوجهين
اخرين احدهما ان ذلك حجة الفاقلة لئلا عرف الاشارة الى ما في غاية ثابتهما ان المراد بدوانه مع الاوصاف هو صدقة وتحققه ولا
يحصل بالتقدير الثاني ما حكى التمسك به عن المحققين في الايضاح من ان الماء عند التغير مقهور لا تتركها لوصف الماء مقهور التغير
بما على تقدير الحافظة وينعكس بعكس مقتضى القول الثاني فقلنا كذا تغير على تقدير الحافظة كان مقهورا وفيه ان مقهورية الماء كما يستفاد من كلام العلامة
في حجة عبارة عن زوال طهوتيه لانه قال فيه ما لفظ بلوغ الكربة محل محذور قبول التأثير من الملائمة مع التغير من حيث ان التغير قاهر للماء عن قوته
المؤثرة في الظهور انتهى وحسبنا نقول فاما منع المقهورية وان قلنا بالتغير على تقدير الحافظة فان ذلك لا ينافي الكلام بل نقول ان ما ذكره المستدل ثانيا
للدعوى او يشهد او يثبت من ذلك قلنا لا يخفى اما ان يريد بمقهورية الماء مغلوبية بحسب الكربة فهو واضح السقوط اذ لا يثبتها احدا
يريد مغلوبية بحسب كربة في الثلاثة وحسب كون غير التغير فلا يقع تعليق على التغير على عدم المقهورية لانه عينه ولا مغية لتعليق التغير على
نفسه مضافا لان الاعتبار بما هي المقهورية الفعلية دون التقديرية لعدم كونها فاعدا للمقهورية او يريد بصيرته مستورا للظهورية وحسب نتيجة
عليه ما عرف من المنع الثالث ما تمسك به من ان المضاف المسلوب لا وصفا لوقوع في الماء وجبا اعتباره اما بقوله الاجزاء و
كبرها او بتقديره محال فان الاوصاف على اختلاف القولين واذا وجبا لا اعتبار الجملة للمضاف فللمقياسات او لا واجبيعية او لا بان التغير
ممنوع هناك اي ثانيا بان الفرق بينهما واضح وذلك لان احرا لاطلاق والاضافة يرجع الى اللفظ فلعلى اعتبار التقدير هناك يكف
عن امر محقق ثابت وهو الضد المراد بخلافه فان امر القياسات شرعي وقدا حاشا الله على التغير الذي مذكور المحرر ما يقال ان التقدير هنا
كقدر المحرر اعتبارا بالنسبة الى الحكومة ومقدارا وش الحناية فيه ما لا يخفى الرابع ما تمسك به من صدائقه وهو ان عد وجوب التقدير بفيض
الى جواز الاستعمال ان زادت القياسات على الماء امتعا فاف هو كالمعلو البطلان فوجب تقديره الاوصاف لانها مناط التخصيص واجبا ياتيه مع
زيادة القياسات امتعا الماء يخرج عن اطلاق وصيرته مضافا فيجب الحكم ببقاياه من تلك الجهة ولو فرض بقاء اسم الماء لم يكن مانع من
الحكم بالتمهارة وحسب ولا مجال للاستبعاد الاحكام الشرعية الخامس ما حذرنا من ان يتأخر بعد ما اشار اليه غيره وهو ان التغير حقيقة في النفس
الامر لا فيما كان محسوسا ظاهرا فتنع من ظهوره مانع فانهم فعلوا هناك بوجوب التقدير باستناد الى ان التغير يحصل واقعا
وان منع من ظهوره والمناط التغير في الواقع لا المحسوس الفرق بين الوصفين لا يخفى من خفا ثم قال ويؤيد ذلك ان الظاهر ان التغير
انما القياسات بالتغير في هذه الاوصاف الدالة على غلبة القياسات وكبرها على الماء واقعا والا فالقضية ما مرجح هو لا مدخل في التغير
فالمعبر حقيقة هو غلبة القياسات وزادتها وان كان ظهورها التغير المذكور وحسب فلو كانت هذه القياسات المسلوطة الاوصاف بلغت في
الكثرة الى حد يقطع بتغير الماء بها لو كانت ذاتا وصفا فحصل موجب التغير حقيقة الله هو غلبة القياسات وزادتها على الماء وما

لجدة فاما قول كما ان الموجب للنجاسة القليل على الله مجرد ملافاة النجاسة وان قلت فالمعبر للكثرة كثرتها وغلبتها وانما ذلك بالنسبة
في تلك الاوصاف انما هي لكونها مظهر لها غالبا فمع حصولها بدنه قد تكون موجبة للتنجيس انتهى ولا ينبغي سقوط اما ما قاله اول من كون
النجاسة موجبة فهو في غاية الغشاوة عند وجوب مقتضى التنجيس مع كون النجاسة مواضة للماء في الصفات وقياسه على ما لو كان في
الماء مانع من ظهور التغير اوضح الامدفاع لقيام الفرق بانتفاء المقتضى عنها ووجوب المانع هناك واما ما قاله اخر من ان المانع في
التنجيس هو كون النجاسة اكثر من الماء فهو وجه بالغيب لا ينبغي ما فيه من العيب كيف لا والنجس يقول ان المانع في التنجيس هو التغير في
اللون او الطعم او الرائحة وهو في قول التغير ليس منا طائفا وانما المانع هو زيادة النجاسة وغلبتها وبينهما بون بعيد لانه يفتك الاول
عن الثاني فيما لو كان النجاسة اقل من الماء بمجسكهم ومع ذلك قد غيرة في احداهما ودعوى الاستكشاف بالتغير عن زيادة الماء
مع مخالفة المعنى الواجدا ويقتضي الثاني عن الاول فيما لو كان فاقد الوصف ثم ان لازم ما ذكره هو ان لو كانت النجاسة اقل بمجسكهم
ولكنها كانت مغيرة بمجسكهم الاوصاف المحكم عليه بالنجاسة ولم يقل واحد قد جاد بعض المحققين حيث انه بعد ان ذكر ان لعل لوجوب
حكمه العلامة في حقها اختاره في موضع اخر من ان التغير كاشف عن موثر التنجيس لا ان نفس المؤثر ولا من ذلك انه اذا حصل ما
يكون علته تامة للتغير لمانع منه لا سبق الماء بعلته اخرى فخطف المؤثر لقصو المانع عن الثالث لا لقص في المؤثر فحصل النجاسة قال وفيه
ولا مانع كون التغير كاشفا وظا الاختبار كونه نفس المؤثر مع قدرته من بعض الاختبار انما الحكم بالغلبة ولا يستلزم الظاهر في اعتبار
النجاسة من حيث الكمية لكن الظاهر منها بعدا لثبات ارادة الغلبة مرجئت الوصف ثم قال مع ان اعتبار الغلبة من حيث الكم يوجب حكم الحكم
بالنجاسة الامع استهلاك الماء وغروجه عن حقيقة الكثرة النجاسة ولم يقل به احد وثانيا منع تحقق المؤثر فيما نحن فيه بعد الكاشف
عن غير التغير المفقود بالعرض انتهى لا ينبغي ان جميع الاختبار التي ضبطها في الوسائل مشتملة على التغير ليس فيها ما هو مشتمل على لفظ
الغلبة وما هو معناه الا اربعة احدها ما رواه مسند عن حريز عن ابي عبد الله انه قال كلما غلب الماء على نجس الجيفة فهو ناسا من
الماء واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا توصاه ولا تشرب ثانيا ما رواه مسند عن سماعة عن ابي عبد الله انه قال سئل عن الرجل
يتربا بالماء وفيه اربعة ابرصين قد انتنت قال اذا كان النتن الغالب على الماء فلا توصاه ولا تشرب ثالثا ما رواه مسند عن العلاء بن الرضا
قال سئل ابا عبد الله عن الجاهل من اهل الباق لا بأس اذا غلب لون الماء لون البول واليهما ما رواه حر سلا يقول محمد بن علي بن
الحسين قال قال سلم الصم عن عبد ربه جيفة فقال ان كان الماء قاهرا لها لا يوجد الرج منه قوصا واغسل وانت خبير بان مقتضى
جميعها انما هو غلبة النجاسة واعلم بانما لا يشترط في العبارة عن التغير فقد قلص من جميع ما ذكرناه ان المختار هو القول بالظهور
بعد وجوب مقتضى التنجيس من جهة عدم قابلية النجاسة الواقعة في الماء للتأثير ولو فرض من جهة ذلك فالمرجح انما هي الاصول التي قد تقدمت
ذكرها ومقتضاها انما هي الظهارة واما القسم الثالث وهو ان تكون النجاسة باقية على ما هي عليه من الاوصاف لكن يكون الماء معبوا بها
ينبع من ظهور التغير في كمالها واضيف بصنع اخر ثم ورد عليه مقدار من الدم هو مغير للون بحيث يظهر فيه الحمرة ولو لم يكن معبوا وكان ذا
وصف موافق للنجاسة الواقعة فيه بحصول كمالها الزاجية والكبريتية فتدبر جماعة من المتأخرين فيه باعتبار التقدير ومن حكم
عن ذلك المشتهر في البيا والمحقق الثاني وصاحب المعالونك والعلامة الطباطبائي والعبادات الحكمة عن هؤلاء الجماعة مختلفة فهم
من فرض المسئلة في التغير العارض كضاح المعالون فانه قال فيما حكى عنه لو اشتمل الماء على صفة تمنع من ظهور التغير فيه كما لو كان غير
بظاها حرو ووقع فيه دم فالتدبير هو القطع بوجوب قد يدخل الماء عن ذلك الوصف لان النتيجة على تقدير حصوله يتحقق غاية ما
هناك انه مستور على المحس انتهى منهم من اطلق على وجه يشتمل الوصف الذاتي والعرضي فحكى عن البيا ما لفظه والمعتبر في التغير
المحسوس لا المقدار الا ان يكون الماء مشتملا على صفة تمنع من ظهور التغير فكيفي التقدير انتهى في الأخير لو اشتمل الماء على صفة تمنع
من ظهور التغير فالظن بوجوب تقديره في الماء عن ذلك الوصف لتحقيق التغير غاية الامر انه مستور عن المحس انتهى منهم من صرح بالتعبر
بالنظر الى القسمين من الوصف الاصل والعارض كما فعلت الطباطبائي فيما حكى عن المضايغ فانه قال في ما اذا كانت موافقة للذات في
في صفات الاصلية كما في البيا الزاجية والكبريتية او العارض كما لو وقع في الماء للنجس بظاها حروم فان الماء ينقسم الى قطعا الظهور و
النجاسة على حقيقة واقعة النجاسة اشتداد الصفة فيحقق به التنجيس كما انتهى ثانيا بعد اعتبار التقدير وهو الله صا اليرحنا الزا
حيث قال وهل التغير التقديرى كاف ام لا بد من المحس الاكثر على الثالث للاصل وهو ما وكون المتبادر من التغير الغلبة في الاختبار

في ان تغير التقدير يعتبر ملا

الحسني تبادرا حقيقيا او اطلاقا وقبل الاول وهو شاذ ومشتبه ضعيف الاحتمال غالبا ولا فوق في ذلك من حصول ما مع مرجح
التغير كما لو وقع في الماء المتغير بظاهر احرار ومثلا وعكسا كما اذا توافق الماء والقياس في الصفا وقول البعض الفرق لا وجه له
ثالثها ما حكى عن الحق الخونساري في مشارق الثموس من الفرق في صفة وحذان الماء للصفة المانعة بين كونها اصلية كالماء او
والكبرية وكونها غارضية كالصبيوع بظاهر احرار فغير التقدير في الثاني دون الاول ويصح بعض المحققين في ما نهى لعل يعتبر استنباط
القياس على اوصاف الماء الاصلية ولو من حيث الصنف لا من حيث خصوص الشخص لا ما بينهما والشخص والظن ان النسبة في علمها
ان كانت عينية لا يتبع عن غير النظم لانه قال في شرح قول الشهيد غير محققا لا مقدرا هذه العبارة تخرج صورتين احدهما ما اذا كان
الماء كائنا على حاله الاصل في تكون القياس مسلويا الصفا فيكون بحيث اذا لم يكن مسلويا الصفا لغيرت الماء الى ان قال وثانيتهما
اذا كان الماء غير كائنا على اوصاف الاصلية كالماء الزاجية والكبرية وتكون القياس على صفاتها الاصلية ولم يتغير لكن بحيث اذا
لم يكن الماء على هذه الصفة لغيرت وظن الكتاب على اطلاقه يدل على عدم التقدير بحسب ايه وهو الظن بالنظر لا ما ذكرنا انما الى ان قال في علم
ان ما ذكرناه في الصورة الثانية انما هو اذا تغير القياس او صفاء الماء في الواقع بسبب صفة العارض او اما اذا غيرت في الواقع ولم يظهر
للمتحقق صفة العارض كما اذا كان الماء احرار ثم وقع فيه دم فقد قطع بالقياس لان التغير حاصل وان لم يكن ظاهرا للحس والمناط
التغير في الواقع لا التغير الحسني ومن قطع به المصنوع في البناء انتهى في هذه ماعرضا عليه من احوال المسئلة ويظهر من كاشف اللثام
الوقوف لانه قال في شرح قول العلامة لو اضاقت القياس الجارية في الصفا فالوجه عند الحكم بقياسه ان كان يتغير بمثلها على تقدير
الخالفة مانعة ويحمل عدم اعتناء التقدير كما هو ظن الاكثر للاصل وفهم المصنف الحقيقي من الاطلاقات لكن لو توافقا في الاوصاف واحدا
وجود الممكن الحكم بيقين التغير وان استمر عن الحقل في حكمه بحالة حكم بالقياس لم يتغير الحقيقي ولذا قطع به الشهيد في البناء
سواء كان ما بالماء من الصفا اذا بينه كالماء الزاجية والكبرية او عرضية كما اذا انصبغ بظاهر احرار ثم وقع فيه دم انتهى وحكي عنه في الوقوف
في شرح الروضة انهم واذا قدر في ذلك كله فنقول قد علمت ان مستند القول الاول انما هو تحقق التغير في الواقع الا انه متوسع
الحس من جهة وجوب حاجب فليس هذا القسم من قبل التغير التقديري انما هو من قبل التغير الحقيقي بل بما جعل بعضهم من قبل الحس
وجعل التقدير في عبارة عن القسم السابق بل عرف من العلامة الطباطبائي ان القياس الموافقة للون الماء فيما نحن فيه يقتضي اشتداد
في الصفة فيحقق به التغير حقا واما الحق الخونساري فله تعرض لثبوت مستند بخارده وما تقدم نقله عن بعض المحققين في توجيهه
او يكشف عن مبنى المسئلة لان مجرد اعتباره استنباط القياس على اوصاف الماء الاصلية مطالب بالليل على اعتباره دون غيره فلا بد
من تبين ما يوجب جزمهم ان يقال لانه لا يتحمل ان وصف الماء الموافق لوصف القياس اذا كان ذاتيا ليعقل تأثيره في الماء
صلحية الماء للتأثير بخلاف ما اذا لم يكن وصف ذاتيا فانه في نفسه صالح للتأثير فلو ثبت القياس غايته ما هناك ان الوصف الذاتي
حاجب طابع عن الظهور للحس وتحقيق المقام ان لفظ التغير ان كان حقيقة في التغير الواقعي وان لم يكن ملازما للتغير الحسي الا ان تحقق
التغير الحقيقي في المقام ممنوع وذلك لان القياس الموافقة للماء في وصفه ما ان يكون وصفها مساويا لوصف الماء في الشدة والضعف
او يكون اشده من وصف الماء صلى الاول لا يعقل لو القياس مغيرة لمع سبق انصاف الماء بذلك الوصف لان لون كل جزء من اجزاء
المتنوعة مثلا فاذ كان الجزء ولا يعقل تقديره الى الجزء الاخر المساوي له في الوصف فالزم حصول الحاصل وهو غير معقول ولا فرق
بين ما لو كان وصف الماء ذاتيا او عرضيا لا يستطاع التأثير بالفعل نعم لو فرض سبق القياس على عرض وصف الماء في القسم الثاني
كان تغيره محققا قد منع عن ظهوره للصرح في الوصف العارض لكن هذا ليس من محل البحث لان الكل متفقون على نجاسة
الكون واعتناء التغير ضروريا ومن هنا يعلم ان ما ذكره العلامة الطباطبائي من ان القياس الموافقة للون الماء يقتضي اشتدادا
في اشتداد كان ناظرا الى هذه الصورة اعني تساوي الوصفين ليس يبدد على الثاني لا اشكال في ان القياس مسوية الى الماء
حقيقة الا ان مثل ذلك خارج عن محل البحث لا اتفاق الجميع على القياس في تحقيق الواقعي وهو ضروري لا مجال للتراجع فيه فالحق في
المسئلة عند اعتبار التقدير الامر السادس ان لا عبرة بما عدا الاوصاف الثلاثة المذكورة في الحكم بالتجديد اذا اتفق حصول التغير به
كما لو تغير بحسب الحرارة او البرودة او الثخانة او الرقة او الغلظة او غير ذلك وطريق تحصيل حكم المسئلة هو الاطلاقات الى
الحصر المستفاد من قوله سبحانه الله الماء طهر الا ينجسه شيء الا ما غير لونه وطعمه وريحه وغيره مما افادناه في كشف اللثام في شرح

قوله العلامة في عدم إطلاق الصفة ما لفظه وأما عدم اعتبارنا بالاختلاف فيكون عليه لا صلا ولا اخبار فحكمها بما يجوز
الاستعمال ما لم يعلل القاسم في أحد ما ذكر من الأولين انتهى في الرياض بالاختلاف عندنا على الظاهر انتهى بل عليه لا جامع في وقت مضافا
إلى بعض ما ذكر قبله الجواز إذا وقت فيه نجاسة لا يغير بذلك إلا إذا تغير أحد وصفاته إلى أن قال: ليلنا الجماع الفرض وأيضاً وى عن
النبي أنه قال: الماء كله طاهر لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه وطعمه أو ريحه وذلك على عموم الآحاد الخرجه الدليل انتهى فنقل النص في بعد
اعتبار الصفة الثلاثة المذكورة عن العلامة والنهدين في جملة من كتبهم وحسن الأدب وحسن الذمير والمحقق اليهم في شرح صحيح لعل
الطائفة في المصايغ وغيرهم قبل الباقر من القدماء من لم يصير حواصيلاً لا اعتباراً لكن يظهر من مطاوي كلماتهم وحصرهم التقدير لبعض
في التغير بحسب الأوصاف الثلاثة المعهودة عند اعتبارها غير ها و قال في كرى والمحققين باباً بآبويه لم يصير حواصيلاً لا اعتباراً الثلاثة بل اعتبروا الغلبة
القاسم للماء ثم قال: هو موافق في المنة انتهى يعلم بالتدبر فيما ذكرناه وبعبارة أقام لفظه كان في كشف اللثام والشرع في التقييد بمقوله على الظاهر
في عبارة الرياض الأمر السابق أنفاً قد شرنا سابقاً إلى أن التخصيص بالتخصيص خصوصاً بالاعتناء بالنجاسة وأما لو تغير الماء بالمتغير فهذا محتوئان
أحدهما أن يتغير شيء من صفات المتغير كالتغير بلون الدبس المتغير وطعم الخل أو رائحة ما الورود والأخرى أن يتغير الصفة الحاصلة للتغير
من النجاسة الملازمة له كما لو وقعت قارة في خل فانت من بها توضع الخل في ما مطلق جار فيه من بالنسبة الحاصلة فيه من القارة أما الصفة الأولى
فتخصر المقال في هذا التصرح جماعة من متأخري المتأخرين بعد التخصيص قال بعض المتبعين ليس في كلام من تقدم عليهم نص في ذلك لكن
يستفاد منهم إلا أن دعاء بمختلف اختلاف ما استفادته جماعة من كلامهم في طرحت قال في الماء المضاف إذا وقت نجاسة فيه لم يجر استعماله
على حاله ما كان قليلاً أو كثيراً وسواء كانت النجاسة قليلة أو كثيرة فيزاحم أحد وصفاته أو لم يتغير لا طريق إلى تطهيره على حاله لا أن يخلط بما زاد
على الكرم من الماء الطاهر ثم يظهر فيه أن سلبه إطلاق الاسم لم يجر أيضاً استعماله بحال وإن لم يسلب إطلاق اسم الماء وغير أحد وصفاته أما
لو زاد وطعمه أو رائحته فلا يجوز أيضاً استعماله بحال انتهى فانهم فهموا من دليل كلامه أنه يريد الحكم بنجاسة ما زاد على الكرم من الماء المطلق بغير
تغير أحد وصفاته الثلاثة صفة المضاف للتغير كحكمة بعد جواز استعماله ولا وجه له سوى نجاسته لأن مفروض كلامه بقاء الماء المطلق على
الاطلاق حتى لقولنا في نجاسة الانعام بوجهين أحدهما أن مقتضى الأصوات والموتى طهارة الماء وعقدنا تأثره إلا بالتغير بما تضمنته التصوي
والتصريح منها تضمن التغير باعتبار خصوصية كالميتة والحيفة والبول والروث والدم وهي من قبيل الاعتناء بالنجاسة وما أطلق فيه التغير
منها فالتباين منه التغير بتلك الاعتناء المعدودة في خصوص الباب لا أقل من أن تكون مطلقات فيجب جعلها على المقيدات جمعاً بين
الأدلة ثم قال: وبوجه أن التغير إنما اثر لقوة النجاسة وغلبتها على الماء وليس الأمر هنا كذلك فأيها ما نال وفرضنا ملاقات النجاسة التي تجتر
بها الدبس مثلاً للماء المستصحب بمادة أو كثرة والحال أنها لو تركت بغيرها متغيرة لأحد وصفاته المأمومة لاقاه الدبس الخالي عن النجاسة فانه لا
ينجس الماء ولو فرضنا غلبة الدبس على الماء وصيرته مضافاً فضلاً عن تجر غلبته لونه فكذلك الحال فيما لو كان الملازمة دساً أيضاً إذا لا
فرق بينهما وإن خيل بقرينة ذلك كلاماً ما ذكره أولاً من تضمن التصوي أعيناً ما خصوصية فلان ذلك لا يدل على انحصار التغير
فيها فلا ينافي ثبوته بتغير المتغير أيضاً وأما ما ذكره بعد ذلك من أن المشار من النص الذي فيه التغير إنما هو التغير بتلك الاعتناء المعدودة
فليس منعه ثم وأما ذكره من حمل المطلق على المقيد فنهى أن من المقر في الأصوات لا يحمل المطلق على المقيد في الأحكام الوضعية فلو
قبل حل الله البيع وقبل حل الله بيع السلم لم يحكم أحد بأن المراد بمطلق البيع إنما هو بيع السلم وما نحن فيه من ذلك القبيل مضافاً
إلى أن قوله لا ينجسه شيء عام لا مطلق وهو يشمل النجس والمنجس فخرج من مورد حمل المطلق على المقيد دساً وأما ما ذكره من التأييد
فهو جرح الاستدلال من دون استئصال المدرك شرعي وأما ما ذكره من الدليل الثاني فنهى أن ما ذكره أشبه شيء بصورة تغير الدم لونه
الماء ثم ورد ما يلزم عليه عكسه وهو تغير البقم لونه الماء ثم ورد الدم عليه فأنعم بنجاسته الأولى دون الثاني فلما قل أن يقول
يمثل ذلك فيما نحن فيه فالتحقق في تحصيل مستند الحكم هو أن يقال أن قوله لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه لا ينافي لا يبتدأ من دس إلا المنجس
بغيره هو النجاسة الأصلية فلا يشمل المنجس لأنه ليس منصفاً إذا المنجس لما لاقاه برطوبة إنما هو الآخر الحاصل فيه من النجاسة الملازمة
له ولا أقل من الشك في ثبوته له فيكون من قبيل الحمل الذي له قدر متيقن وهو نجس العين فيعمل عليه يلزم الرجوع فيما عده ح
إلى الأصل والعموم والمقتضية لطهارة ما شك في نجاسته واجتمع بعضهم لقول الشيخ بوجهين أحدهما إطلاق بعض خصوصاً في الكلام
كالتيوى إلى أن التخصيص فيه معلق على مطلق التغير من دون تقييد بكونه خصوصاً النجاسة فيمنع النجس ثانياً بما عدا الفرقين

ليس الا بسلية التمييز المتغير فاما هو متغير بالواسطة ولو كان التغير بالواسطة تغيرا بالمتغير لغير ان يختص التغير بالواسطة وهو
 باطل لاجتماع ان الاختصاص ههنا مفيد الفرق بين سلبية التغير بالواسطة حال وجود عين النجاسة في الماء وسلبية بعد ان جازعها عنه
 فلو اخرجت النجاسة ثم سلب التغير كان كالموسر وهي فيه لوجود المقصود للتغير هو التغير المستند الى النجاسة في القوتين معا انتهى و
 اورد عليه في الاثام بقوله ولما قل ان يقول ان الشرع يبي على تفرق النجاسة وجميع للتفرقات خصوصا في بالعبادة ولا سيما احكام
 الطهارة والنجاسة فان الغالب فيها رعاية جانب التعبد وحيث دلت النصوص على اعتبار الفقهاء بان التغير الحاصل من كون النجاسة
 في الماء موجب للنجاسة وعلمنا ان ملاقة النجاسة بجميع اجزاء الماء غير متفق دائما بل الغالب ملاقة النجاسة للبعض بل لا يتفق الا
 ذلك وقد عرفت ان الاطلاق في الروايات وكلام الاصحاب يصفى الى الفرع الظاهر وقد عرفت ايضا انه لا فرق في كون ذلك في حكمنا على
 هذا التغير الحاصل للماء الذي يسهل ملاقة عين النجاسة وبعضه بالتسوية بان هو موجب للتغير في بعد هذا نظر فيما خرج عا فرضا فان
 كان مما يشمله دليل الحكم المذكور ولو بالتفوي جبا بغير تعدية الحكم اليه الا لنعطة ذلك الحكم وان كان فيه ما ينافي ان يكون مشاوكا
 في الحكم لان العلة المستنبطة والاعتبار المناسب ليس حجة عندنا ولا بيان التغير الحاصل لنا بسبب تغير المصنوع بالنجاسة كانت فيه حجة
 عنه غير التغير الحاصل للجزء المتغير بل لسلية التغير اليه من ملاقة جزء اخر من خصوص غير النجاسة ويجوز اختصاص احد ههنا بما هو موجب فراقا لما
 الحكم فكيف يلحق احدهما بالآخر من وجوب الاحتاق واقول قد عرفت من كلامه ان ما ذكره من الايراد مبنى على ما ادعاه من دلالته انفق
 على ان يتحقق التغير في الماء المعصم موقوف على وقوع النجاسة فيه وتغيره بذلك وليس بين الوجوه فيها وهي مما يتوجه اليه لمنع اذ لم يتفق في خلاف
 اعتبارات التغير في وقوعها بل هي مطلق من تلك الجهة لا ترى الى النبوي كالمعصوم حيث صرح فيه بان لا يتغير الا ما غير لونه او طعمه
 ويجوز لم يقيد التغير بكونه بسبب وقوعها فيه وكل صحيحة ابن زرع المقتضية لقوله لا يفسده شيء الا ان يتغير لونه او طعمه نعم انفق في جملة من
 الاختصاص السؤال عن وقوع بعض النجاسات كالخبيث وغيرها والجواب عن حكم ذلك لكن من المعلوم ان التعرض لبعض جزئيات كل لا يوجب اختصاصا حكم
 ذلك الكلي بوجوده في ضمن ذلك الجزئية الا اذا اجتمع شرطان المطل على التعبد وقد تحررت في محله انها لا تجتمع في الاحكام الوضعية التي
 منها ما نحن فيه ثم انه قد انفق من بعض المحققين ما يوافق تلك الدعوى غير الى الوجوه فانه قد ثبت ان مقتضى اطلاق بعض الاختصاص وان كان
 كناية بطلان التغير ولو بالمجاورة مثل صحيحة ابن زرع ما البشر اسع لا يفسده شيء الا يتغير لونه او طعمه وغيرها الا ان الظاهر منها ومن غيرها هو
 الاستثناء عما يلا في الماء من كل شيء فان الظاهر المنبأ والمركوز في اذهان المشرعة من قول لقائل هذا يفسد الماء او التوجس لحدوث ذلك
 بالملاقة ولهذا لم يحتل احده من مفهوم قوله اذا كان الماء قد ذكره لا يفسد شيئا خصوصا لانفعال اللقليل بمجاورة النجاسة انتهى وحصل ان لفظ
 الحديث وان كان محتملا لظاهره مطلقا من كفاية التعبد بالملاقة الا ان ترك التعبد هو كونه الى الاعتماد على ما هو المتعارف من اهل
 المعرفة بلك الشرع فانهم يعمون التنجيس بالملاقة وفيه لا انا منع كون المنبأ من مثل قوله خلق الله الماء طهرا ولا يفسد شيئا الا
 ما عرفت ودعوى المدعي تباعد مثل ذلك انما من كون المركوز في نظره ذلك فتجمل انه مما يتبادر من اللفظ واما ما استدعاه من عدم احتمال
 احد في مفهوم قوله اذا كان الماء قد ذكره لا يفسد شيئا خصوصا لانفعال اللقليل بالمجاورة فيتم على ان ترك ذلك الاحتمال من جهة قيام الاجماع بل العرف
 على خلافه وان خرج لا يقي له مجال وثانيا ان التعبد على الوجوه المذكورة لا يفي بمقتضى لا يفسد شيئا الا يتغير لونه او طعمه بل العرف
 ما عرفت وهذا لا ينافي ثبوت التنجيس بغير الملاقة بدون تغير فاللازم دعوى انها التعبد من الغير حتى يكون مؤدى الحديث المذكور لا
 ينشئ الا ما عرفت واصناف الثلاثة بالملاقة وهذه الدعوى اية ممنوعة فلفظ الحديث مطلق وح كنهان بورده بشموله الى اورد في نفسه نجس
 وجما بالاجماع كما ان الحق المذكور حيث تعرض لاعتبار غير الاوصاف الثلاثة لجل احد الوجهين في تعبد اختصاصا مطلق الغير نفس الاعمال
 لانه قال ولا يعتبر بغيره ولا وصف الثلاثة وان خالفنا اختصاصا مطلق الغير للاجماع الظاهر بالمصريح يفي على الدلائل وشرح يفي واستظهر من
 كل من اقصر في معقد اجماع على الاوصاف الثلاثة مضان فالله المستعان من عموم الاختصاص المقتضية لبيان الثلاثة وبعضها انتهى فحصل
 من جميع ما ذكرناه ان ههنا مسلكين احدهما ان يقال ان اختصاص التغير بغيره بالنسبة الى التغير بملاقة نفس النجاسة وعدمها وحيث من
 العاجزة اخراج التغير بالمجاورة لا دليل يقال ان المخرج هو الاجماع وهذا هو الذي يقتضيه النظر على هذا يفي الغير باثر النجاسة المتعارف
 للتنجيس بغيره غير ما تحت اطلاق تلك الاختصاص فيكم بالنجاسة وثانيا ان اطلاق تلك الاختصاص مفيد بملاقة النجاسة وحيث من الحلية
 الى المطالبة الدليل على تنجيس ما غير الماء بغير الملاقة وان كان تغييره باثر النجاسة مخروجا عن تحت اختصاص التغير المعقودة بما عرفت كمرج

دونها وطهرها ويغيرها هو مؤدى في قولنا لا يفسد شيئا الا يتغير لونه او طعمه

في تغير الماء بالتنجيس

١٤١

التغير بالمجاورة وهذا صريح كلام متألج الانام ولازم كلام الحق المذكور ثم اذ بقي في المقام شيء وهو ان جعل دعوته ملاقاته النجاسة بعين الماء دون الجميع فيدل عليها مقتضى مطلوبه الله هو عند النجس من مورد الدليل وهو ملاقاته الماء الواحد الى صورة ملاقاتها الماء ثم ملاقاته ذلك الماء اخر غير محتاج اليه لانه يكفي في عكس جواز التعبد بشمول الدليل الاول بالاطلاق وعكس شموله للثاني فقدر ثم ان العلامة الطباطباية قال في منها اقم اشتراطه في تطهير الماء المتغير بالنجاسة الفاء كذا فكره عليه حتى يزول التغير يلزمه اعتبار بقاء المظهر على حاله فلو تغير نجس ولو تطهر الماء وان زال التغير عنها بعد ذلك ولو كان الوارد باقيا على طهارته مع التغير في مظهر التغير بعد زوال نجس لانه كذا طاهر على هذا التقدير خارج للنجس فوجب ان يكون مظهره او حال انقطاعه بالماء زجرو عن عرض النجاسة له بواسطة القلة الحاصلة له بالفرق قائم في حقه عند التغير ايضاً فيلزم ان لا يطهر به المتغير لوزال تغيره به وهو باطل غاية الامر ان يشترط في التطهير بعد الانقطاع فيلزم ان يطهر به كذا مع تقيده بما افق عليه الحاصل ان الواجب على هذا التقدير عكس تاثير التغير في طهيرة الكرماء كما انه يؤثر في طهارته والافطاع مشترك الالزام والافطاع في الموضوعين بوجه احدهما في مورد عليه في الانام بقوله ويمكن دفع هذا باشتراطهم في تطهير المتغير ما ذكره ليس لاجل بقاء المظهر بل خوفاً من نجاسته بالتغير بل لان تغيره بما للتغير من الصفات قد يدل على استهلاكه واختلاله في جنبه لا اقل من حصول الشك في ذلك فيستحب نجاسته المتغير لاسيما بعد العلم ببقائه مطهراً مما تارة العين في الخارج والقول باستحالة المداخل بين اجزاء الماء وان امكن عقلاً الا ان العرف يمنع يحكم على المائتين مع تماثل الصفات بالوحدة والاطلاقات انما تنزل على ما يقتضيه العرف على ما قد يلزم من ذلك ونظم بعد نجاسته مقدار الكثرة الواقعة وباطن طهارة لوزال التغير بعد ذلك لا يضربنا حكم بعض الفقهاء بتوقفه والنجاسة على ما ذكره فانه ليس حكماً من الكل ولعلمهم من موافق الاستبانة العلامة الطباطباية فيما اخبره ويبقى لنا في الفقهاء ممن لم يذكر النظير في الكيفية التي ذكرها هوردهم الا كرون انتهى اقول لا ينبغي على من تستل بغير الاضطرار عن المباشرة والاعتناء ان الاحتمال الذي ابداه في اعتبارهم في نظير المتغير مقابل ما ذكره العلامة الطباطباية من الاحتمالات الموهومة لانه لو كان التقييد بالكرية لدفع احتمال استهلاك الكرماء لاوله في جنبه لك المتغير كان اللازم عليهم ان يصروا باشتراط احرار عكس استهلاكه فان العدل عن ذلك الى اشتراط الكرية اشبه شيء بالاكل من العقاقير ما التزم من المصير في الطهارة لوزال التغير بعد ذلك لو فرض قيام الدليل عليه عند اطباقيهم على النجاسة مما لا يستبعد الملام ثم قال العلامة الطباطباية ومنها الطارق الاصلح نجاسته الكرمية بغيره بالصفاء المتنجس اما مطهراً او بشروط كونه متاثراً بنجاسته قال في حقه فقل ما نقلناه عنه سابقاً قال في العلامة في برهانه في المصداق بالقاء كرم الماء المطلق فما زاد عليه بشرط ان لا يلبس بالاطلاق ولا يغير احداً وصفاً وقال في هي الطريق الى تطهيره الفاء كذا فما زاد عليه من الماء المطلق بشرط ان لا يلبس بالاطلاق الاسم وان لا يتغير احداً وصفاً فانه متى تغير احداً وصفاً الطارق بفعل النجس لا يكون مطهراً ثم قال في لم تغير الكرم احداً وصفاً المصداق قال في نجس الكرم ليس بجيد قال في النهاية ولو نجس المصداق ثم اخرج بالاطلاق الكثير تغير احداً وصفاً فاقطع على طهارته لانه لا يتغير ليس بالنجاسة ويدهمافوق خلاف الشك ولو وافقت النجاسة المصداق ثم اخرج بالاطلاق تغير صفته اعتبر التعبد برى قال الشهيد الثاني في التوضيح واخرى بالنجاسة عن الوتغير بالنجس خاصة فانه لا نجس بذلك كالتغير بالذبح النجس من غير ان يؤثر بنجاسته فيه وقال في التوضيح عند قول العلامة ولا نجس الا بتغير لونه واطعمه وريحه بالنجاسة ودينه فاما الاستثناء من التفرقة المقتضية حصر الحكم في الملبس لانه لو تغير في احداً وصفاً بالنجس لا بالنجاسة لم نجس كذا لو وضع فيه بس نجس فيه طهر بحيث لو انشئت النجاسة النجسة للذبح عنه ووضعت في البحار في تقيده وقال في ذلك ويخرج بتغير النجاسة ما لو كان التغير بالنجس كذا لذي شلا فان افعال طعم الماء لا ينبغي له يستند التغير في النجاسة وقال الحق الشيخ حسن في المعالم لو حصل التغير احداً وصفاً بالنجس لا بالنجاسة وبقي معه لاطلاق لم نجس كذا لو تغير طهر بالذبح النجس من غير ان يؤثر فيه بنجاسته ويخرج عن طلاق الاسم انتهى في اعرض في هي الانام بان خرج بنجاسته بالتغير باوصاف المصداق الاصلية فضلاً عما حصل له من النجاسة فلا وجه للاستثناء في كلامه ههنا وكلام العلامة في برهانه يمكن الحمل على التغير باوصاف المصداق الغارضة من النجاسة مع وجود عين النجاسة لا مع احوالها بقونية جفة هي بين الحكم بالنجاسة لتغيره باوصاف المصداق والانتكار على الشيخ في حكمه بالنجس لوتغيره باوصاف المصداق بحمل ما نكوه على الشيخ على ما اذا كان التغير بصفة الاصلية وحمل حكم السابق على ما اذا كان التغير بصفة الحارضة بشرط وجود عين النجاسة وليس في كلام الشهيد في كتابه التلخيص ما يدل على ان تغير المطلق بصفة المصداق الغارضة موجباً لاستحالة ما اذا كانت عين النجاسة موجودة في كذا كذا كلام المعالم والحاصل ان تغير احداً وصفاً المطلق المخرج به المصداق بصفة المصداق على ثلاثة اقسام الاول ان يتغير بغير

كتاب الطهارة

الغارضة من حلول النجاسة فيه لكن لا مع وجوعين النجاسة حين الامتزاج والثالث ذلك مع وجوعين النجاسة والتغير الآخر موجب للنجاسة المطلق قطع الجماعا على ما نقل عن المناهج والكلام في القسم الأول مع الشيعة وفي الثاني مع الاستياضة العلامة الطباطبائي وقد استدل الى ما سمعته وعرفت انه غير تام انتهى اقول لا نقض انما ليس في هذه الكلمات حجة لعدم حصول الامتزاج منها ولكن ما ذكره المودودي الجمع بين كونهما روي بمجل حكمه السابق على ما اذا كان التغير بالصفة الغارضة وان كان قما لا يضر فيه الا ان تقيده بشرط وجوعين النجاسة فيه مما لا دليل عليه لا شاهد ثم ان اطلاق الكلام ادعاء على النجس في صوة وجوعين النجاسة ممنوع والقدر المسلم منه انما هو ما لو اثرت عينها في الماء المطلق اثر اقل واخرجت قبل التاثير فهو من محل الخلاف ثم ان العلامة الطباطبائي زاد في الاستدلال على مطلوبه باطلاقهم القول بنجاسة ماء البر بالبالوعة او بما فيها مع التغير او المداواة الظن بها على القول باعتبارها واستشهد ببعضها قول المصنف في هذا الكتاب لا يحكم بنجاسة البئر الا ان يعلم وصول ما بالبالوعة اليها ومنها ما في كره من قوله لا نجس البئر بالبالوعة وان تقاربنا ما لم يصل عند الاكثر او يتغير عندنا انتهى ومثلي في رد النهاية وعدله منها انه كره لا يحكم بنجاسة بالشك لاصالة الظهارة ولو قاربنا بالبالوعة نعم لو تغير كثير بالبالوعة امكن النجاسة اظهره سبب النجاسة وغيره نادر الظهارة اقوى منها ما في من ولا نجس بالبالوعة القريبة لان يجب الظن بالاشتمال فينجس عند من يعتبر الظن والاقوى لعدم انتهى ثم قال وانت اذا معنت النظر فيما لو نواه عليك لا تترتب في مقابلة التعيير بواسطة المنجس للتغير فمن المنجس ان المراد من اطلاقهم القول بعد النجاسة بالمنجس هو الثاني دون الاول وهذا وقد دلت الشرايات المعتمدة على نجاسة الماء بتغير احد واصافه الثلاثة وهذا بعمومه واطلاقه الرابع الى العموم يقتضي النجس في هذا القسم فانه داخل فيه ودخول غيره ايضا على تقدير تسليمه غير قاطع فان العام المختص حجة في الباطن كما حوز في حله انتهى وورد عليه في فح الانام بان ما استدل اليه من اطلاقات الاصحاح المذكورة لظهورنا وجبه الاستثنا للبرهان محل النزاع هو ان تغير المطلق بما في المصنوع او نحوه الممازج له من صفة النجاسة مع فرض عدم حصول عين النجاسة فيه هل يؤثر بنجاسة المطلق ام لا ولا نزاع لنا معه فيما لو تغير المطلق بما في المصنوع من صفة النجاسة مع وجوعين النجاسة بل قد عرفت ان هذه الصوة موضع وفاق وعلى هذا فالذي يقيد الاستثارة من كلام الاصحاح ما يبيند النص والالتويج بان انماء المطلق المتغير بصفة الممازج له الغارضة للممازج من حلول النجاسة مع فرض عدم بقا عين النجاسة وليس شئ من الغبار المنقولة معيد الماء اذ عاد يظهر ذلك للشمائل في تلك الحوادث فان المحقق ربه يرى نجاسة البئر بالبالوعات فطلق الواصل اليها اذا كان نجسا بغيرها وانما اعتبر في المعبر بالغير لاجل تحقق وصول ما بالبالوعة الى البئر ثم انما يبعد ذلك كله فالبالوعة جميع اعين النجاسة فالغير للبئر من البالوعة لو فرض حصولها انما هو اعين النجاسة لا المنجس اين هذا من محل النزاع وهذا يحتاج عن كلام الباقي فانه انما يكون بالنجاسة على تقدير تغير البئر وما وصل اليها من البالوعة من جهة ان الواصل الى البئر عين النجاسة انتهى اقول لا نقض ان ما ذكره من عدم صحة الاستثنا الاطلاق كلمات الاصحاح المذكورة فهو من حله واما ما ذكره من منع العموم والاطلاق الرابع اليه فهو واضح التسقوط لان المذكور من النجاسة في الاصحاح انما هو بغيرها وقد وقع في مقام الحاجة الى السؤال عن ذلك البعض الاختصاص المشتبه عليها غير صالح لصحة مثل لو علمت ان الماء غير ظاهر ذلك هو الاطلاق لان محل المطلق على المقيده لا يبيح في الاحكام الوضعية التي منها ما هو فيه كما تقدم قالوا انه هو المستدخرج منه ما خرج مثل المجاورة وبقي النجس ومنه تغير الماء بوصف النجاسة مع زوال عين النجاسة عن المنجس كما لو فرض وقوع ميتة في الماء منتنة فغيرته ثم اخرجت من الماء فارق في ماء اخر فغيره برائحة النجاسة فان التعيير مستند الى البعض دون المنجس ضرورة انه خرج بميزة المحلدة الماء بالنار فان الاحراق النافذ منها مستند الى جوهر النار التي اودعت فيها اثرها دون المحلدة ولهذا لا يحصل فيها الاحراق بعد ما بردت كما لا يحصل في هذا ذلك قبل تاثير النار فيها وكذا الحال فيما نحن فيه فان الرائحة الحاصلة في اللبن من الفان المنتنة الواقعة في اللبن فان لنا ما في اثره لا يضر في ان اثره انما هو حلاوته وحرارة مثالا من هنا يظهر سقوط ما صدك من حصة الجواهر حيث قال في حق الماء شئ لا يثبت التثنية عليه هو ان التغير بالنجس ان كان بصنفا اصلية فقد عرفت ان الاقوى عدم النجس واما اذا كان التعيير بالتثنية المكتسبة من النجاسة مثل الماء واللبن ونحوهما من المنجس فكذلك ونحوه غير لونهما ثم انما التغير بها الجارى والكثير في تغير لونهما بالذات باللون المكتسب من النجاسة بالدم فيه اشكال الاقوى في نظري انه قد حصل التغير الجارى والكثير مع استثنا التغير في تلك النجاسة التي نجس بها المنجس من الماء والافلا اما الاول فله خوله تحت الادلة ثم واما الثاني فله عدمه مع ملاحظة عين النجاسة اذ ليس المدار على وصف النجاسة كمالا بل لا بد من مباشرة عينها الماء فلو انها المكتسبة منها بعد اخلاص عينها واستهلاكها لا ينجس الماء

وتعريف الماء الجاري بالماء النجس

٣٥

للأصل والعموم والنسب لا جابر له ولعله الذي يرجع ما اطنب عليه الأطباء من النجاسة إذا كان التغيير بواسطة المنجس بخلافه إذا كان
 بلون المنجس طعمه ريحه التي هي صفاتها أصلية له ولا كان محلا للنظر باعتبار عدم ملاقة عين النجاسة ولا عبرة بوصفاتها مع عملها
 فيه وفي كونها كالجارية خصوصاً في الريح ونحوه فمجرد انتهائهما تحت السقوط ان الذي يحصل من كلامنا استثناء التغير بالنجاسة
 تماماً يفتقر مع كون عين النجاسة في الماء لا غير وهو غير مسلم عندنا لما اشترنا اليه من ان الاستثناء يحصل بالباشرة وقد يحصل
 بحال غير المؤثر في الالباب كالماء في الحديقة الحماة وهذا مما يشهد به العرف والوجدان وقد بينا ان الاستثناء مطلقاً بالنسبة الى اعتبار
 مبدأ الملاقة فبني شامل الحال وجود العين وعدم وجودها ودعوى انها ملاقة غريبة عن الدليل عليها فخرج الجارية بالاجماع
 بقي ما نحن فيه. وأما ما ذكره من ان النبوي لا جابر له فلم يفهم لم يحصل للماء عرفت من انه مشهور النقل من الشيخين بمولود بعد الفريين و
 ان اراد ان يغير بالنظر الى هذا المورد بخصوص قلنا ذلك ايضاً تماماً لا وجه له عندنا لان معنى النجاسة بالعلل انما هو الحكم بصدوره
 بعد ذلك لا يفتقر الى التمسك بالنسبة الى مورد دون مورد ولا لثبوتها في مورد فلو لا ذلك لكانت واضحة ظاهرة فلو لا ذلك لكانت واضحة ظاهرة فلو لا ذلك لكانت واضحة ظاهرة
 قلنا يحصل بالثبوت لا غير للموجب ليس حالاً لثبوتها لا بالنجاسة ولا بالنقص بالماء الذي وقعت فيه النجاسة ابتداءً فغير ثم انصرفت استهلاك
 فيه فانه نجس كاستقامت كرامة ايضاً وثانياً بالحل وهو ان هذا التأثير انما صدقها حال ملاقاتها للمنجس وقد كانت موجودة فأورد
 الاثر فيه ثم انشأ في الماء فان قيل انها ليست موجودة في الماء انما نشأ قلنا هذا يرجع الى اشتراط الملاقة والتقييد بها وقد
 عرفت ان من يدفع باصنافه عند التقييد الامر الثالث ان التغيير المنجس للجارية قد يستوعب جميع اجزائه وروح الاشكال في نجاسة الجميع فالمرتب
 عنه التغيير قد يستوعب منه دون بعض ولا اشكال في النجاسة في ذلك البعض المتغير بخصوصه لكن يتفرع على ذلك البحث عن ان
 ما عداه من الاجزاء هل يحكم عليه بالنجاسة والظاهرة فنقول لا يخرج اما ان يكون التغيير قاطعاً لعموم الماء بان يقطع ما بين حافتي النهر عرضاً
 وعمقاً جبراً ولا يكون قاطعاً بذلك الوجه بان لا يقطع ما بين حافتيه عرضاً وان كان قاطعاً عمقاً او بالعكس ولا اشكال في طهارة
 ما عدا المنجس الصورة الاخيرة وان كان اقل من الكيلقاء اتصاله بالمادة مع سلامته عن التغيير لا فرق في ذلك بين ما لو كان اشكالاً
 من الاعلى والاسفل ومن الجانبين او من احدهما كما لا فرق بين كون غير المتغير كرا او غيره على الماء من عدم اشتراط الكثرة في الجارية. وأما ما على اشتراط
 الكثرة فالمريد ورمادها وأما الماء الذي في جانب المنجس الا على المادة فان كان كرا فلا اشكال في طهارته وأما اذا لم يكن كرا فلو جبر فيه
 هو النجاسة لكونه مفصولاً بفواصل حتى يفصل بالملاقة ولتحال ان الماء المنجس لا يكون خارجاً بين وبين المادة فيكون مما يبعد اتصالهما بما لا
 يصح اليه قطعاً الامر التاسع الممك في كلام جماعة انه لا يشترط في اعتصام الجارية كونه بقدر الكثرة هذا القول هو الذي استفيد من كلام الله
 وفي هذا الكتاب نظر الى تقييده في المعقون بالكثرة والاطلاق في الجارية ومثل من عبارات الاصحاح كثير وخالفه العلامة في جملة من
 كثر في عدم الجارية انما يفرض تغير احد اوصاف النجاسة اذا كان كرا فاضاً عداً عن برزخ المطلق ان كان جازياً ببعض تغير لون او طعم او
 ريحه بالنجاسة الى ان قال لا يشترط في ذلك كثر زيادة الجارية على الكثرة انتهى اكثر من ذهب الى ما هو الممك في الارشاد فانه قال فيه ولا يفتقر
 الجارية لا بتغير لون او طعم او ريحه فان تغيرت من غير ما ذكرنا او اختلفت فبغيره بلوغ الكثرة ومن هنا صرح بما اقصاه الله
 في حق النجاسة على ما حكى عنه في جميع القوائد الزمنية هذا والتمهيد الثاني في ذلك واضح العلامة في اشتراط الكثرة في اعتصام الجارية لانه
 قال ولا يصح اشتراط كثرته سواء لم يعلم لا وهو احتياطاً للعلامة انتهى في هذا القول عن ظاهر السبيل المرتضى وهو مقتضى إطلاق
 الصلة بينه وبين النجاسة والفتية يقولان في سبيل ما لم يعلم فيه النجاسة فوضاً واشترط ان يتجدد فيه ما يفتقر فلا تنقض منه ولا يشرب
 الا ان يكون الماء كرا فلا يساس بان تنقض منه وتشرباً انتهى فان الاطلاق في اشتراط الكثرة في مطلق الماء سواء كان جازياً ام لا وبنينا
 قبل ان يوهن ارادة الاطلاق من عبارة الرسالة ذكرها في باب الاواني وادانته من اطلاق غلبا الفقهاء وحكي بعض الاواخر من النجاسة
 انه نسب الى المصير الى واقعة العلامة الى تلبس الفاضل المقداد حتماً مع حاج الشول ومدارج المامول وللفاضل المقداد في الشفيع كلاً
 يوم الميل الى ذكره انما مفعلاً لا فاعلاً ان يكون جازياً فهذا يكون طاهر كما كان ولا يفتقر قبل ملاقة النجاسة عللاً بالاستصحاب
 وهل يشترط كثرته ام لا اطلق الحكم بطهارته وفيه العلامة كثرته وهو ان لا يدخل تحت قوله اذا بلغ الماء الكراة فيجب شرب
 الاجماع على العمل بمقتضى وقال التمهيدان جري عن نامة فلا يشترط الكثرة ولا غيراً يشترط وهو حسن عليه لفتوا انتهى كلاماً لاخره عارض

كتاب الطهارة

لقد كثر ثم انزل بقول المذكور عن غير من عرفت بل عن صاحب الشأن والده وان ذهب اليه في جملة من كتب ان الذي استقر عليه وايه بعد ذلك هو المذهب الحق القائلون بالقول الاول بوجوه الاول لا اصول منها ما في ثبوت فلاحهم من اصالة الطهارة فان الاشتباك لها على الطهارة الا ما نص الله على نجاستها فلو قلنا نافع الغبار ولا يتم النفع الا بطهارتها وورد في ثبوت بان الطهارة والنجاسة حكام شرعيان ولا مدخل للدليل العقلي فيهما كما لا مدخل في غيرها من احكام الشريعة ثم قال وما ذكرناه في بيان ضعفه لمطو المنافع في الغبار بل في عين النجاسة ايضا كما لا يخفى انتهى ولا يخفى سقوط ما ذكره اخيرا لان مع نفي الله عنه كيف يمكن جواز الاستفاد ببرهونها استصحاب طهارة الجارية للملاقاة للنجاسة وطهارة الملاقة لمن الاغتيا الطاهرة ومنها اصالته براءة الذمة من وجوب الاحتيا عنه وتبين نظيره وتطهير ما يلا فيه خروج صورة التغيير بالاجتماع وبقي عجزه تحت الاصل الثاني ما استدل به جماعة منهم العلامة الطباطبائي من عثر الكتاب السنة الدالين على طهارة الماء وطهورة نوح القليل الراكد بالنسبة الى مجرد الملاقة والكو الجارية بالنسبة الى صورة الغير بالنجاسة وبقي البناء ومنه ما نحن فيه الثالث لا يخالفات المنقولة منها ما هو موقوف لا يقال فيلما الجارية اذا وقعت فيه نجاسة لا يغير بذلك الا اذا تغير احد اوصافه سواء كان الماء فوق النجاسة وتحتها او جوارها وسواء كانت النجاسة مائعة او جامدة وقال الشافعي الماء الذي قبل النجاسة طاهر ما بعده ان كانت النجاسة لم يقبل اليه فهو طاهر ما ما يجاوره ويختلط به فان كان اكثر من قلتين فهو ايضا طاهر ان كان اقل منهما فانه نجس ليلنا لاجتماع الفرقة انتهى ومنها ما عن شرح المجلد لابن البراج حيث قال فاما الجارية اذا تغيرت باحد اوصافها فانه طاهر قليل كان او كثيرا وانما ذهبوا الى الكبار الى ما ذكرناه لان حكمها عندهم ينفر عن شأها للميا والذهب بدل عليه واجتماع الطائفة عليه فيه المحجة انتهى ومنها ما عن الغيبة فان طهره وكان وكذا اكثر الذين من ميا الا باري او جواريا قليلا او كثيرا ولم يتغير باحد اوصافها من لون او طعم او رائحة فانه طاهر مطهر باطلاق الا في حد ولا الكثير وبديل على ذلك جدا لاجتماع الطائفة قوله نعم وانزلنا من السحابة ماء طهورا ومنها ما عن المعتزلة لا يغير الجارية بالملاقاة وهو مذهب فقهاء اجمع ومذهب اكثر الجمهور الى ان قال لا الكثير من الراكد انتهى فان التقيد في الاخير ترك في الاول لا على عمد اعتبا بالكثر فيه ومنها ما عن حواشي التقرير للمحقق الثاني ومنها ما عن صاحب العلامة الطباطبائي وبويده ذلك كله ما قاله في كبرى من ان لا يغير الجارية بالملاقاة اجزاء ولا يعتبر فيه الكثرة في الملاقاة فيه على مخالف من سلف لعدم استقرار النجاسة ولحق الله على دفع الباس عن بول الرجل في الجارية العلامة اعتبره لمواظبة الكثرة وهو يتم في غير النافع وما قاله للمحقق الثاني في شرح قول العلامة في هذا ان كان كرافضا عدل من انه افاد بذلك اشراط الكثرة في الجارية فينجس الملاقة لو كان دون الكروعة ومستند عموم اشراط الكثرة لعدم قبول النجاسة بالملاقاة وهو ضعيف مع مخالفة المذهب لا يخفى فانه مما تقر به المصنف انتهى الى ان لا يخفى اوصافها منها الاغتيا الحاكمة بعد نجاسة الماء بغير التغير وهي كثيرة غاية ما هناك ان يخرج عن نجسها القليل الراكد ونحو غير مشكوك فيبقى تحت عمومها او اطلاقها فانه ما دل على عدم نجاسته الجارية مثل ما روى عن الراوندك من سلا عن امير المؤمنين الماء الجاري لا ينجس شيئا وما عن صاحب الاسلام عن امير المؤمنين قال في الماء الجاري يبر بالحيث العذرة والدم يتوضأ ويشرب وليس ينجس شيئا لم يتغير وضاطعة ولون وزوج وعن الفقه الرضا علوا وحكم الله ان كل ما جاز لا ينجس شيئا وكذا الدلالة واضح كرامة وكان الجارية بشرط فلا كربة لم يكن لتعلق الحكم على الجارية بالنسبة الى النجاسة معنى اجيب بان هذه الاغتيا مغاضة باطلاق ادلة اناطة الاعضاء بالكثر والتقدير في اطلاقات الجارية اخراج للفرد التاديلان ما لا يبلغ مع ما في المادة بل ينمى كراقليل بخلاف تعيين الماء بغير الجارية في ادلة اناطة الاعضاء بالكثر فانه اخرج للفرد المتعارف ودعوى ان الخارج عن احد الاطلاقين هو الجارية القليل ولا يتفاوت الحالين ونحوه عن اطلاقات الجارية اخرج تلك الاطلاقات مدفوعة بان الخارج من ادلة اناطة الاعضاء بالكثر في غير قوله بعد السؤال عن الماء الذي لا ينجس شيئا ان الكرم من الماء وقوله ان كان الماء قد كثر لم ينجس شيئا ونحو ذلك هو مطلق الجارية فيكون المقسم في هذه الادلة هو الماء الراكد وهذا بعد من تعيين الجارية بما يبلغ الكرا لا يخفى على المصنف اقول لا اشكال في صحة الاستدلال بالاغتيا المذكورة اما من جهة الاستدلال بخبرها بالشهرة المنقولة في كلام جماعة على جبر مقتضى الوثوق بل القطع واتقان جهة الدلالة فلا يعرف في وجه الاستدلال اتقان من جهة المعاوض فلا بد انما هو موقوف اذا بلغ الماء قد كثر لم ينجس شيئا وهو ان

في الماء الجاري

٥٠

إذا لم يبلغ الماء قدر حمل الحبث وان هذا ينشأ من الماء كما قيل الرأكد وح نقول انه قد تحرك في ١٢ سنة من غير الفاهيم ان افادة الجملة الشرطية مثلاً انما هي من جهة كون الشرط علة ثالثة منحصراً فيها ولو في نظر المتكلم لا تزداد اليك كل جازان يقوم مقامه اخرى فلا يلزم من انتفاء اثر انتفاا الجزء فلا يحصل من الكلام مفهوم ومن المقر في تنبيهنا ذلك المبحث انه اذا تعد الشرط لجزء واحد كان الشرط احدهما فيلزم من ان ارتفاعه بارتفاعه ان انتفا الحكم المذكور جزاء للشرط فاذا قال الامراء امتن قوتوا وقالوا بقاء ان بكت قوتوا علم من ان ان احدهما اتهما كان علة للوضو فيكون المفهوم بعد العلم بالجلتين هو ان انتفا الجميع يرتفع وجوب الوضو فيهما نحن فيكون الحال على هذا المنوال لان الماء في حد ذاته قابل للتأثر والانتقال كل من الجريان والكثرة علة للاعتصا فلا يكون المفهوم خصوصاً اذ يبلغ الماء كرا حمل الحبث بل يؤخذ المفهوم من الجلتين فيقال ان اذا لم يكن جارياً ولم يبلغ هذا الحمل الحبث وقد اشار المستدل الى علة الجريان لعدم الانتفا بقوله لا نزل لو كان الجار يشترط فيه الكثرة لم يكن لتعلق الحكم على الجارى النسبة الى الفجاسة وجبه وهو ٢٠ علة لا يرفعهم من قوله الجارى لا يفسد شئ عليه الجريان لعدم النقص من جهة خصوصيته في التركيب بل من باب مفهوم الوصف فحق يفرق بين قول القائل اكرم العالم وبين قوله العالم يجب ان اكرمه لعدم دلالة الاول على العلية ودلالة الثاني عليها كما يفهم من قوله ثم الرأينة والزلة فاجله واكمل واحدهما ما اثر جلدة عليه لزا لوجوه الجلد ومنها الاختصاص المنفصلة للمادة المعللة عند الفجاسة بوجود المادة وخصوصاً مورد هالايضتها بذلك ومن تلك الجملة صحيحة تجد ان يتصل بزيج ماء الشرب اسع لا يفسد شئ الا يتغير مزجه او طعمه فيخرج عنه يذهب الريح وطيب الطعم لان له مادة بناء على ان التعليل ما راجع الى الفقرة فيدل الاول على عدم انتفال كل بمادة بما عدا التعريف اما اذ ارجع الى الفقرة الثانية فيدل على ان كل في مادة يرتفع بحاسته في اداء عليه من المادة بل يطلق الزوال وهذا لا يجمع مع انتفال قليل بالملاقاة واجب عن الاستدلال بالتعريف بانه يحل رجوع التعليل فيها الى ترتيبها بالريح وطيب الطعم على الترخ لان هذا الترتيب يستدل الى المادة فيكون كما ذكره ح المحقق في الذين في الجبل المتين بمنزلة قول الرجل لا نزع عنيك حتى يوفيك حقل فاتركه ملازمك ودعوه طمأنينة في الرجوع الى ما ذكره في الاستدلال عترة عن الشاهد الثاني واقول قد تقر في باب الفعل والقدر من ابواب صناعة الاصول انه اذا صدر من العصور كلام محتمل لان يحمل على بيان معنى عادي وان يحمل على ان الغرض منه بيان حكم شرعي فنسبه فافضل به يجب ان يحمل على الغرض الشرعي فيضامني فيه ترتيب ذهاب الريح وطيب الطعم على بريح المادة امر عادي غير فاعلم كل من كان في عرض احاد الناس ليس من شائمه التعرض له فان ذلك مضانا الى عدم بياقته بعنصره من قبل الامور المحسوسة الضرورية التي لا يتغير من لها العقلاء فكيف بسلطان الحكماء فلا بد من ارجاع التعليل الى شئ من الفقرتين كما ذكره المستدل وح يتم المطلوب منها ما دل على ان ما الحام بمنزلة الجاه كصحة داود بن سرجان قال قلت لا يجعفر ما تقول في ما الحام قال هو قوله الماء الجاه ومثلهما رواه ابن ابي عمير عن ابي عبد الله قال قلت اخبرني عن ما الحام فيستل فيه الجنب الناصبي اليهودي والنصراني واليهود فقال ان ما الحام كماء النهر يطهر بعضه بعضاً بشا على شمول النهر الصغير على حد شموله الكبير وكما دلالة انها ظاهرة في ان لطلق الجاه خصوصية ليست لغيره ولو كان الجاه يشترط فيه الكثرة لم يكن للتشبيه به على وجه الاطلاق من جهة الظاهرة وكبيل كان اللازم ح التقيد بها واجاب بعض المحققين عن الاستدلال بها بانها ادا دل على خلاف التلبيح على اشتراط بلوغ المادة المعبرة في ما الحام ولو بضبيعة ما في الجاه كرا لان مقتضى النزول تساوي الشئين في الحكم فيصير الحاصل منهما ان ما الحام بمنزلة الجاه في ان ان بلوغ حد الكرا كان مقتضاً والا فلا يتم لو قيل ان ما الحام بعد تقييده بالكثرة فانه منزلة مطلق الجاه لثبته المطلوب ضرورة انزع لادمن بثوت الاعضاء للشبهة به على حد بثوته للشبهة لكونه خلاصاً اطلاق اللفظ ودليل اشتراط الكثرة في ما الحام لا يوجب ملاحظة التقييد فيه في هذا النزول بل لا وقع للنزول بعد اخذ الكثرة فيه لا تنصير الكلام ح مثل ما لو قيل الكثرة في الجاهي فالانتفا على الترتيب بقاء على الترتيب الكثرة في ما الحام على نزوله بمنزلة الجاهي في مجده الماء النظيف منه تدريجاً فيرفع القذارة المتوهمه من ملاقاته بفضه للجاسة فان الماء الراكد ولو كان كرامود لتوهم استقرار القذارة المتوهمه فيه من الملاقات فهذا النزول يدفع ما في النقص من الاستعداد والتأثر من ملاقات الجاست فليس الكلام موقفاً للاحكام الجاهي موجباً لاعتناء الكثرة فيه علة ثم قال من يعلم علة صحة الاستدلال بزيادة ابن ابي عمير في المرسلة ما الحام كماء النهر يطهر بعضه بعضاً فان السوال فيها عن حكم ما الحام مع اغتذاء اليهودي وشبهه فيه فالمراد بالظهير فيه اما رفع القذارة المتوهمه فيه من الملاقات واما رفع القذارة الشرعية واعتصا عن الانتفا فالمراد بالتأثير في انتفاها كانه اية الظهير واية ظهير في الارض الجاسة الحققة ثم قال واما ما ذكره بعض الفحول من ان المراد بالرفع في العلم كالماء في الرفع من النقص من النقص

في الماء الجاري

٤٧

وعلى عن سبب ان زاد على الاستدلال بها التمسك برواية الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله قال لا باس بان يكون الرجل في الماء الجاري و
 ان كان في الماء الراكد ونقل عنه انه قال فيه بعد الاختيار المذكورة فالقوله هذه الاختيار كلها اذا لعل على ان الماء الجاري لا يحمل شيئا من
 نجاسته حكما انتهى وزاد بعضهم الاستدلال برواية سماعة قال سئل عن الماء الجاري بيان فيه قال لا باس به وقال بعض الفقهاء
 لا واخوان الوجوه دلالة هذه الاختيار ان الظاهر ان السؤال عن تأثير البول في الماء نجاسته ونحوها مما يوجب هجر الماء وترك استعماله فاجاب
 بقوله لا باس بكافية عن نفي كل ما يظن حصول البول في الماء نجاسته او غيرها كما يقال فلان لا باس به فان المقصود تنزيهه عن كل ذي لذة ثم
 قال في خبره بما عتد به من الظاهر فيما قلناه لقوله فيه سئل عن الماء الجاري بيان فيه فقال لا باس به فان الظاهر ان الكلام ان جملة
 ليا فيه صفة الماء وتقدير الكلام سئل عن الماء الذي ليا فيه فقال لا باس به اي بذلك الماء ثم قال اما حمل جملة ليا على انها موصوفة
 للاستفهام بجحد او اداته بمعنى ليا فيه ويكون قوله لا باس به واجبا الى المصداق لا باس بالبول فيه فيعبد جادا وعلى تقدير اذ ادته ذلك
 كما هو في الاختيار الاخر من ابيهم واخيه الدلالة على ما قلناه بالنقل في ذلك اسلفنا وبذلك يسقط ما ذكره جماعة من متأخري المتأخرين
 من القدح في دلالة الاختيار المذكورة بانها للسؤال عن حكم الخلق الجواب عن الباين انما ينصرف الى نفي الباس على من بان في الماء الجاري
 في فعله ذلك ولا وجه له عليه بذلك ثم قال ولا يخفى عليك ان ما ذكره وان كان ممكنا الا انه خلاف الظاهر وخارج عن فهم جملة هذه
 الاحاديث فانهم مطبقون على فهم ما ذكرناه منها فلا ينبغي الا لئلا يقال فيهم غيرهم انتهى وانت خبير بان رواية سماعة وان كانت اقرب
 الى المطلوب من تلك الاختيار واظهر منها في الدلالة الا ان الانقضاض ان الاخبار والاخر ظاهرة في السؤال عن حكم الفعل الذي هو البول
 في الماء الجاري ان ما وجه به تلك الاختيار من ان السؤال فيها عن تأثير الماء نجاسته ونحوها مما يوجب هجر الماء فهو مما لا يكاد يفهم من
 اللفظ الواقع فيها ويشهد بذلك مقابلة في رواية الفضيل بقوله وكره ان يبول في الماء الزاكن نظرا لان الكراهة تعطى نفس الحكم لا
 تأثير البول فتدبر في فهمها شيء وهو ان رواية الفضيل بن يسار اشتملت على نفي الباس عن البول في الماء الجاري على كراهة في الماء
 الزاكد ولعل السبب ان الجارية لا يتغير بذلك من جهة جريانها ودفع بعض اجرائه لبعض خلاف الزاكد فانه لكونه واقفا يسي الى الفساق فيسقط
 عن درجته الانتفاع به في الشرب نحوه ومنها صحة محمد بن مسلم قال سئل ابا عبد الله عن التوبع يصيب البول قال اعسله الموضع
 مرتين فان عسلته شامجا وقررة واحدة بنا على انه يشترط في الفصل بالماء المنفصل بالملاقاة ووجود الماء على النجاسة وتمام الصلابة
 ايراد التوبع على الجاري اجماع عن الاستئناس اليها نارة بانه مبني على الفرق بين الوردين يعني الورد على المنفصل والورد على غيره
 وانما في الاشكال في ذلك الملاقاة بغيره واما في الجواب عن الرقابة المحكية عن نوادر الرواية وغيره غايمة الاسلام من المقام
 باطلاق ادلة انما لا اعضا بالكنز الا اخر ما ذكر هناك وقد عرفت ما فيه ثم ان ما ذكره في تقريره لا يستدل به على ان يكون الفصل
 في الموضع على وجه ايراد الماء على التوبع ان يضع فيه ثم يصيب عليه الماء فيصليه ثم يفرغ الموضع من الفصل ثم يضع التوبع فيه فيصليه
 الماء الاخر العاشر اثره شرط التهيئة الجاري وام النع فقال في س ولا يشترط فيه لكونه على الاصح بل يشترط دوام النع انتهى ما اختلف
 الناظرين في كلامه في تحصيل ما اراد به دوام النع فهم من فترة بان لا يكون مما يجريه وقت ويتقطع وقت اخر كجسر العيون التي تجري
 في الشتاء دون الصيف مقتضى هذا التفسير عدم الحاق مثل ذلك بالجارية حتى في حال جريانه لانه يصدق عليه ان يجري في انما ولكن
 رده جماعة منهم المحقق الثاني وبعض فرائده والمحقق الشيخ حسن المسألة على ما نقل عنهم وقد صدق عنهم في تقليل الورد وجواحه
 ما وقع عن حكاك بعد ذكره احتمالا في كلام التمهيد حيث قال قد جعل بل من اخر عنه كلامه على هذا المعنى وهو ما يقطع بقضا الامر
 مخالف للنص والاجماع فيجب فيه كدام مثل هذا المحقق عنه انتهى ثانيا ان حصول العلم بدوام النع متعلما ومتعسرا فلا ينافي بال
 الاحكام العامة البلوى في ذلك بانه لا استصحابا بل هو المشكوك فيه بدوام النع ويمكن الجواب بانه يمكن العلم بالامر بذلك
 من ملاحظة حاله في سابق الزمان ثالثا ان المفهوم من الجاري عرفا ما تحقق فيه الجريان ولو انما ما فقيده بما ذكره في قيد المطلقا
 ونخصيص للمؤيد دليل قلت المراد بهذا الجواب ان كان هو كونه تجريه التمسك بالجريان حتى بعد انقضاء المبدئي منع ط وان كان
 هو كونه في حال التمسك به فهو وحيد في حال كونه جاريا لا يجوز اجراء حكم موضوع اخر هو مضافا عليه ذلك العكس فلا معنى
 للشيء منهما هذا وقال بعض الفقهاء الا واخر ان مراد من ذكر التفسير المذكور في الجملة ان يكون مراده ان انقطاع النع
 في انشائها المدة ولو انما دليل يقيد في صدق اسم الجاري على ذلك الماء في حال جريانه الثالث ان يكون مراده هو الدوام العرفي اي غلبة النع

ليجوز به بما يتحقق له الجريان في أثناء المدة انا نادرا فان كان هو الاول فلا ريب في بطلان التوجيه المذكور لعدم حصته في نفسه عما كان
ارادة مثل التمهيد لك ان كان هو الثاني فلا ريب في إمكان ان يدعى عند خداسه الجارية عليه عفا وعدا انصرف الاطلاق اليه كما انه
لا يميز ان يكون ذلك مراد التمهيد وليس مثل ذلك تقييد للطلق بغير دليل بل هو من محل المطلق على اللفظ الظاهر ومنهم من فتره باستعمال
النبع خال مازاة القياس له وهذا التفسير قد سلك عن المحقق الشافعي وجعله حجتا كاحدا لاحتمالين في كلامه انما اشد الازد به قوله ومعه
الحصول للمادة ح وهو لا ينفرد على اعتبار اصل النبع انتهى وتماقر وجه الرد بغير اخرى في ان كلام التمهيد على هذا يرجع الى
قولنا لا ينفص الجارية بملافاة القياس بشرط كونه جاريا وهذا كلام خال عن التكنة واجيب عنه بان المراد بذلك هو التنبية على اخراج
حال الانقطاع خوفا من هم من يتوهم ان خطو الجريان غالبا يصير في حكم الجارية حتى في حال الانقطاع والتمسك التنبية على اخراج ذلك
انما لا يقول به الاحتياط ولا يفهم من الاطلاقات لكن قال بعض واخر الفقه ما يفيد ذكر هذا الجواب ما مضى لكن يبقى لنا معهم كلام و
هو ان حصول الانقطاع نادرا قد لا يقدر في الحاق مثل ذلك بالجارية كما ولو حال الانقطاع اليسير للصدق فاقم قال فالحكم بعد
محل نظر انتهى قلت لا يخفى ان نتيجة الملاء بعد انقطاع جاريا تها في من قبيل طلاق المشتق على ما انقضت عنه المبدء فهو مجاز وضع في
كلام اهل التعارف وذلك لا يجوز صرف اللفظ الواقع في الادلة الشرعية عن معناه الحقيقي الى المعنى المجازي ومنهم من فتره
بوجه اخر وهو حال المحققين حيث قال في الحواشي الرخصة والظن ان مراده بدوام النبع هو ان لا يكون على سبيل الترخيع من عروق
الارض شيئا شائبا في ان بعد ان كما يرى في بعض العيون الضعيفة بل يكون متصلا في زمان يعتد به وله انما اعتبر ذلك بناء على
ان جعل مناط الحكم في الجارية وجو المادة له وفي مثل تلك العيون الضعيفة لا يظن لو توجه مادة لها يعتد بها انتهى وقد ذكره حاشا الجواهر
سواء بما هو وضع من عبارته فانه قال وقد يقال انما حصر برعن بعض افراد النابع كالقليل الذي يخرج بطريق الرشيق فان العلم بوجود
المادة فيه عند ملاقة القياس مشكل لا يترشح افا قاما فليس له فيا بين الزمانين مادة وهذا يقتضي الشك في وجودها عند الملاقة
فلا يعلم حصول الشرط فالأزمن من ذلك الانفعال ح علام بمو ما دل على انفعال القليل ثم انزده اعترض بان اخراج مثل ذلك عن
الجارية يخرج الفتوى نبعه مما لا يجز عن امل على ان كيف يحكم بالانفعال مع عدم العلم بالانقطاع وتنفيع ذلك بالاصل مع كون عادة
نبعه هكذا في ما لا يخفى مع انه قد يقال ان الأصل يقتضي بخلافه انتهى الظن انزده اذ بقوله تنفيع ذلك بالاصل تنفيع الانقطاع
بالاصل بان يقال ان الأصل عند تحقق النبع المشكوك في وجوده فتره بقوله مع كون عادة نبعه هكذا ناظر الى ان العادة قاضية
بمحقق النبع فلا يصح استصحاب عدمه انت خبير بان هذا انما على القول باعتبار الاستصحاب من باب الظن دون القول باعتباره
من باب التعبد بحكم الاحتياط اما قوله مع انه قد يقال ان الأصل يقتضي بخلافه فالظن انزاده استصحابا بقا النبع والجريان نظرا الى
ما حصر في صناعة الاصل من ان مثل سيلان الدم والدموع وجريان الهم والنسبوع انما هو من قبيل الشيء الواحد الممتد والمستمر
كجاء الزمان ونسب الزمانا فيصير الاستصحابا فيها بذلك الاعتبار ومنهم من احتل في تفسيره وجار اجا وهو حال المحققين في فتره فانه
قال بعد الوجه الذي حكينا عنه ما ضررت ويمكن ايضا ان يكون ذلك احترازا عما ينبع في بعض الوهات القرب القمر من وجه الارض
بحيث لا يطلق عليها البر ولكن لا يتعد الماء منها على وجه الارض بل ينبع الى ان يصل للثمة لا يمكن ان يتجاوزها ويعلم عليها ثم يقف
لان يؤخذ منه شيء فاذا اخذ ذلك الشيء نبع بقدر ما اخذ فاحتر بدوام النبع عنها ثم انزده بان لا يظهر للاحتراز عنها وجهها
كان نبعه قوتا وليس على سبيل الرشيق على ما ذكرنا في الوجه الاول اذ عند تقديره الى وجه الارض لا يدل الاعلى عدم علو مادته
الا على عدمه بل قوة نبعه يدل على وجود مادة له وح فلا وجه للاحتراز عنه انتهى منهم من احتل وجها خامسا قال في الجواهر فتره
ان يقال ان النبع يقع على وجه واحد هان ينبع الماء حتى يبلغ حدا معينام يقف ولا ينبع ثانيا الا باخرايه بعض الماء وثانيها
ان يكون كان لا يخرج الا بغير جديله وثالثها ان ينبع الماء ولا يقف على حد بل يبقى مستمرا على النبع فلعل مراد التمهيد
باشترطه ام النبع اخرج مثل الصورة الثانية فان ادخلها تحت الجارية محل شك فتبقى اخلت تحت ما دل على اشتراط الكثرة
ثم انزده او رد عليه بان لا يفتقر لذلك ان اذ احتل في حال النبع فان وقوفها على حد بحيث يحتاج الى حفر جديلا لا يخرج حجاجا عن اسم المطر
حينه فم جديلا ومنهم من احتل وجه اساد سا كما في الجواهر انهم حيث قال ومنها ان يرا بدوام النبع ودوام الاتصال بالمادة فينبغي
انقطع او قطعه فاطع ونحو ذلك لا يجب على الماء الوجه حكم الجارية على ان كان كذا اعلم بنفسي الا فلا وليس المراد بهذا الشرط ان يتركف

والمراد بالوجه هو الذي هو من قبيل الشيء الواحد الممتد والمستمر

والمراد بالوجه هو الذي هو من قبيل الشيء الواحد الممتد والمستمر

في الماء الجاري

٢٤

انه ليس بجاري عند فقده بل المراد ان يكون ح ليس بجاري ولعله عند التامل يرجع الى بعض ما تقدم فمجرد انه في هذه الوجوه وان لم يتعين ذكر
 شيء منها بخصوص الماء التهيبة الا انه لما كان محصل كل منها مسئلة شرعية ينبغي الا لنفا بها كان القصر لها شتملا على فائدة معتد بها
 الامر الجاري عشرتك قد عرفت ان الجاري عبارة عن الشامل عن مادة فنقول ان لا فرق في ذلك بين ان يجري على وجه الارض او
 يجري من تحتها كما في كثير من الابار المتواصلة كما لا فرق بين العيو والافهار والكيار والصفاء ولهذا قال التهيبة كرتي في فرع مبحث
 التهيبة لفظ الابار المتواصلة ان جرت فكما الجاري الا فالحكم بان لا تها كبروا اخذ وقال ايضا قبل ذلك لو اجريت البئر فظن انها بجري الجاري
 لا تنقبض بالملاقات ثم قال ولو نجحت ثم اجريت ففي الحكم بطهارتها ثلثة اوجه طهارة الجميع لانها جارية تدافع وزال غيرته ونحوه من مسمى
 البئر وبقائه على النجاسة لان الملم لها النزع وطهارة ما بقي بعد جريان قدر المنزوع اذ لا يقصر ذلك عن الاخراج بالنزع انتهى عن الفقهاء
 القضاة في بيانهم ان قال اعلان الحكم بطهارة الجاري نعم جميع انواعه من الافهار والعيو والابار اذ اجرت وبيتي القناة وكذا البئر ولو
 لو اجريت الدليل القوي انتفاء الفارقة بين الانواع المذكورة وخالفه البئر الجاري على المشهور مع بقاء التسمية واستفاء الجريان
 لا مطر والجاري منها لا يمتنع في الارض في الجاري بين الجاري على وجه الارض والجاري تحتها انتهى عن اللوامع فاللفظ وكون ميا الفقوا
 وبما مر انك او نقبا سفها تخرجى ماؤها على الارض والعيو يشط النزع والرشح المقتضى للمادة لجارية ظاهر لكون الجميع ذامادة و
 غير بئر عرافة فليحتملها حكم الجاري المحقق كالسطوط والافهار بما لا دلالة السابقة انتهى وعن شرح ينج ما يقرب من ذلك هذا وطريق المطلق
 وانصح وقد ذكرنا شيئا يسير من كلماتهم رتبة لا فائدة من زيد البئر فبان ما بيننا واما هو حال الماء الذي جمع بين صفي الا شمال على الماء
 وانسيان واما ما اشتمل على الاولون الثاني فهو خارج عن عنوان الجاري لكنه ملحق به كما بدلا لاقول في المحقق في صحة محمد بن
 اسماعيل بن ربيع الواردة في البئر ان لمادة الامر الثالث عشر انك قد عرفت وقوع الخلاف بين اصحابنا في اعتبار الكربة في اعتصا
 الجاري عدمه وان الم هو الثاني وان مذهب العلامة في جملة من كتبه والمفوق عن جملة من الاصحاب هو الاول فيقول بقاء على الله لا دليل
 كل قطر متصل بالمادة معصية فلا تنقبض بملاقاة النجاسة وكذا كل جرية لا تنقبض بملاقاة وان انفصلت بملاقاة عن المادة بلا
 فصل فلم يلحقها جرية فاعتبرها من المادة ومقابل هذا القول ما حكى عن الشافعي من ان كل جرية تعتبر بانفرادها مالم تكن متصلة كانت او منفصلة
 فان كانت بعد فقلت ان لم تنقبض بملاقاة النجاسة والاعتبرت بها ولم يذهب اليه اهل من اصحابنا وفصل العلامة بقاء على ما عرفت من فهم
 فقال في كربة لا تعتبر الجرية بانفرادها فلو توارت على النجاسة الواضحة جريا متعددة لم تنقبض مع اتصالها وقال الشافعي تنقبض كل جرية هي اقل
 من فلتين وان كانت منفصلة اعتبر كل جرية بانفرادها ثم قال وعني بالجربة ما بين حافتي النهر عرضا عن يمينها وشمالها انتهى في الشر
 فيما ذكره من التفصيل هو انما يعتبر الكربة في مجموع الماء الجاري دون الجرية فمع اتصال بعضها ببعض يحصل ما هو شرط الاعتصا
 عده من الكربة بخلاف ضوء انفصال الجرية الواحدة فلا بد من ملاحظتها بنفسها فان كانت بعد الكربة لم تنقبض وان كانت دون
 نجحت فاذ هب اليه هورة واسطرين قول لا كرم وقول الشافعي الامر الثالث عشر انك قد عرفت في البحث عنهم في اشتراط تساوي
 السطوح في اعتصام الركبا البائع هذا الركبا تنقبض ففصل الله في محله وهل يشترط في اعتصام الجاري ذلك لفظ العقد كان
 الظاهر انه لا يقل احد باعتنا فيه قال في الذخيرة بعد كلام لانه تساوي السطوح في الركبا البائع كذا واما الجاري فلا يشترط عند اشتراط
 استواء السطوح في عقد الانقطاع بالملاقاة على القول بعد اشتراط الكربة كما هو لك واما عند المصنف القائل باشتراط الكربة في
 الجاري فاشترط استواء السطح عند كل لفظ من كلامه في كيفية هذا يسأل عن الماء عند الركوب ان اختلفت سطوحه بخلاف الواضحة
 انه يشترط فيه في بعض كبر المساواة على بعض الوجوه وتبين ذلك هنا قال بعض الفضلاء فكان يرى الجارية خصوصية عن الوقت
 في الجملة وان شارك في انفعال قليل بالملاقاة ولعل الخصوصية كون الغالبية عند الاستواء فلما عبرت المساواة على هذا ما ذكره
 في الواضحة للزم الحكم بتنجس الافهار العظيمة بملاقاة اوافها التي لا تباع هذا الركوب ولو جنيمة ما فهمنا ذلك معلوما لانقطاع هذا
 ما فهمنا من كلام صاحب الذخيرة فارد بعض الفضلاء حبس الما لم فصل ما ذكرناه عند تحقيق القائل باشتراط تساوي السطوح
 في الجاري ان كان قد وقع من صاحب نق احتمال ان يكون اجمال العلامة في الكلام على الجاري حاله على ما يعلم تنقبض بالتامل
 في مقتضى قواعد الفقرة في تلك المسئلة الامر الرابع عشر ان الواضحة القليلة في جنب الجاري اذا كان متصلا هل يتبع الجاري
 او ان لم يحكم الجاري قال في كربة الواضحة في جانب النهر متصلا به كالجاري وان نقص عن كربة انتهى قال بعد ذلك لو كان الجاري متغيرا

بالنجاسة دون الواقف المتصل به فان نقص عن كبحسب الملافة والافلا انتهى قال في عدلوا فصل الواقف القليل بالجاري لم يجز
بالملافة ولو تغير بعضه باخذ من المتغير منه بالتجسس انتهى اراد بديل الكلام انه لو تغير بعض الواقف بالنجاسة اخف من ذلك البعض
بالتجسس فيجوز على البعض المتغير منه بالطهارة لكن ينبغي تعيينه بان يكون البعض المتغير الذي لم يكن بقدر الكثرة المتصل بالجاري
دون ما اذا كان المتصل بالجاري هو البعض المتغير على وجه وجوبه فضلا عن المتغير عن الجاري للمرة وبعد ذلك يبقى كلامه بطلاناً بالنسبة
له ما لو كان القليل الواقف على من الجاري سطحاً وما لو كان الاكثر بالعكس لكن قال المحقق الثاني في شرح عبارة عدلوا المذكورة في
في هذا الحكم عدلوا الجاهل او ساواة التطوح او فوران الجاهل من تحت القليل اذا كان الجاري اسفل لانقاء تقوية بدون ذلك انتهى
وقال في كشف اللثام ما زجا كلامه بعبارة عدلوا فصل الواقف القليل بالجاري مع استثناء السطحين وعدلوا الجاري لم يجز بالملافة
اذا بلغ الجميع كراهة عدلوا على مناره ومط على غيره لا تحاد به ولو تغير بعضه بالنجاسة بالتجسس اذا بلغ الباقي من مناره الجاهل
كراهة او ازيد على مناره ولو تغير جميع الجاري تجزى الواقف لقلته ولا يقطع اتصاله بالمنع ولذا وافق المحقق هنا مع عدم اعتناء الكثرة في
الجاري انتهى وبها الفرق باعتبار الواقف وان كان قليلاً وكان الجاهل اسفل عن سطح استناد الكفاية لا اتصالاً بالكثرة والجاري
بما لا اتصالاً وهو مشكل لعدم اتحاد المائتين فيما لو كان الواقف اعلى سطحاً من الجاري للمتصل به وان كان يفتقره صورة عدلوا
التطوح في الجاري من جهة خروج من مادة واحدة وتداخل بعضهما مع بعض فندبر في ربطه بكثرة الماء الطاهر عليه متداخلاً
يرى في غير هذا الحكم مما صرح به جماعة كثيرة بل في شرحه يقول الشهيد طهره بتداخله حتى يزول التغير لظن ان الاتصال فيه بدلي الاتصال
انتهى في تقدر تعرف ان الجاري بناء على الماء لا ينجس الا بتغيره فظهر على ما صرح به الاصل من غير خلاف فيه بينهم بتداخل الماء عن
المادة وكثرة عليه حتى يتصل به لكونه يزول التغير بل عن شرحه نتج للمحقق اليقين بانها بعد قول الحد الكاش في طهر الماء المتصل بالتغير يزول
تغيره بنحو او غوره واسمها كره الماء الطاهر يا صوته تطهر الماء المتصل الجاهل بل يدهي الدين اذا كان بالاستهلاك انتهى واستدل
على ذلك في شرحه من مصنفات الماعرف بمسألة ابن ابي يعقوب ما التمام كما الهه بطهره بعضه بعضاً وافق في ذلك المحقق اليقين فاما حكمه
عند زوال التمسك بالاطلاقات الكثيرة في ان الماء طهوراً ظاهرها ان طهره كل نجس متنجس كما لا يخفى على من لاحظ متواترها وبعضه معتبر
الشك في ان الماء يطهر ولا يطهره لا يجوز حملها على انه لا يطهره اصلاً لما عرفت فمعين كون المراد بطهره كل شئ حتى نفسه لا يطهره غيره كما
فهم هذا وحكي عنه الاستدلال على المطلوب من خبره وهو ان اذا اشاع الطاهر في النجس وانما نجس لا يمتزج احدهما عن الآخر
مطلقاً وصار ماء واحداً فاما ان يكون النجس نجساً وهو باطل بالاجماع والصوص الدالة على عدم انفصال الكثرة المتغير ويكون متصفاً
بالطاهر عند الطاهر هو باطل لاستحالة اجتماع الصدين والتقيضين في محل واحد ذلك جزء من اجزاء المزيج ما واحد بحيث لا يكون
مائتين متعديين احدهما نجس والآخر ليس بنجس فمعين طهارة الكل قد جرد انتهى لا يخفى ان امتناع اجتماع الصدين حكم عقلي ناظر الى
وحدة المحل حقيقة ولا مانع من اجتماعهما فيما هو محل واحد فقامع عند كونه واحداً حقيقة وقد عرفت هو يكون الوحدة عرفية ونحن
نمنع من كونها حقيقة ولا حاجة الى ذكره من الوحدة لا ينبغي في ثبوت الحكم واثباته ابن يعقوب بعد انجباؤها بما فضل من الثمرة ونفي
الظن والاجماع ودعوى ضرورة الدين بل الاجماع محقق فلا اشكال في اصل الحكم نعم سيجي هنا شيء وهو ان الحكم على ما هو الاثر من عدم
اعتناء الكثرة في الجاري بما لا اشكال فيه اما بناء على اعتبارها فيه فربما يشك في الحكم مع انه قد عرفت به هو انما قال فيما حكى عن الحاشي
اطلاق العلامة في كسب طهارة الجاري المتغير بكتاثر الماء وتداخله عليه حتى يزول تغيره وعلله في كره بان الطاهر لا يقبل النجاسة بحرية
والتغير مستهلك فيه فظهر ان انت خبير بان هذا لا يتم على ما ذهب اليه من الانفصال ما دون التمسك بالجاري بالملافة اذ من البين ان ما
يتجدد من المادة بعد استيعاب التغير لجميع الماء لا يبلغ مقدار الكثرة اللازم من الانفصال بالملافة المتغير وهكذا يقال فيما بعده وهم ترا
ولا يمتزجوا الطهارة بزمان استهلاك المتغير لان الاستهلاك انما حصل الماء المحكوم بنجاسته لملافة النجس الاول فلا يمتزجوا طهره فيمنع
تحصلوا الطهارة لمن ينفذ ثبوت طهره على طهره من خارج وكلامه صريح في خلاف ذلك فيمكن ان يجعل هذا من جملة الادلة على بطلان
تلك الدعوى انتهى لكن تصدق الفاضل لا صحتها في كشف اللثام لرفع الاشكال فقال ما زجا كلامه بعبارة عدلوا الجاري المتنجس بالتغير
واتما يكون عنده ما بلغ منه كراهة عدلوا طهره يزول التغير بنفسه بناء على ما عرفت وبكتاثر الماء عليه من خارج وتداخله بنفسه
ويجوز كونها بمعنى اخذ حتى يزول التغير جميعه او بعضه مع بقاء غير متغير منه كراهة او اقل كما يقتضيه اطلاقه هنا وفي غيره ولا

في الماء الجاري

يرد عليه انه ان استوعب التغير وكان الباء اقام من الكرض على المخار من اعتناء الكثرة لزمان لا يتطهر بذلك لان كل ما يتجدد من قبل
 من الكبر فيجب هكذا لا يقتضيه على اعتبار الدفعة في الماء الكراظم بمعنى ايقاع الملاقاة بالاسراء الا كره دفعه عوفية وقد عرفت ان
 معناه لا يتصل وهو متحقق في النابع واما منبج الاطوار الكبار التي ينجع الكرا واذا بد من دفعه فلا اشكال فيه نعم ينبغي التبرص في
 القبول الصغار فيما ينجع الكرض اعدا متصلا اذ ربما ينقطع في البين فينكشف عند اتصال الكرا فتنطقا بحجة التسبب الى نجع الكراشف
 عن الطهر ما قل تحبذ لا انما يطهر بنجع الكرض بما كان الرادك يظهر باقيا للقاء الكرض ان لم يلق عليه جميعه على اعتبار المماثلة
 لا بد من الطهر من نجع بقائه مما زجته كما لا بد من الكرا الملقى على الرادك انتهى ما اهتمنا ذكره من كلامه تنبيهه ثم عبارة المسئلة هلونه
 لا بد من تطهير الجارى المتغير من اعتبار القبول المذكورة فيها من كثرة الماء عليه تدافعه وذوال التغير انه لو فقد شئ منها لم يحصل الطهر
 ومثلها ما عبر به في طبل هو اوضح منها لان قال فيه والطريق الى تطهيرها يعني الميا الجارية المتغيرة بالقياسه تقويتها بالميا الجارية
 ودفعها حتى يزول عنها التغير انتهى ومثله عينه ما عبر به في قوله العلامة في كره الجارى يطهر بتدافعه حتى يزول التغير لاستهلاك
 المتغير عدم قبول الطارى الجائسة انتهى وهذه العبارة مبرجة باعتبار زوال التغير وغلبة الطاهر عليه من جهة انضمام التعليل
 المذكور فيها فقتضى عبارة المسئلة وغيرها من العبارات المذكورة هو عند كفاية زوال التغير بنفسه وبالعلاج محجة اعن تكاثر الماء من
 المادة وغلبته عليه لو فرض انه انفق زوال التغير قبل تكاثر الماء عليه من المادة ثم حصل تكاثره وغلبته على المتغير لا متراج به لا يمكن
 اشكال في كفايته في الطهارة عند ارباب مثل العبارات المذكورة وغيرهم ويمكن استفادته منها بالفحوى اما احتمال ان ذكر المتلذخ
 والتكاثر فيها انما هو من باب المثال اسهل سببا الزوال اغلبها واوضحهما في الجارى ون الاحتراس عن الاكفاء بمحج زوال
 التغير من جهة اتصاله بالمادة فهو لا يصح اليه عند قياسا على المعدل عما هو الظاهر من ذكر القبول واذا قد عرفت ذلك فاعلم
 ان جميع القبول المذكورة ان انفق حصوله كان هو القدر المستقر في حصول طهارة الجارى المتغير بالقياسه وكان مسلماتين للجميع
 الانبناء على مذهب العلامة فان اللازم عليه هو اعتبار كثر الماء الجارى من المادة الغالبة على المتغير فلا كلام فيه عند غيره من الا
 صحاح واما الكلام في ان محج زوال التغير من وجوب غلبة الماء الطاهر عليه استهلاكه فيه هل يكفي في حصول طهارة تمام لا فذهب
 الشهيد الى الاول قيل هو اقول من مثالا اخبرنا به وتبعه على ذلك المحقق الثاني في وجاعته من المتأخرين عنه قلت هذه النسبة
 في عملها لان قال الشهيد في التبعة ويطهر بزواله ان كان جاريا وقال الشهيد الثاني في شرحها ويطهر بزواله الذي يزول التغير و
 لو بنفسه او بعلاج ان كان الما جارا انتهى وقال المحقق الثاني في عند قول العلامة في عند الجارى يطهر بتكاثر الماء وتدافعه حتى يزول
 التغير انضه هكذا وقع في عبارة وعبارته غيره والظاهر ان الحكم بالطهارة في الجارى غير موقوف على التكاثر والتدافع بل لو زال
 التغير باق وصح كان حكم بالطهارة مكان المادة اللهم الا ان يقال ان محج اتصال الماء الطاهر بالنجس لا يقتضى طهارة النجس بل لا بد
 من الامتزاج مع صحاحيته لتطهر فيستوي في ذلك الجارى والواقف وما الحمام وما الكور البخر اذ عنصر في الكثرة والاصح ان
 الامتزاج غير شرط للاصل ولا بد ليس للامتزاج معنى محصل انتهى وكلامه هذا مبني على استفادته انحصار طريق تطهير الجارى
 فيما ذكره العلامة في المتن والاضاف ان هذا هو الظاهر ولذلك قال في كذا في شرح العبارة ما صوته لا ينبغي ان توقف طهارة
 الجارى المتغير بالقياسه على تدافع الماء الطاهر تكاثره عليه حتى يزول التغير انما يتم اذا اعتبرنا في تطهير الماء النجس امتزاج الماء الطاهر
 به ولا فالحج الاكفاء في طهارة بزوال التغير مطلقا لمكان المادة انتهى مستند هذا القول على ما ذكره في كلمات الاصحاب ومن
 امور لا يشا والبالمحقق الثاني من الاصل والظاهر ان اراد به اتصاله عند اشتراط الامتزاج في طهارة المتغير بدفعه من بعد
 تحقق الحكم بنجاسة المتغير بقليل الاصل لا يتلذخ من ثبوت حيز القياسه واذا وقع الشك في اشتراط الامتزاج حصل الشك في
 تحقق المزيل للنجاسة فيجري هناك استصحابها واطلاق ما دل على كون الماء طهرا لا يات منه الاطلاق في كيفية التطهير الثاني
 كفاية اتصال الماء النجس جارا كان او غيره بالمعصم وعند اعتبار الامتزاج فيحكم بالطهارة مع زوال التغير ورد عليه بعض
 المحققين بجمع كفاية اتصال المتفعل بالانفعال لم قال بل قد يقال بعدم كفايته هنا وان قلنا بما في غير الجارى لان شرط
 كفاية الاتصال علو المظهر ومساواته المفقودان في المقام فيعتبر التدافع وتكاثر الماء انتهى ما ذكره اخيرا محل نظر عندي
 لان اشتراط علو المظهر ومساواته في غير الجارى ليس مستندا الى ض مخصوص به ومستند انما هو احراز صدق وحده الماء

والتحريك

كتاب الطهارة

يصير وجهه ما قام فيه قوله اذا بلغ الماء قدره لم ينجس شئ ونحوه بالنسبة الى المساواة وكون العالي قاهر دون السافل بالنسبة الى العلو
 المظهر ولا يبري شئ من ذلك الجارى لان صدور الجميع من مادة واحدة بوجوب صدق الاتحاد عرفا واستثنا الطاهر في المادة بوجوب
 كونه قاهرا فلا يولد في الايراد على هذا الوجه من الاستدلال ان يستدل الى المنع منه وتوضيحه بان يقال ان ما ذكره فيه ليس الا انه في مرتبة
 الدعوى فلا بد من اقامة الدليل عليه وليس هناك دليل فيستعجب العجاسة الا ان يقال ان مبنى امر الماء بل مطلق المانع مما علم ان على
 التراتبية يحكم الشرع ولهذا ترى ان ملاقاته النجاسة يخرج من القليل بوجوب تنجس جميع اجزائه وكل المصنوع وان كان بقدر الف كثر وهذا
 لا ينافي مع قوله اذا اتى النجاسة من غير الماء لم ينجس الا ما لم يمسسه من غير الماء لان ما ذكره فيه ليس الا انه في مرتبة
 البراءة وان كان في غير ذلك لا يخرج استنادا الى خصوص ما دل على كونه وجوب المادة في التابع بعد نوال تغيره مثل صحة
 ابن زييع ما البرز واسع لا يفسده شئ الا ان يغير ربحه او طعمه فيخرج كخمر يذهب اللون وبطيب الطعم لان له مادة شائعة على كون ذهاب
 الريح وطيب الطعم علانية للخرج لكونه في تعليلية ولانها مع استظهار كون مدخوله عند ثباته مثل قولك كثر النجاسة في العباد
 الى ان تغيرهما فنزل الصحيح على ان المنع من النجس ليس الا نوال التغير واذا اعد بنا من البرز في كل شئ مادة بغيره في نفس على
 تعلية المادة دل على كل ذي مادة يطهره والتغير ودينا يثبت باطلاق قوله ما الحام كماء الله بطهره بعضه بعضا حيث ان ظاهره
 ان وجوب بعض برض خبث الاخر ولو لم يحصل الا من خارج خرج من وجوب وجود التغير في الباقي وما دل على كونه اتصال ما المطر بالماء
 المنفصل مثل قوله في مرتبة الكاهل كل شئ يراه طهره فقد في كونه اتصالا بمادة الجارى ايضا لان المطر يغيره الجارى واجاد بعض
 المحققين اما عن الصحة في ثباته البتة فظاهر في رجوع القليل بالمادة الى الفقرة الاخيرة لاحتمال رجوعه الى مصدر الكلام فلا بد
 على خصوص الطهارة للمنجس في كونه اتصالا بالمادة اعني قوله لا يفسده شئ ولا ينجس شئ في تعليلية او احاطة على العلة الغائية بل اطمينا
 اعتبا كون ذهاب الريح وطيب الطعم بسبب النجس الموحى ليدفع الماء من المادة ليرز ذلك تغيره واما عن اية ماء الله فظاهر في بقائه
 ان التغير في ثباته ابقاء الطهارة كما في قوله نعم انما يريد الله ليجعلكم الرجس هل البتة يطهره كطهره فوضوحه في الرفع والعصاة
 بمعنى ان ما الحام كماء الله فوضوحه بعض بعضا عن نجاسته اعتسا الى اليهود والنصارى وسائر النجاسات فلا تدل على طهارة ما تمس من
 الماء الجارى لا اقل ببعضه الطاهر التام من المادة هذا ولان في كلا الجوابين نظرا ما في الاول فلان المتبادر والمنك من لفظ الصحة
 المذكورة انما هو كون المراد بكل شئ هو معنى في التعليلية كما في قولك اسلمت حتى ادخل الجنة وقوله نعم ولا زالون يقاقلونه حتى يرد
 عن دينك وقوله نعم هم الذين يقولون لا تنفقوا على امر عند رسول الله حتى ينفقوا وقوله نعم يجيئ حتى لهذا المعنى جماعة من ائمة علم البرز
 منهم الشيخ الرضائي حيث قال فان كانت معنى حتى حرف جر فلها معنى الى كذا ولا يفسد ما مؤثره الفعل المنصب بعد ما
 بان المضمر نحو اسلمت حتى ادخل الجنة ولا تقول حتى دخول الجنة والتي بمعنى الى تجرد ذلك نحو حتى نصيب الثمن وتجرد الاسم الضم
 وقد صرح ابن هشام ايضا بمعنىها المعنيين ومثلا لحيثها بمعنى الى الاثنين المذكورين ثم ان قوله نعم ففعلوا الى بمعنى حتى نفى الى امر الله
 بجملة كلامه بمعنى الى وجه نقول ان مقتضى مثل الحديث وذكر قوله نعم فيخرج آه بعد الفقرتين السابقتين هو ان يكون معناه
 فيخرج حتى يتحقق نوال التغير فطهره لان له مادة فيكون التعليل متعلقا بقوله فيخرج باعتبار ما يلزمه عن حصول الطهارة وبمعنى هذا الكثرة
 من وقوع الامر بالخرج عقب حصول الفسا الذي هو التغير بهذا الطهارة فيكون نوال التغير علة غائية باعتبار ما يلزم من حصول الطهارة و
 اما ما ذكره الموردين عند ظهور التعليل في الرجوع الى الفقرة الاخيرة فيدفعان واخيرة عن الفقرة الاولى وذكره متصلا بالفقرتين
 الاخيرة قرينة واضحة على رجوع اليها وهذا في الاول والاولى في معنى لا يعقب الاستثناء للجل المتعدي ان رجوعه الى الاخيرة هو
 الفقد المتيقن والشد انما هو في رجوعه الى الاول وقاعدت سابقا ان رجوع التعليل في الحديث الى الفقرة الاخيرة يجب في الاستدلال
 به على كون الخارج طهرا ولو تزلنا عن كون حتى في الحديث بمعنى كذا قلنا انها بمعنى الى في الدلالة على المطلوب ايضا بحكم ناسق الفقرات
 الشريفة في الحديث وتوضيحه ان معنى قوله ما البرز واسع هو ان طاهره معنى قوله لا يفسده شئ لا ما غير هو ان لا يمنع من طهره
 الا التغير فيكون التغير مانعا والفاء في قوله في معنى في صحة فيصير المعنى انه اذا حصل في التغير فيخرج الى ان يذهب الريح وبطيب الطعم
 اي يزيل التغير الذي هو مانع عن الطهارة ونحو نقول انه هل يجد احد من نفسه الرخصة في ان يقول ان الريح في نوال التغير مطلوب
 نفسه او انه مطلوب لغيره ففسا الذي هو نجاسته فيعتين كونه لرفع المانع عن الطهارة ويلزمه بظهر الماء حتى انه لو لم يذكر التعليل

في الماء الحام

٢٣

كان لازم القول بالظاهرة وان لم يكن هناك مادة كالسكر لكن نبتة بقول ان له مادة على ان المظهر له هو المادة ولربما اعتبر في التعليل
 ما زاد على وجود المادة من الامتزاج وتضاعف الماء وغلبته على المتغير ولو كان معتبرا كان اللازم ان يثبت عليه حيث انه في صدر البياض
 هنا تبين افتراق السكر المتغير عن الجاري المتغير نظر الى ان الاول لا مادة له فلا يظهر من زوال المتغير ما ما ذكره المورد من ان الظن من قوله
 حتى يذهب التزنج اه هو كون زوال التزنج وطيب الطعم بسبب التزنج للوحيد بضع الماء من المادة ليزول بذلك تغيره فهو مما لا يثبت بالادلة
 عليه من لفظ الحديث كما لا يخفى على من تدبر فيه ونظر فيما شرعنا به من الاشياء فان قلت ان لازم زوال التغير لو وجد المادة هو كون
 زوال التغير مستندا الى امتزاج الماء المتضاعف من المادة وعلمته على المتغير لا لم يكن زوال التغير بداوة الا على وجه فيدفع ما ذكرته
 بعد التزل قلت بعد تسليم الزوم ان كون ذلك لانها في الوجه الخارج لا يقتضي تقييدا للفظ بحيث يكون شرط اعتبار حصول الظاهرة
 كما ان لازم زيدان يخرج من دارة بحثنا ورد اثره والقائل اكرم زيدان لقيته لا يريد ان تراط وجو الا كرام بذلك فيجب على المخاطب ان
 وان لقيته جهدا ورداء ومع الشك فيه ينبغي إطلاق اللفظ اذا لو كان معتبرا كان اللازم ذكره في مقابلة التباين حيث لم يذكره كان العبارة
 باطلاق اللفظ ولو كانت اللوازم المفترضة في الوجه معتبرة لم يبق إطلاق لفظي ينبغي به الشرطية المشكوك فيها وهو مما لا يلزم به احد
 فليست العلة المنصوصة هي هنا الا وهو المادة المتصلة بالمتغير معناه ان ما ذكرته السؤال انما هو انكار اصل مفروض المسئلة و
 كلامنا فيها انما هو بعد فرض وقوعه ثم اعلم انه قد ذكر ابن هشام بحث الدخلة على المضارع المنصوب ان المقدمة معنى ثالثا وهو كونها
 مرادفة الا وحي تقول ان ان جرى في الحقيقة المذكورة كانت او وضع دلالة منها على المعنيين المتقدمين لانه بصير المعنى فيخرج الا ان
 يذهب التزنج ويطيب الطعم فان لم يلزم التزنج لكن تعيين ارادة هذا المتغير دون الاولين يحتاج الى دليل وليس مضاعفا الى ان شرط اقام
 ذلك المعنى هو ان لا يكون مدخلها مستبها تماما قبلها وهي هنا ليس كذلك لان زوال التزنج وطيب الطعم مستبها من التزنج الا ان يكون المراد
 بهما ما يحصل بدون التزنج وتعيين كونه هو المراد يحتاج الى دليل ما في الثاني اعني الجواب عن رواية ماء النهر فلان كون المراد بالظهور
 هو الايقاع على الظاهرة خلاف اللفظ لكونه مجازا ومنع دوران الامر بينه وبين الحقيقة لا مجال للحمل عليه **قوله** ويطيب طعم ماء
 الحام اذا كان له مادة قد تدل على كلمات الاصحاق قديما وحديثا موثقة هذه الغياض وجملة ما وقع من الصدوق في الفقيه والهادي
 حيث قال ما الحام سبيل سبيل الجاري اذا كان له مادة انتهى ومفهومه ان لم يكن له مادة لم يكن حكمه حكم الجاري بل يكون من
 قبيل الماء الزاكا لذلك يعتبر حاله بالكره وعدمها وقد صرح بهذا المعنى في طه فقال ومثي الحام حكمها حكم المياه الحارة اذا كان لها
 مادة فان لم يكن لها مادة كان حكمها حكم المياه الواقعة وذكر ما معناه في التمهيد وفيهم من التقييد باعتبار المادة اختصا بثبوت هذا الحكم
 بما اذا اتصل الماء الجاري من المادة والا ففي الحال لذلك لا انشكا ولا جريان لا يكون كل منهما الا معزولا عن الآخر فيكون ذلك الماء ح
 بما لا مادة له لان المادة عبارة عما للسكر بالمبد ومع عند الاتصال والجريان لا تلبس قد صرح بهذا في الوسيلة فقال وما يكون حكم
 الجاري هو ماء الحام مادام له مادة من الجري فاذا انقطع الماء ارتفع عنه هذا الحكم انتهى بدلالة هذا الحكم امران الاول الاجماع ثم دعوى كلامهم بتد
 بموافقة من قضاه كلامه من الاجماع فان في شرح سنن فاعول في عدم ثبوت الحوض المتغير بلاقة النجاسة حال كونه متصلا بالمادة الاجماع
 كما هو الظاهر وكما في نظيره بعد النجاسة بغير ان المادة اذا كانت كراما مع الاستسقاء او عدمه على الاختلاف كما استذكره وكذا لو كان
 الحوض كبيرا وبخس بالغير مثلا انتهى مثلا في استظهار الاجماع كلام حسنا الزاين بالنسبة الى عدم التنجس مع الاتصال بالمادة بل عن اهل
 الطباطبلة الجفر بالاجماع قال فيما حكى عن بيع ماء الحام الناقص عن الكرم في حياضه رطفا او غيرها لا ينجس حال اتصاله بالمادة
 للاجماع انتهى في بيده استظهارا لا اتفاق من الفاضل الاصبها في كشف اللثام بل دعواه صريحا من المحقق الا ويلي الثاني انما
 منها صحيحة داود بن سرجا قال قلت لابي عبد الله ما تقول في ماء الحام قال هو بمنزلة الجاري منها ما رواه في الكافي عن ابن ابي
 يعفور عن ابي عبد الله قال قلت لابي عبد الله ما تقول في ماء الحام قال هو بمنزلة الجاري منها ما رواه في الكافي عن ابن ابي
 كاهم التهم بظهر بعضه بعضا وظه هذه الرواية هو رفع البعض لخاصة البعض الاخر بعد تحققها لكن قال بعضه ان الرفع يستلزم
 التدفع نظر الى كون الثاني اهون من الاول فبما من ذلك كونه معتصما ومنها ما رواه في كافي والكافي عن حنان بن سدير قال
 سمعت رجلا يقول لابي عبد الله اني ادخل الحمام في استحي منه الجنب فيغترلك فاقوم واعتسل فيستحم على تعدي ما افرغ من ماء
 قال ليس هو جار قلت بل قال لا بأس بقوله ليس هو جار يحمل ان يكون المراد باليد الماء جاريا من المادة الى الحوض ويحتمل

قوله الحام

ان

ان يكون المراد به اليسر ما يلزم الجارى على التقديرين قد دل الرقاية على انحصارها الحمام الا انها على الاحتمال الاول تصير من قبيل
الاخبار المقتيدة بكون الانحصار خال جريان الماء من المادة الى الحوض الصغير مثلاً وعلى الاحتمال الثانى تفسير من قبيل الاخبار
المطلقة ومنها ما رواه الشيخان عن بكر بن حبيب عن جعفر قال سمعت ماء الحمام لا باس به اذا كانت له مادة وهذه الرواية محمولة
على التقييد بالمادة وهي ان نافذة من سندها صاحبك يجهل بكر بن حبيب لكن اجيبه بان الظاهر ان بكر بن محمد بن محمد بن حبيب
على النجاشي صريح الخلاصة انه من علماء الامامية وحكى ابن داود عن الكشي انه ثقة مضاعفاً له امور اخر احد هاهنا رواها صفوان
الثقة هو من اجعت العضاء على تصحيح ما يصح عنه عن منصور بن حازم عن بكر بن حبيب يكون التسند كافياً لتأنيها انه يوافقه
ما في كتاب الفقه الرضوي حيث قال فيه ما الحمام سبيله سبيل الجارى اذا كانت له مادة قاله فان مضمونها ما على به الاخطاب
واقول لا يخفى ضعف استظهار كون بكر بن حبيب هو بكر بن محمد بن حبيب لو سلمنا ذلك قلنا ان بكر بن محمد بن حبيب من جلد من
اختلف في حاله في الوجيزة انه ممدوح وفي حق المقال انه في الحادي ذكره في الضعفاء لا اشكال في اخبارها بالاجماع تأيد ما بالعق
الرضوي ومحمّل الرقاية الشافعية عن رواية حنان بن سدير وبما عن مكارم الاخلاق عن الباقر قال ما الحمام لا باس به اذا كان
له مادة بل لا حاجة الى الجحالة رواها عن الحسين بن سعيد الثقة وطريقه اليه صحيح وهو رويها عن صفوان هذه الرقاية تعين
الاخبار المطلقة فارقلت حمل المطلق على المقتدة لا يخرج في الاحكام الوضعية التي منها ما نحن فيه قلت ذاك حمل المطلق على المقتدة من
باب اتحاد الحكم والموجب من باب اعتبار المفعول والتقييد هنا بقوله اذا كان له مادة ومفهومه انه اذا لم يكن له مادة لم يكن يحكم
الجارى فتدبر وتوضح المقام يتم بالقصر لا مورا لان ما الحمام يطلق على مورا احدها ما ذكره بعض الفقهاء الا واخبرنا بما
هو الله يطلق عليه لفظه في مائة الله هو فيه وهو اصل المادة التي يتشعب منها الماء الى المصنع الله يوقد تحت لتسقيض الماء والى
الحوض الكبير الله يرمي به اذا حلون الى الحمام لتطهير بدنهم ثم يمتدح الوسخ للزوال الى جاسر البيوت التي يطل منها الى حوض مسلخ
الحمام والى جاسر صفاً المحض الكبير يوضع عليها طوسر يستعمل الماء بالطوسر الغالب ان يسلط على تلك الحياض ساقان احدهما
من السخري والاخرى من الباردة وان يكون مصب الشايرة الى الحوض ابوية من نخاس ثيابها ما ذكره هورة ايضا من خصوص كل واحد
من مياها الى الحال المعروفة التي تشعبت اليها المادة ثم قال في الغالب في المادة ان تكون مصعاً مجمعا للماء واذا يصل اليها الماء
بالدابة فينحوه وقد يتفق كون الماء ناجداً مادة متصلة كما يتفق ذلك في نواحي الشام وبلدان العم والغالب في المصنع الله يعمل ما
لما الحمام المنسقية ان يسع كره اضلا عن كره وكذا الغالب في مصنع التسقيض وحوض المسلخ ذلك باقية ثيابها ما ذكره هورة انهم بعد
كلامه لم يشعروا ان كلام المتقدمين مطلق شامل لجميع ما تقدم حيث قال في قديمه جماعة من المتأخرين بمائة الحياض الصفا التي لا يبلغ
ما وراء الكعبة لبا ويظهر منهم ان الذي لهم في هذا الحمل هو ان ما غير ما الكون في الغالب كبير يبلغ الكره وما زاد وليس محل شبهة
لا انحصار بالكرة والظن ان الشبهة غير محسنة بما ذكره بل هي قائمة في جميع الاقسام لما يعتبرها من الاستعمال المؤدى الى نقصها
او طوائف اذ استعمالها يحصل لها تغيير جيبية للاستعمل وباختلاف الاحوال والافاق يختلف لحا المستعمل لها
فأما يظن بقاءها على الكثرة العاصمة او الانقضاء الى المادة الموجبة انحصارها واخرى بظن العدم وثالثه يشاوي عنده الحالات فمن
اجل ذلك كثر الشواهد من الرواة عن هذه الأقاوع اعني الأئمة في الجواب عن ذلك انتهى الى ما ذكره من الداعي لغير قول المحقق
الثالث في شرح عبد بن عيسى ان يراد بها الحمام ما في حياض الصفا مما لا يبلغ الكره كما يليق بالمقادير لا يحسن البحث عما كان منه كراهية
وكما هو مفروض في غير هذا الكتاب مع امكان ان يراد به الأعم انتهى فيستفاد من هذا الكلام ان حكم الانحصار لا يختص بالحياض
الصفا ولا يمكن ان لا يمكن اراسته الا اعم وجهه الى ما ذكره من الداعي ايقه يوحى قول الفاضل لا يصحها في كشف اللثام وما الحمام
القليل في حياض الصفا ونحوها كالجارى اذا كانت له مادة متصلة به حين الجريان منها اتفاقاً ما انتهى فان في اقسام لفظها
دلالة على التعميم بالنسبة الى كل ما ينتمي الى المادة لكن تباينة منهم الشهيد الثاني هو انحصار الحكم والبحث بالحياض الصغار
قال في شرح العبارة المراد بها الحمام ما في حياض الصفا مما لا يبلغ الكره انتهى وقد صدق بعض المحققين ما هو اوضح من
ذلك في الاختصاص لا نرى قال ويلحق به الجارى في عقد انفعال القليل منه ما الحمام وهو المختص به اختصاصاً صامعاً لا بجميع
انحاء الاختصاص والملازمة المستوية للاضافة فلا عموم في الاختصاص وان عم الطرفان والمراد به ما في حياض الصفا وفي الفصل المشتهر

في الماء الحام

٢٥

من المادة انتهى لا يحد هذا الفصل بها بعد اطلاق الاختصاص الحام الصاق على جميع الماء اللهم الا ان يقال ان المعنى هو
 الماء الذي يغسل فيه انما هو ماء الحياض الصغار وقد قال السائل في رواية ابن ابي يعفور يغسل فيه الغيب الناصب واليهودي و
 النص في منطق الجواب عليه كذا رواية حنان بن سدير ان السائل قد قال فيها فاقوم فاغتسل على هذا فيحصل العهد بالنسبة
 الى الحياض الصغار التي يغسل فيها ويدخلان العهد وان حصل في الايتين المذكورتين وصفا من قبيل المقيد الا ان
 صحيحه داود بن سرجان من قبيل المطلق ولا وجه لتقييدها بهما لكون الحكم ههنا من قبيل الاحكام الوضعية فيصير الحال مثل ما
 لو قال القائل ان المعنى عندي عزيز وقال ايضاً ان المعنى الذي هو من ذوي الارضا عندك عزيز فهل تجد الرخصة من نفسك فان تقول
 ان المراد بالمعنى في الكلام الاول هو خصوص من كان من ذوي الارضا فكذلك الحال فيما نحن فيه فبقى صحيحه داود بن سرجان على اطلاقها
 نعم يجب ان يكون المراد بما قيد فيه بمثل قوله افا كان له مادة ما عدا المصنع الكبير الذي يجيء منه الماء الى المصنع الذي يوقد تحت
 لتسخين الماء وغيره من تلك الحال المعهودة اذ ليس هو مما له مادة فلا يترتب عليه حكم الحام هو الذي يعطيه بطلاق كلامه
 المتقدمين ويظهر اثر ذلك في ترتب حكم الحام على الحياض التي بل السواء في حال اتصال المادة فيها فيترتب ذلك عليها بناء على
 الحما ويختلف ما ضا النجاسة من المتأخرين الثلاثة انه هل يشترط في المادة المعترة في اعتصام ماء الحام اتصالها باستقلالها
 بالكرة ولا يشترط اتصالها وبكفي كون المجموع من الماء الحام والمادة وما الساقية التي بينهما اذ اختلفوا في ذلك على قولين
 الا شرط في نفس المادة مظ وهو المنسوب الى كثر المتأخرين ثابتهما عند الاشارة الى اصله وهو المحكي عن المصنف في الاعتبار بل
 قيل ان اطلاق عبارته هنا مساعد على ذلك وربما قيل ان كلامه هناك لا يعطى ذلك مستطاع على حقيقة الحال ان الله
 ثم ثابتهما باعتبار كون المجموع من المادة وماء الحوض كثر مع توصلهما بمظ حكمه في ذلك عن جده في فوائد القواعد اعداها لهما ما حكا
 بعض الفقهاء الا واخره من التفصيل بل ان شأوى سطح المادة وماء الحوض واختلفوا ولكن كان وصول الماء من المادة الى
 السائل لا بالحداد كفي بل هو المجموع كراوان اختلفوا وكان وصول الماء من المادة الى السائل على وجه التسليم من ميزان شبيه
 فلا بد في اعتصام مادون المادة بهما من كونها وحدها بقدر الكثرة ان ذكر ان كلام المحقق الثاني في مع صد كون هذا التفصيل
 هو المراد بكلام من اطلق في التعبير لا حيث قال العلامة في عدها الحام كالجاري ان كان له مادة هي كرضاعا والا فلا لواء
 انتهى قال في شرحه واشترط الكثرة في المادة انما هو مع عداستوا السطوح بان يكون المادة اعلى واسفل لكن مع اشتراط القابلية
 بفوران ونحوه في هذا القسم اما مع استواء السطوح فيكفي بل هو المجموع كراوا الغديرين اذا وصل بينهما بساقية بل وله لمع
 البسوى هنا انتهى وتبعد على ما استظهره منه من الجمل صاحب المعالم حيث ثبت في اوضح من كلام المحقق المذكور لا بعد ان ذكر
 اطلاق اشتراط كثرية المادة في الشرع باعتبارها وان استوت السطوح وتجب من دعوى بعض المتأخرين ان بلوغ المجموع قد كثر كافي
 مظ اجماعا وعده من الجوازات قالها بعد ما من هذا الكلام وبين عده بعض اطلاق اشتراط الكثرة في المادة فولا مغايرتها
 باستواء السطوح وعدمه كما قرأناه اذ مقتضى ذلك وجود القائل بالاشتراط كثرية المادة وسدها وان استوت السطوح والتحقيق
 هذا بصدايقه بل الظاهر ان المطلقين للاشتراط ينوّه على الغالب من عدا استواء او افلا معناه لا كفايته بل بلوغ المجموع في الغديرين
 وعدمه هنا انتهى على هذا الجمل تعود الاقوال الثلاثة هذا وافق لا يخفى عليك انه ليس في كلام المحقق الثاني من التفصيل بين الاتصال
 والتسليم عين ولا اثر وكان في كلام صاحب المعالم حجة القول الاول امورا الا قل انها مع عدا كثريةها تدخل في عنوان القليل فينفصل
 الملا في منها للبعض فلا يصلح لافادة التامير الثلاثة ما ذكره بعض المحققين من ان في قوله في رواية ابن ابي يعفور ما الحام كراوا
 يظهر بعضها اشارة بل لا على ان العاصم له هي الكثرة لا جهة المادة وفيه ان الظاهر من التشبيه التامير هو كون غاصية
 البعض البعض من جهة كون غاصية مستندة الى الاتصال بالمادة لا الى الكثرة بل ان يقال ان المراد بما الحام فيها هو مطلق
 ما الحام ويكون المراد بالبعض العاصم هي المادة ويدفعه ولا وجه للمع الى لا بد على ذلك ايق من جهة اعتراضهم بان الامر
 في الحام اخف من غيره وان له خصوصية كما هو ظ عبادات الاختيار ولا اقل من سائر الاحتمال لك فيحتاج التقييد الى الدليل
 وثان ان السؤال فيها ما نفع من عمل ماء الحام على المطلق الشامل للمادة لان السائل قال اخبرني عن ماء الحام ينسفل فيه الحكة
 وليس المراد في كلامه الا الحما الصغار التي يغسل فيها الناس فلا بد من ان يكون المراد بما الحام في الجواب ايق ذلك فصل الحما

مطابقة الجواب للسؤال الثالث ما هو المعتمد عنده في هوانة الاطلاق في ادلة المستند فان ما اشتمل منها على التقيد بان شرط
المادة وان لم يتحقق فيه التقيد بكونها بقدر الكرا لا ان الاسئلة والاجوبة لا يختص بالضرورة عنهم من دون سبق سؤال كل ما
ناظره الى ما هو المعتمد في الخارج من وضع الحمام اذا لم يوجد يكون مادة بقدر كرا وكرين او ثلثة او خمسة او عشرة ضرورة ان الماء
المسخن او المادة التي تجري ليس لابد ان يكون على حد يفي استعمال الداخلين الى الحمام من الخلق الكثير لا يتحقق له نقص الى حد الكرا لا
استعمال لان وضع الحمام انما هو على تقييد ما نقص في كل يوم وايقاد النار تحت المسخن كل ليلة بل المهم انهم لا يصفون الا بنوبة الاصل
ما فوق قرار الارض حذر من نزول الاوساخ والطين النازل الى اسفل الماء المستقر على قرارها ومن العلوانة اذا اعلق حكم ماء
الحمام بما هو المعتمد وهو حكمه فلا اصل وجب الاقتصار فيه على الفقد المتيقن وعكس اثبات الحكم في غير نوده وح لا يفي بحال لما قيل
من ان اطلاق ادلة المسئلة معارض بمقوله اذا بلغ الماء قد كثر لم يخف شي ومثله ما وافقه من الاختصاص الدالة على انقضاء القليل
والنسبة بينهما هو العموم من جهة كون ادلة المسئلة خاصة من جهة اختصاصها بمادة الحمام لكنها اعم من ان تكون بقدر الكرا ودون
ومع مقوله اذا بلغ الماء هوانة اذا لم يبلغ حد الكرا يتحقق هو اع بالثبوت الى كون الماء مادة الحمام او غيرها ومنع تعارضهما في
مادة الاجتماع وهو ما الحمام الناقص عن مقدار الكرا يرجع الى اصل الطهارة وعموماتها كما ان لا يبقى بحال لما قيل من ترجيح اختصاص الحمام
كثرتها وتعارضها وعدو المعارض فيها وكونها منطوقا وتلك اكثرها مفاهيم وبعضها قضايها موارد خاصة مع معارضتها
بكثير من الاختصاص كما يذكر في محله مضافا الى ان اختصاص الحمام معتصدا باصالة البرائة لان القياس تكليفي لا اعتبارا باستصحاب الطهارة
وباصل الطهارة المستفاد من النوبة او لا لما قيل في ترجيح اخبار نجاسة الماء القليل من ان التقيد في اختصاص الحمام اقوى كون الاطلاق
فيها اضعف وكانت على هذا بيني ما ذكره الشهد بقوله في كرا الاظهر اشتراط كثرتها حلا للطلاق على المقيد لكن يقطع بما بيناه
من وجه سقوط مبني على القول الثاني ما ذكره الشهد في كرا حيث قال في المعبر لا يشترط الاطلاق الخبز الصرا انتهى قد اخذ ذلك
من عبارة المعبر لا قال فيما عدا عن ما صنفه حوض الحمام اذا كان له مادة لا يفسد ما يملأه القياس ويكون كالجاري برب قال الشيخ
وابو جعفر بن باقر الى ان قال بعد ذلك في اية بكر بن حبيب صحيح داود بن سرجا وان الضرورة تشرى الى الاختصاص عسر فلو ما
الترخيص فعلا للخرج ولا اعتبارا بكونه مادة وقلتها لكن لو تحقق نجاستها لم يظهر الجريان انتهى فراد الشهد بالاطلاق انما هو
اطلاق الضميمة والرواية المشاورية قد بالغ صاحب فتح في كبر لا تها فقال بعد ذكر مذهب المصنف ما مضى ويدل عليه اطلاق
اطلاق صحيح داود بن سرجا فان جعله بمنزلة الجاري كالتصريح في عقد اشتراط الكربة واطلاق رواية بكر بن حبيب فان
المادة فيها اعم من كونها كرا او دونها انتهى ويقع الكلام بالنسبة الى ما قاله المعنى في امرين احدهما انهما يمنع من دلالة كلامه في
على ما نسب اليه من المذهب نظر الى انه ليس فيه الا التصريح بانقضاء اعتبار كربة المادة وهو اعم من الاكفاء بها بذاتها وان لم يبلغ
المجموع كرا واشترط بلوغ المجموع الكربة لا دلالة له على الخاص بكونه كرا معظم فيجعله على المقيد في كلامه كلام غيره هكذا
قيل ولم يحضر في كتاب المعبر حتى لاحظ واتممت من المقيد في كلامه اما كرا غير فلا عبرة في تفسيره ولم ما تقدم نقله عنه هو ما
فعله لخاصة فانيهما التعرض لما تمسك به فيقول ان ظم النجاسة المنعولة عن المعبر هو ان ذكر الروايتين والتمسك بالصرا بما هاذ لا
لجرح كون ماء الحمام كالجاري ون عند اعتبار كربة لكن الشهد استفادة الاستدلال بها على عقد اشتراط الكربة في المادة من تعقيب
الحكم المستدل عليه بالدليل المذكور في قوله ولا اعتبارا بكربة المادة وقلتها نظر الى ان كلاما من المادة القليلة والكثرة لو لم يكن شمول
لما ذكر من الدليل كان اللازم اقامة دليل اخر على اكفائه بما ذكر قبله دليل على كفاية الدليل السابق في اثبات الحكم في القسمين جميعا
ثم انما نقول بعد ذلك كله ان لا شيء من الدليلين المذكورين وافيا بالمطلوب ما الاطلاق فقد عرفت من ان اختصاصا كل ما ناظره
الى ما هو المعتمد الموجب ان لا يكتفى بماءه وجودا واما مسدس الحاجة ولزم الصرا فاما يصح حكمه لما نص عليه من الحكم ولا يصلح لتاسير
الحكم الشرعي اثباته بحجة القول الثالث على ما في كرا عموق قوله في عدة اختصاصا اذا كان الماء قد كثر لم يخف شي ثم قال صاحب
وهو منجته قال وعلى هذا فلا فرق بين الحمام وغيره انتهى والتسريح هذا القول هو ان بعد عقد اشتراط كون الماء في مكان واحد وجوب
تفرقه لا فرق بين ان يكون انكره مجموع ماء الحوض في المادة وبين ان يكون هو مجموع ما فيها مع ما في الشافعية لان المقصود وهو
كربة الماء الموجبة للاعتصا اسل على التقديرين ويعلم سقوطه بما اعتمدنا عليه قد عناه فالحقار هو عقد كفاية مادون الكربة القول

في الماء الحام

٢٢

الرابع هو ان مع استواء السطح يكون مجموع المائتين ثلثا واحدا فيكون بلوغهما معا الحد الكروي كما في صوره الاخذار بخلاف صوره التسم
فلا بد من ان تكون المادة بنفسها كالتصميم غيرها وفيه ان قد صرح في حقيقته ذا ودين سرهما بان ما الحام بمنزلة الحام وقد عرفت سابقا
ان الماء الحام لا يشترط فيه تساوي السطح وان حثدا الوحدة عليه ثما هو من جهة صدر جميع اجزائه من بدو واحد فخصية عموم المثلث
المذكورة في تلك التخصيص هو كون ما الحام في حكم الحام من جميع الجهات التي منها عدا شراطينا وى السطح وح نقول انه لا فرق
في ما الحام بين تساوي السطح وعدمه ولا بين التسم والاخذار فيندفع التفصيل الذي تضمنه في هذا القول بدلالة الصحة المذكورة
ولا يتوهم ان وجه الشبهة انما هو التظهير واعتصا بعضه ببعض في التزليل لما يكون بهذا الاعتبار لانه لا يندفع بان ذلك وصفه شراطينا
بين الكرو والحام لو كان التزليل بذلك الاعتبار كان اللازم ان يقول ان ما الحام بمنزلة الكرو فخصيص الحام بالذكر ليرى لا ليدفع
على الاشتراك في وصفا المخصصة به وارشئت وضع من ذلك قلنا ان الفرق بين الاخذار والتسم في الجملة وان كان مما لا يمنع
منه في غير الحام نظر الى ان مفهوم قوله اذا كان الماء قد كان لا يفهم منه عند اهل المقارن سوا الوجود لا ليجال الصدا الوحدة مع
فرض التسم بخلاف الاخذار فانه لا مانع من صدق الوحدة في بعض اقسامها لكن هذا الفرق مما لا يجال في الحام لان وصولا المادة
الى الحياض الشافية لا يكون دائما وانه لا يغلب الا على وجه التسم وتعرفت ان الاستدلال كمالها منساقه لا استكشاف حال ما
وجد منه في الخارج لكونه محل حاجتهم صلى هذا لا يكون نفي حكم الحام عن المحوض الذي يرد عليه الماء من المادة على وجه التسم موجبا لنفي
الحكم المذكور عن الحام ولهذا خلفتم ان ينبغي ان يتدبى تما حوزا في تلكه اخرى هي ان لا ينعى للفرق بين اعتصا الشاقل بالعالى و
يكن عكسها لان تحقيق الكرية باثبات المائتين كانت عاصمة للماء عن الانقطاع من دون فرق بين العالى والشاقل وان لم يتحقق لم يكن
شيء منهما عاصمة الاخر من دون فرق بين العالى والشاقل ايضا فان قلت العومما الدالة على ان الماء طاهر مطهر في معنى ان الاصل
في الماء ذلك خرج عن تحت ما الواصا النجاسة العالى من المائتين الذين كل منهم اذون الكرو المجموع منهما يابا وى الكرو ويد عليه
فان الشاقل لا يكون عاصمة له وبقي غيره ومنه ما الواصا النجاسة الشاقل مع انصاف العالى به فانه يكون عاصمة له قلت تلك العومما
جنسية لا ليجال للرجوع اليها مع وجود العومما التوعية وهي اختيار الكرية والقله فانها منوعة للماء الراكد وان كانت غير منوعة للماء
الحام لى كونها ناظرة الى الاول دون الثاني ومن المعطى انها ليست ناظرة الى الماء الواحد فلو بدله على اعتصا الشاقل
بالعالى نعم حكم بعض المحققين عن ذلك شرح من عوى الاتفاق على اعتصا القليل بالعالى الكثير فله يخص ماء الحام لكن قال بعد
الحكاية يمكن منع الاجتماع لان العلامة في كرهة وهي مع نصيحة باعتبا الكرية في مادة الحام استشكلت الخاق غير ما الحام به في الحكم
والانصاف انه يعلم الاجتماع على اعتصا الاصل بالاعلى في غير ما الحام فيما لو كان العالى اودا عليه بمثل وشبهه كما هو الحال في مادة
الحام انتهى هون حله هذا قد صا صاحب المجلد في الوصول اصل الحكم الا انه علله بما لا يج عن خلل فانه قال فيما حكى عنه اكثر
الاختصاص بالنسبة لحكم الكرا شراطينا وكثيرا اعتبا الاجتماع في الماء وحدا الوحدة والكثرة عليه في تحقيق ذلك مع عدم المساواة وكثير
من الصور نظروا التمسك عدا اعتبارها بمواد على عدا نفعها مقدار الكرية لا قاة النجاسة مدخول لانه من باب المفرد الحكم
وقد بدنا في المباحث الاصولية ان عموم ليس مرجح كون موضوعه ذلك على حد صيغ العومما وانما هو باعتبار منافاة عدا وادته
للحكمه فيصا كلام الحكم عنه ظاهرا من منافاة الحكمه انما يتصور حيث ينفي احتمال العهد ولا ينبغي ان تفقد السوال عن بعض انواع
الماهية عدا وهو محل النزاع واضح اذ النص مضى للسوال عن الماء المجمع وح لا يبقى اثبات التمول بغير العهد وجه نعم
يغير ثبوت العومما في ذلك المعهود باقل ما يندفع به حدود منافاة الحكمه وتباينهم ان هذا من قبيل تخصيص العام لبثاته على سبب
خاص وهو مرغوب عند الاصول وبما حققنا يعلم انه لا عموم في مثال موضع النزاع على وجه يتطرق اليه التخصيص انتهى وانما
قلنا ان تعليله لا يج عن خلل لان ما ذكره من الوجه مخصوص بما فيه سوال من الاختصاص ولا يجزى فيما لم يسبق فيه السوال وانما صدق
من اهل العظمة ابتداء والاو في ان يعلل بان لا زيادة غير المتحد عند التامل فقوله اذا بلغ الماء قد كرهه لا يعقل ان
يراد به المياه المتفرقة المفضل بعضها عن بعض باعتبار ملاحظة انصاف بعضها الى بعض في الدهن والارقيق ثما قليل في الكون احلا
وهو واضح الفضا فلا بد من ان يكون التقسيم الى كره وغيره ناظرا الى المتحد الموجود في الخارج واورد المحقق الحقنا وى على ما ذكر
ايضا فقال بعد نقله في شرح سالفه وفيه نظر لان الظاهر في مثال هذه المواضع التي هي في مقاصد القوانين وتبدير الاشياء

کتاب الطهارة

هو فهو وقد اعرف براهين من حيث منافاة عند اذادة الحكم فقال وما ذكره من احتمال العهد باعتبار تقدم السؤال عن بعض انواع الماهية لا
تجعله لان السؤال انما هو في بعض الروايات وكثير من الروايات لا سؤال فيها وبعض ما فيه سؤال ايقه لا يظن انه في السؤال عن الماهية
التي لا اختلاف في سطوحه بل من عند الظهور في العمول كذا لا شك في عند الظهور في عند وعندها لا شك في الحكم على اصل الظاهرة واستصحابها
ولو سلم الظهور في عند المواقف بقوله سابقا ان لا دليل على عموم نجاسة القليل في عند القول بالفصل وهو ليس بخارج من الماهية بل هو
القول الفصل لما عرفت من تصريح العلامة في كراهية وصرح به المصنف ايضا في هذا الكتاب كما ينبغي وخرج به الشهيدي الثاني في شرح الارشاد
وهو الظاهر من اطلاق كلام المحقق وكلام العلامة في غير كراهية في قوله بما ذكرنا ظاهره ان الاختلاف وان كان في التمسك من ميزان نحوه
لا باس به وهو الظاهر من بعض اطلاقاتهم انتهى ولا يخفى سقوط ذلك كله اما ما ذكره من ان الظاهر في مقابليان القوايين هو الموقوفان العوم
يصح ان يكون في انفراد الماء المجمع الواحد ما انكره حشا المعال انما هو العوم بالنظر الى الماهية المتفرقة لا يلزم منه انكار العوم مطلقا واما ما
ذكره من ان بعض ما فيه سؤال لا يظن انه في ان السؤال انما هو عن الماء المجمع الذي لا اختلاف في سطوحه فلان الماء المختلف السطح لا يجمع
بخطريه لا عند اطلاق اللفظ متعلقا بغيره ولا في مثل ما ذكره بعد تسليم عدم الظهور في الماهية لا شك في عند الظهور في عدم
العوم واما ما ذكره بعد تسليم الظهور في عند العوم من ان لا دليل على نجاسة الماء القليل في عند القول بالفصل فلان منه هو قوله اذا كان الماء
قد ذكره في محله في دليل على حكمه على نجاسة الماء القليل واما ما ذكره من ان الاختلاف في انكاره لا يوجب استبعاد ما فيه سؤال لا باس به فلا
المايين الصوفاء والفتا لا يصدقان ما قاله الله ان يقال ان المذنب والشارع والمايين في الماهية لا يصدقان ما قاله الله ان يقال ان المذنب والشارع
المستصلح الماء المجمع وحصل الكلام هو انه بعد التمسك على ان الماء المجمع هو الماء المجمع في الماهية لا في السطح لا يصدقان ما قاله الله ان يقال ان المذنب والشارع
لا يصدقان ما قاله الله ان يقال ان المذنب والشارع في الماهية لا يصدقان ما قاله الله ان يقال ان المذنب والشارع في الماهية لا يصدقان ما قاله الله ان يقال ان المذنب والشارع
الا وان حيث انكرنا الاطلاق وبقينا على ان ادراك الحام اطلاقه الى الحامات الموهبة في الموضع الموضوع على ميزان زيد وان هذا على رعيه
اذا شاء الله لا يوجب الخياط من بين الاقوال المذكورة في هذا الموضع كراهية لاداءه به في ما او اشتهر انكره ما مع ذلك السابق في السطوح
الزيادة على الكراهية على العارضة الوجه هو الاقوال في الاجزاء لا في الاصل لا يصدقان ما قاله الله ان يقال ان المذنب والشارع في الماهية لا يصدقان ما قاله الله ان يقال ان المذنب والشارع
ينعكس من الماء الحام في غيره مما يشاهد بان كان هذا لا يوجب غير مجرى الى الماء من موضع كبير على وجه التمسك من ميزان شبيهة بغيره من ذلك
ما ينبغي من شبيهة بخلاف الصفا تحت البسطة الموضوع للقول في الماهية لا يصدقان ما قاله الله ان يقال ان المذنب والشارع في الماهية لا يصدقان ما قاله الله ان يقال ان المذنب والشارع
شبهة بغيره ليس هو اذ الماء من بعد ان يملؤ به بل في غيره من موضوعه من غير ما في الماهية لا يصدقان ما قاله الله ان يقال ان المذنب والشارع في الماهية لا يصدقان ما قاله الله ان يقال ان المذنب والشارع
يكون ويجوز في القول ان لو تضمن ذلك الحوض الصغير في موضع كراهية في الماهية لا يصدقان ما قاله الله ان يقال ان المذنب والشارع في الماهية لا يصدقان ما قاله الله ان يقال ان المذنب والشارع
جاء في الماهية لا يصدقان ما قاله الله ان يقال ان المذنب والشارع في الماهية لا يصدقان ما قاله الله ان يقال ان المذنب والشارع في الماهية لا يصدقان ما قاله الله ان يقال ان المذنب والشارع
هذا في الحام ما لفظ لا فرق بين الحام والغير في موضع كراهية في الماهية لا يصدقان ما قاله الله ان يقال ان المذنب والشارع في الماهية لا يصدقان ما قاله الله ان يقال ان المذنب والشارع
وهو انكرنا اعتد به كل منهما فحاشا وان كان في غير الحام وان اختلفت السطوح وان وقعت في نجاسة في الثاني قال ثم ان الوجه اختصاصا
الحام في كلام الرواة ولا يخفى بالمشاور على حكمه وفيه في الامام بان كراهية في ان يكون من جهة كراهية استعمال الناس له وعروض
الشبهة للسائلين بسبب كراهية طهر النجاسة عليه كراهية لاخذ منه فيعرض للنقص في الاثبات وصيرته مستحالة في رفع الاحكام
واذا في الاخبار وصيرته اجنا من كراهية الاول في كراهية السؤال والجواب عليه هذه الامور ونحوها وان حملنا قول المحقق على
ما فيه لا يصدقان ما قاله الله ان يقال ان المذنب والشارع في الماهية لا يصدقان ما قاله الله ان يقال ان المذنب والشارع في الماهية لا يصدقان ما قاله الله ان يقال ان المذنب والشارع
المحقق فيقتصر على موضع الرخصة وكذا ان اشترطنا في اختصاص الماهية في غير الحام البالغ مجموعها مع الوصل بينهما بما كراهية استواء
السطوح او الاخذ بالمولود ثم الله ما على الاخر من راج نحوه فلا يقتصر احدهما بالاخر وان الحام ايضا شمله على خصوصه لا على خصوصها
مظن ان قلنا في الاطلاق ان قيدانية بما اعتبره الاطلاق في مطلق الكراهية فلا خصوصية له ايضا هذا كلامه عندى ان ذلك كله ناشى من
الاغراض مما تطلعت به الاخبار وافضت عند كلمات الاصحاب من ان ما الحام بمنزلة الجاري انه كماء النهر انه يلحق ما الحام بحكم الجاري
فان يقتضي لك كل اطلاق ما الحام عن المكروه كونه كالجاري على حد سواء فلا يصير ما يجري عليه كماء النهر في حاله انما هو السطوح
ولختلافها بالاختلاف والتمسك هذا وبما يتسكك لاختلاف ما يشبه الحام من غيره مما في الماهية لا يصدقان ما قاله الله ان يقال ان المذنب والشارع في الماهية لا يصدقان ما قاله الله ان يقال ان المذنب والشارع

ما الحام بقوله اذا كان له مادة نظر الى انه يستقامه التعليق كما ذكره قال ان ما الحام كالجاري لان له مادة وكل ما له مادة فهو ك
ولا يخفى ما فيه لان النصوص وكلمات الفقهاء قد صرحت بالخصوص في الحام مع كونه من قبيل الزاكن كونه في حكم الجاري من جميع
الوجهات وقد اقره والكر من الزاكن والقليل من احكاما ومبعضا تبعا لهل العصرة فلا قالوا ان كل قليل لا يكتفى له ما في محمول
بحكم الجاري من حيث ان قوله اذا كان له مادة انما هو لتقييد حكم ما الحام بهذه الصورة وانما يريد به التعليق فالمراد به
التعليق بعد حصول موضوع ما الحام فيوجد الحكم عند مجوءه وينتفي بانقضاء لا اثر علة عامة سارية في جميع الموارد والا كان كذلك
ان يقال انه اذا اصاب الثلج واجتمع ما في مصنع كبير ثم شاي يجري تدفقا لفران يرتفع عليه احكام الجاري لان له مادة عرضية ولا يقول
به احد فالجواب عن الحاق ما يشبه ما الحام من غيره به وانما الثاني هذا لا يحاق فيه الظاهر انه بعد الحوض الصغير لان على ما يؤخذ ذلك
الماء منه فيستعمل حتى يتحقق هناك ومادة فيكون ما في الحوض الفوق له مادة له ذلك لان المادة مأخوذة من المدد وهي الزيادة
والمعونة كما صرح به في مع البرين ومع ذلك وجوب شيء كيف يتفق كون شيء اخر زيادة عليه معونة له وفي الصحاح والقاموس مع
ان المادة هي الزيادة المتصلة والحاصل انه ليس هناك ما ينفصل في المدد والمعونة فطريق نظير ذلك الحوض هو طريق نظير غيره
من الجاهز المفرد لعمارة متصل اليد من الماء الثالث انه اذا تجتمع الحوض الصغير الذي في الحام فضل يطهره بمرابان للمادة اليه فقول ان الذي
يعطيه التدبير في كمال الفقهاء ان ذلك من قبيل المسلمات ويكون ما قام الاجماع عليه الجمل كما انه يظهر منهم الاتفاق على انه لا بد من الظاهر
كون المادة بنفسها كراولها قال المصنف في ذيل العبارة التي حكيناها عن ملكن لو تحقق نجاسة بالمرابان بناء على رجوع الصغير
المضاف اليه الى الجاهز كما فيهم من جماعته والوجه في ذلك انه حيث لم يعتبر كرية المادة الزم بعدم افادتها نظير ماء الحوض
الصغير من جهة ان غير الكرا لا يبيد تطهير الماء المنجس قد صرح بذلك في اجماع جماعة منهم المحقق الخونساري في شرح من حيث استد
على طهره الحوض الصغير بعد التجسس باجراء المادة اليه اذ مع الاستهلاك او بدله على الاحتمالين بالاجماع على تقدير كون المادة
كرا وعلة بان المحقق مع قوله بعد اشتراط الكرية يقول بان المادة اذا لم تكن كرا لا يطهر الحوض الصغير بعد نجاسته بمرابان اليد بل
انما يشترط في طهره الصغير بمرابان اليد كريةها انتهى منهم العلامة في الطباطبة في حاشي عن يتج حيث قال ويشترط في نظره بمرابان
بافتراء هاكم الاجماع انتهى منهم في الرياض فانه قال بعد كلام له ثم ان هذا دفع النجاسة عن ميا الحياض واما تطهيرها فوافقت با
للملاقاة فلا بد بل في المادة من اعتبار الكرية بخلاف حتى من المصنف على ما قبل انتهى منهم الفاضل الزاري في حاشي عن الكرية
فانه قال لم لا بد من طهره بعد التجسس من كريةها وحدها اجماعا التوقف تطهيره القليل اذا نجس على اضحاب الكرا بانه انتهى في غير
عبارة كشفت للنام لانه قال في ان المحقق انما يداوي بين الكرا والقل من البلية منها يخفى من المادة لا ما جرى في الحوض ولا يقول
بان الباقي اذا نقص عن الكرا فانقطع الجريان ثم نجس ما في الحوض بطهره بالاجزاء ثانيا لا لانفاق على ان لا يطهر الماء النجس الا الكرا
او الجاري انتهى بالجمل في طهره من احد فعل الخلاف في اشتراط كرية المادة في تطهير الماء المنجس الكرا في الحوض الصغير نعم حكم في
فق عن الامين الاستر اباي انه على ما اخاره من تخصيص نجاسته القليل بوجه النجاسة على الماء دون العكس صرح هنا بان
يجوز ان يقال لاحاطة الكرية للمادة بل يكفي جريان الماء الطاهر بقوة بحيث يستهلك الماء فيه واستند الى الروايات الدالة على ان كل
ما طاهر حتى يعلم انه قد نزل باستحقاق الطهارة وانت جبرائة خلاف الاجماع كما عرفت وما ذكره من المستند لا يعني بمطلوبه لان كون الماء
طاهرا لا يستلزم كونه مطهرا بالمادة في انزاعه قابل للنظر ولا استصحابا يقتضي اجزاء حكم اليقين ببقاء نجاسته ما في الحوض الى ان يثبت للزبل
فلا اشكال في اشتراط الكرية في المادة تطهير ما في الحياض الصغار من الماء المنجس بخلاف معتد به وانما الخلاف والاشكال في انه
هل يعتبر ما زججه اياه او يكفي تجزؤه اياه عليه قولان حكى في شرح سر اولها عن العلامة في حاشي وكرة والنهاية وثانيها عن الشهيد الثاني
وقال انه نسب الى القول الى المحقق الشيخ علي في وقعه من بعضهم الاستدلال على القولين بما وقع الاستدلال به لهما في القام
الكرا على القليل المنجس بل بما في الكلام ههنا على الكلام هناك ولا وجه بل اللزوم ثبات الحكم ههنا على حكم الجاري لا يحسن الظاهر
الجاري اذا تجتمع في الملاقاة هو المطهر ههنا لان الجاري لا يتغير بالتغير ولا بد من الامتزاج به على غير زوال التغير وهو لا يجري ههنا
لان المفروض ههنا نفس ما في الحوض الصغير بمرابان الملاقاة بعد انقطاع المادة عنه وصيرورة حكمه حكم القليل كما ان موضوعه من قبل
القليل بل يحسن ان يقال ان انقطاعه في غير المنقطع عن المادة ثم انصل به الاجزاء المتصلة بعد الانقطاع بمرابانها اليد واضطر

في الماء المحفون

الجاء بالقليل المنضج لم يكن جزء من ابتداء فتح نقول ان مقتضى كون ما الحمام بمنزلة الجاء هو ان يكون حائل في هذه الصورة حال الجاء
فان قلنا بان مجرد اتصاله بالقليل المنضج يوجب الملاقة مطهره ان لم يتفق الا متراج كما هو هذا التمهيد كان اللازم منها هو الحكم ببلوغ
الامتراج وان قلنا بلزوم الامتراج في الكرضاء حتى تنزله منزلة الجاء الموجب لافراقه عن الكرضاء فافراقه في الكرضاء الجاهل
احتمل الفرق بين ما نحن فيه وبين الكرضاء نظر الى انه وان اشترط الامتراج هناك لكنه لا يشترط هنا اخذا باطلاق قوله ما الحمام كما
لجاء فيكون تطهيره بما يتدفع اليه من المادة من غير اشتراط الامتراج فمجرد انتهيه صد كرامة لا موافق لما قلناه لكن ذيل كلامه
لا يخفى عن احوال الذين اراد تطهيره بما يتدفع اليه من المادة في صورة الغيرة بالجملة فانه غير صحيح وان اراد تطهيره في صورة عدم الغيرة فان
الجملة بوصف كونها جارية لا يتفوق اصلا الا ان ينزل الكلام على ما ذكرناه هذا ويظهر من بعض المحققين خلاف ما حوزناه لان قوله
ما لفظ وطريق تطهيره في الحوض لا يمتاز عن غيره اذ لا خصوصية هنا والمحقق من استفادة ذلك من قوله في الرواية السابقة ما الحمام كما
التمهيدية بعينه بعضا فغيره مع ضعف الرواية سند بالادراك وغيره ولا يظن انها في الدفع ان المطهر للبعض الغرض من التمهيدية يخرج
وجود بعضه لآخر وانما هو امتراج به فليكن ذلك في ما الحمام وهذه ايضا قرينة اخرى على ازالة الدفع حيث ان في الرواية كون وجود
البعض بنفسه مطهرا فالتطهير هنا يراد به الصفة عن الانفعال كما اشرنا سابقا انتهى الوجه في ظهوره في خلاف ما حوزناه هو ان في
قوله في صد الكلام لا يمتاز عن غيره هو ان المراد بغيره هو الماء القليل المنضج الذي يراد تطهيره بالكرضاء في تعليقه بانه لا خصوصية
هنا ووجه الاستفادة من الرواية المذكورة واما ما ذكره في وجه ضعف الدلالة من ان المطهر للبعض الغرض من التمهيدية يخرج بعضه
الآخر وانما هو امتراج به فغيره ان قد وقع في الرواية استثناء التطهير للبعض كون تطهيره بالامتراج او بالانكشاف امر خارج الى كفة
التطهير في اللفظ بالنسبة اليها مطلق فيشمل صورة تغير البعض المنضج كما يشمل صورة عدم تغيره ولا بد في التقييد باشتراط الامتراج من
دليل في رواية في قوله لا يقتضي ثبوت حكم ذلك الدليل الخاص في صورة عدم التغير ايضا ونقول ان ان اراد ان المطهر هو الامتراج
في صورة التغير بذلك لا يصلح قرينة على كون المطهر هو الامتراج في صورة عدم التغير وان اراد ان المطهر هو الامتراج مطلق فانه لا يظهر من
الرواية ولا بد في اثباته من دليل واما قوله وهذه ايضا قرينة اخرى على ازالة الدفع فهو اشارة الى ان السؤال فيها عن ما الحمام يغسل
فيه الحبة الناصية والنظر الى الجوسه قرينة على ان خرد السائل انما هو استعمال اعطاء الماء لادفع الغيرة بالمادة بعد تجسدها
اشارة الى سابقا كذلك خبير بان الاظهر هو ان الرغوض لان المادة في اغلب الاوقات منقطعة عن الحوض والافتدما في المادة في
فان لا يفرغون في الحوض ياخذون منه الماء فاذا احتاجوا الى اجزاء ماء المادة من البلولة اجروا فاقطع بماء الحوض فصبوا اصل
السؤال ان مباشرة من يحكم بنبات في حال تطلع المادة موجب لتجسس الماء الذي في الحوض ولا اقل من في هذا الاحتمال فلا يصحوما
ذكره من شوب الاشكال الرابع ان اذا تجسس الحوض الصغير قبل يشترط في تطهيره عند القائلين باشتراط كثرية المادة للاعتصاف بزيادة
المادة على الكرم مقدار يحصل به الممازجة والغلبة تباع على اشتراط الممازجة وبمقدار الماء المتدلى الحوض المتصل به تباع على مجرد الا
الاتصال لا محالة في حق عنهم قولين ونسب القول بالاشتراط الى المحقق الشيخ علي والتمهيد الثاني في ثم قال وعلاوة بانها لو كانت
كما حفظ لكان ورود شئ منها على الحيض موجب للخروجها عن الكثرية اذ اعتبر كثرية المادة بعد الملاقة فتقبل الامتناع ونقل
القول بعد الاشتراط عن صاحب حيث قال والنظر الاكتفاء في تطهيره في الحيض كثرية المادة ولا يشترط زيادتها على الكرم وبغير
في وجه مسئلة الغديرين ويلوح من اشتراطهم في تطهير القليل لقاء الكثرة اعتناء بزيادة الماء على الكثرية ثم ان صاحبنا قال
لقائل ان يقول هذه الزيادة المعبرة سواء اعتبر في التطهير مجرد الاكثاف او المنهج لا دليل عليها فلو كانت بعد الملاقة با ولجزء منها
بعض الملاقة مع كون البنية اقل من كثرية النبات اقل المادة بانصافها بالحوض الغيب ليس باو من طهارة الغيب ايضا لها وبر
لا بد لرجح الاو من دليل على ان التحقيق ان شرط الطهارة في المطهر عند الغيرة انما هو قبل التطهير واما نبات حال التطهير
فلا دليل على المنع عنها انتهى هو متجه قولهم ولو ما زج طاهر فغيره او غير من قبل نفسه لم يخرج عن كون مطهرا مادام اطلاق
الاسم باقيا عليه قال في ويندج في الظاهر لا يمكن التفرغ منه كالمطلوب ما ينبغي في الماء وما ينبغي من اوراق التخرج وما
يكون في مقبرة او ممر من النورة والمخ وما يكون ذلك كقليل الزعفران ونحوه وخالف فيه بعض العامة ولا يعاب ان انتهى الطلب
كما في المضجاء بالام وفحصها بقتل شئ اخضر لرجح مخلوق في الماء وجعله وقاله الجواهر انما كان كلامه بكلام المصنف ولو ما زج

أي الجاري في مائه حكم ظاهر فغيره لو نال أو طعنا أو تغير من قبل نفسه من غير ما نجه شئ لم يخرج عن كونه طاهرا لم يزل مادام إطلاق الاسم باقيا ثم انزله استدلال الحكم المذكور بجوابه الأول فمائه الجواهر من الأصل بل الأصول أقول لمجمل جواهره من الأصول بالنسبة إلى الطهارة أو واحد أصلها البراءة من جوب لا جوبنا عنه أو حرمة مباشرة فيما يشترط فيه الطهارة وهذا لا اشكال فيه ثانياً أصلنا الطهارة في الماء بل في كل شئ حتى يعلم ان قدره جوبنا عليه على القول باعتبارها في التهمة الحكيمة التي منها ما نحن فيه وهو محل نظر لان الظاهر من الدليل الدال عليها انها هي التهمة الموضوعية ثلثها استصحاب الطهارة الثابتة قبل التراجع وهو مبني على اعتبار الاستصحاب عند الشك في رافعية الشئ الموجود لا فاعلم قطع ان الشك في الماء الغير المتنجس بشئ طاهر ونشك في انه هل جعل الشئ طاهرا لم يخرج به عن طهارة تراه لا فيستصحب عدم جعله نجسا ولا يرتب عليه نجاسة الطهارة التي هي حكم شرعي هذا كله بالنسبة إلى كونه طاهرا وأما بالنسبة إلى كونه مطهرا فمجرد بيان الأصلين الأولين واضح وأما جريان الاستصحاب فيه فالحال جريان الاستصحاب كونه طاهرا فيجري هنا ما قلنا فيه هناك فتدبر الثاني الإجماع المنقول قد وقع في كلام جماعة منهم حشاك فانه قال هذا الحكم مجمع عليه بين الاحتكام ووافقنا عليه كثر الطائفة انتهى إلا أننا انما نثبت فيه الإجماع المحصل الثالث عموماً ذلك على طهارة الماء بمعنى كونه طاهرا لم يزل متمسك به في ذلك ومعلوم انه يتم باصطحابه التخصيص ان شك في صدوره التراجع ما في الجواهر من كراهية الطهارة بالماء الاجان وحيد غيره الخامس ما فيه اية من عدم انفكاك السقائي ولا استعماله من التغيير لم يقل عن الصحابة لا حذر عنه وقد قيل ان الطهارة كانوا ينافون وغالبوا وعينهم الأدم تنبيه يلحق بالجاري نوع اخر من الماء وهو ما العيث قال في القم انه لا خلاف في ان ما المطر في الجبل طاهر نقاطره كالجاري قد كان الان في تفصيل المقال هي هنا الا ان المصنوعة اخوة إلى باب احكام النجاسة فوجب علينا التباين حتى لا

وأما المحقون فكان منردون الكراهية فينجس بماء النجاسة قال في القاموس حصر محققه ومحققه فهو محقون وحققه حصره كاحتقنه انتهى والمراد بالمحقون هنا من الماء ما من شأنه الوقوف وعدا لا انتقال من مكان إلى مكان من جهة كونه فاما مادة وبيع فكانه حصر ان انتقال الجريان بالعرض مثل ما يحصل من ذوبان الثلج فيجري كذا مثاله هذا موضوعه وأما الحكم فقد استدلل عليه بما روي في الأول الإجماع وقد وقع دعواه من السيد فانه لما قال انما اذا وقعت النجاسة في ماء ليس ينجس تغيرها أو لم يتغير قال هو هذا صحيح وهو من ذهب للبيعة الامامية وجميع الفقهاء وانما خالفه ذلك مالك والاشاعرة واهل الظاهر واعوا في نجاسة القليل منردو الكثير فغير محلا ومما من طعم اولون والآخر والآخر في تحت مند هبنا اجماع الشيعة الامامية انتهى وعن ح في مواضع من ف منها ما ذكره بقوله اذا انشا الثوب نجاسة فستعليه الماء وترك تحت اجانته حتى يجمع فيها ذلك الماء فانه نجس وقال الشافعي في الثوب طاهر وانما نجس وقال ابن شريح الماء طاهر والثوب قد طهره لينا هو انه ما قليل وقد حصل فيلزم من النجاسة فوجب ان ينجس لان الماء اذا كان اقل من كبريى ينجس بما يحصل فيه من النجاسة باجماع الفرقه انتهى وقال العلامة في لفت انفق علما ثانيا الا ان ابن ابي عقيل على ان الماء القليل وهو ما انفص عن الكبريى بملاقاة النجاسة له سواء تغير بها او لم يتغير وقال ابن ابي عقيل لا ينجس الا بتغير النجاسة وسواء يبين وبين الكثير وبه قال مالك بن النضر من الجمهور انتهى قال في التلخيص بعد قول المصنف وبغير القليل من الرأى بالملاقاة على الاصح ما لفظه المراد به ما انفص عن الكبريى ولو بغيره ليس كذلك فافق فادونه وتجنس به كذا العلماء الا ان ابن ابي عقيل منا وما لكان من الجمهور فانه اذا هبنا الطهارة انتهى قال في ذلك اطلق علما ثانيا الا ان ابن ابي عقيل على ان الماء القليل وهو ما انفص عن الكبريى بملاقاة النجاسة له سواء تغير بها او لم يتغير لا ما استثنى وقال ابن ابي عقيل لا ينجس الا بتغير النجاسة وسواء يبين وبين الكثير انتهى في مقتضى ما ذكره العلامة في جواب مسائل السيد متباين شأنه وان لم يتفق الى ما نذكره من ابن ابي عقيل هو افق لانه قال السيد المشار اليه ما يقوله سيدنا الامام العلامة في مند هبنا ابن ابي عقيل في طهارة قليل الماء وكثيره اذا لم يتغير قال العلامة الجواب يجوز العمل بهذا القول عند اكثر علما ثانيا وما عرفت لاحد من اصحابنا قوله لا يوافقه بعد انتهى وعن العلامة الطباطبائي انه قال في رسالته اقره هاتين هذه لتسئلة اتفاق علماء الامتثال على انفكاك الرأى القليل من دون خلاف في ذلك سواء ملك عن ابن ابي عقيل كما اتفق عليه نقله الخلاف من علما ثانيا الاسلاف امامنا من اتوا عن من اصحابنا فمع كثرهم واخلاقا وشايعهم لم يزلوا منكرين عليه مصرين على خلاف ما ذهب اليه حتى استقر عند سب الامامية على القول المذكور والمذهب المثل ولم يزل كلنا الى ان انتهى الامر إلى العالم الرباني والفاضل الصالح المحدث الكاشاني فاختار القول بطهارة القليل وفاقا للمفسر ابن عقيل وقد بالغ في تشييد اركان ما استند به في تحججه واكثر

من التشنيع والافناء بما هو المذهب عند هؤلاء العلماء حتى ان جعلوا اشتراط الكرم والوساوس في عدم انهم من اجله شق الامر على الناس تبعه
وفي ذلك جملة من علماء المذهب وما قد جرى على منواله بتبصيره واستدلالة واستقف عليه هذا ما اهتمنا نقله من كلامه مرة ثم اعلم ان
الاجماع المتقولة اتمته من قبيل نقل الكاشف حتى اجماع خرج حيث نأخذ الاجماع لا الفرقة وهذا القسم عند اقوى من
نقل المكتشف بدليل الكاشف لان الحدس فيمن الفرقة في نقل الكاشف لا يكمل نقل امر محسوس بالحدس انما هو من فعلنا
فيكون اقوى من حدس الغير لقائه الاجماع وهي على اقسام احدها ما دل على ناطة الاعتصام بالكرية منها ما رواه في الكافي وبسب
والاستنباط في الصحيحين محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع وسئل عن الماء يتولد فيه الدواب تلغ فيه الكلاب يغتسل فيه الجنب قال اذا
كان الماء قد ذكر لم يغتسل شئ ورواه في الصحيحين سلا فقال قال المصنف في الماء الذي يتولد فيه الدواب تلغ فيه الكلاب يغتسل فيه الجنب
انقلنا كان قد ذكر لم يغتسل شئ ومنها ما رواه في الصحيحين محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال قل الغدير فيه ماء جمعت بتول فيه
الدواب تلغ فيه الكلاب يغتسل فيه الجنب قال نعم اذا كان الماء قد ذكر لم يغتسل شئ والكرية ما رطل منها ما رواه في الكافي عن
معوذ بن عمار في الصحيحين قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا كان الماء قد ذكر لم يغتسل ورواه في صحيحنا مثله ثم ان الاستدلال
بلفظة الشريعة في تضمينه الاختصاص المذكورة موقوف على بيان الواحد عامو الموضوع في القضية الشرعية عند لفظ الماء اذ
لو اذ لك كان مقتضى المذهب هو نجاسة فرد ما من افراد المياه الناجسة عن الكرم والمظالم ثم من ذلك فقولنا ما على ما ذهبنا اليه في
بناعة من لالة المذهب المحل للدم على العموم بالوضع فالأمر وأما على القول بعدم وضع العموم كما هو المذهب بين المتأخرين فان قلنا بان
الدم الداخل على اسم الجنب حقيقة في الجنب كذا ذهب اليه لعلامة ثبت العموم باعتبار ان تعليق الحكم على الطبيعة يقتضي تحققة في جميع
افرادها والا لزمنا بغيره على العموم بدليل الحكم لانه انما ان يكون للعهد الخارجي لا مذهبوا العهد الذي مقتضاه خلو كلام الحكم
عن الفائدة ضرورة انه لا فائدة في الحكم بالنجاسة على فرد ما من افراد المياه ثانياً انه روي على الاستدلال بان من المتأخرين عند اهل
العبيدية ان اذا من ادوات الاهمال فلا يحصل العموم من الكلام الذي هو فيه واجيب ولا ياتها وان لم تدل على العموم بالوضع الا انها
تعيده بالقرينة لان المقام دليل على ان مراده بهذا الكلام تاسير قاعدة واعطاء قانون فيحصل العموم لذلك وثانياً انه يمكن
ان يقال ان افادة العموم انما هي من جهة تعليق الحكم على امر صالح للعلية كما قالوا في قوله اذا قمتم الى الصلوة فاعسلوا وجوهكم
ان كنتم جنباً فاطهروا والشارق والساقية فاطهروا ايديهما وثالثاً انه يلزم خلو كلام الحكم عن الافادة لولا حمل على العموم والاعيان
عمو الموضوع في القضية الشرعية يستلزم العموم في نفس القضية كما ينهيه الماتل الضائق فالتعميم هو مقتضى الخلاف فزعم
بعضهم ان مفهوم القضية الكلية الشرعية مثلاً هو نفى العموم ووضعه نظر الى ان نقيض كل شئ دفعة معلون الايجاب الكلي يرتفع با
تسلب الجزئية فقد جعل المفهوم نقيضاً منطقياً للمنطوق ويظهر هذا من العلامة في لف في مسألة عند جواب اذا استعمال بوم لا يؤكل
وعلى هذا يكون المفهوم من قوله اذا كان الماء قد ذكر لم يغتسل شئ بعد استفادة العموم من منطوقه وان كان قد يكون مما لا يمكن بقوله الكرم
ينبغي المنقضي فلا يحصل هناك كبرية يستدل بها ولكن الحقيقة خلافه اذا كان معنى الحديث ان كل فرد من افراد الماء اذا كان قد
الكر لم يغتسل من غير ضا وكل فرد من افراد الماء موضوعاً لعلامة نجاسة بشرط كونه بقوله الكرم فيلزم انتفاء الحكم عن كل فرد من افراد
عند انتفاء الشرط الذي هو الكرم وليس قاعدة استقفا المفهوم سوى نفى الحكم عن الموضوع الذي ثبت له الحكم على تقدير وجوب شرط او قد
عند انتفاء فلا يفاسح بالنقيض المنطوق وقد فصلنا المقال في هذا في البشري آتبعها عمو النقيض الذي يستدل به نجس الماء بان لا
يخص نقيضه ببعضها دون بعض يمكن اثباته من جهتين احدهما ان عمو المنطوق بالنسبة الى النجاسة كما هو مقتضى وقوع النكرة في
شئ التي يستلزم العموم بالنسبة اليها في المفهوم لان الحكم المرفوع عن الموضوع المحكوم عليه المنطوق يجب ان يكون على الوجه الذي
ثبت في المنطوق ان عاماً خاصاً وان خاصاً عاماً ثانياً انه لو لم يحصل العموم من المفهوم لزم انتفاء فائدة الادلة في الحكم على
الماء القليل بالنقيض بحيث يؤول للمخاطب ذلك من التفرغ في البيان هذا وقد ذكر صاحب الجواهر ان مذهب ابن عقيل لما كان هو
التسلب الكلي ومقتضى ذلك ان يكون المقصود بالاثبات هو عدم كون الماء القليل كالكر لا فيجوز لا التفرغ كما يدعيه ابن عقيل
مع كل ما دل على نجاسة القليل الغير المتغير باي نجاسة كانت وكيف ما كان فهو حجة على ان التسلب الكلي يكفي في رخصة لا يجاب بالجزئية
فيتخرج الاستدلال عليه بالمفهوم وان لم نقل بمفهوم او عدم اثباته للنجاسة بكل شئ وبعض الأخصا الخاصة في خصوص بعض الاشياء

في الماء المحض

٨٣

خامسها ان المراد بالنجاسة المدلول عليها بقوله لا يجزئها هو معناها العرف عند المشرعة التي استقر عليها العرف الخاص والخاص
 اللغوي اما على القول بثبوت الحقايق الشرعية كما يطبقه كلام صاحب الجواهر فواضح واما على القول بعكسها فيدل عليه جواهره وان
 ضرورة الالفاظ التي وقع الخلاف فيها حقايق في واسط زمان الائمة من قبيل المسلمات التي لا خلاف فيها وانما الخلاف في
 زمان النبي وما فاد به وقد عرفت ان الاختيار المذكورة باسرها مما رو عن ابي عبد الله القاسم ان من المعلوم ان المقصود بان حكم
 شرعي ان لا يفي ما فاد به ما يستعمل في المعنى اللغوي من هذا اللفظ الثالثان السؤال اما سبق استعمال الحكم الشرعي فيكون قرينة
 على المراد بالجو اصيل شانه ومنصبة اية قرينة على ارادة المعنى الشرعي من هنا نقول ان المراد بقوله انما المشركون نجس فلا يقر
 المسجد المحراب بعد عامهم هذا انما هو المعنى الشرعي هو كونهم باعيانهم نجسا خلافا للعامة في قولهم بان المراد به كونهم نجسا وذلك
 لان كونهم نجسا ليس حكما شرعيا الرابع انه لا اختصاصا للكر من الماء بعد التخصيص بالمعنى اللغوي أصلا وحيث تعدد الحمل على المعنى اللغوي
 فعين الحمل على المعنى الشرعي لكونه اقرب من غيره من التكاليف فقدره محصورا في ما هنا ان هذه القدرة انما هي ما يدركه الفهم
 بحسب نظره ولا يدرك غيره الا ببيان سادسها ان العجز المعبر عنه بشي في الاختيار المذكورة ان اراد به ما هو اعم من المعبر وغيره
 يستقيم صدق الكلام ضرورة تعجز الكرم بالنجاسة المعبر عنه من اوصاف الثلاثة فلا بد ان يكون المراد به خصوص ما ليس بغيره فخصر
 المعنى ان الماء اذا كان بقدر الكرم يعجزه نجاسة تعجز بالملاقاة وبصير للتمسوخ ان الماء اذا لم يكن بقدر الكرم يعجزه نجاسة الغير المعبر عنه
 ملاقاتها له وهو الظاهر ويؤيد ما ذكرناه ان الواقع في الاستدلال ليس كما شانه الغير ويؤيد اية بل يدل على استثناء ما غير لونه او طعمه او ريحه
 في الحديث النبوي ثم فان اقتضاء في هذه الاختيار على ما عدل المستند دليل على ان المراد به ما بقي بعد الاستثناء وقد وقع في كلام
 بعض اعظم الاخوان الاستدلال على كون المراد بشي هو خصوص غير الغير بان حمله على النجاسة المعبر عنه بوجوبه الكلام لتخصيص الكرم
 اية بالنجاسة المعبر عنه ولا يخفى ما فيه لعدم وفاء الدليل بالمطلوب لقيام احتمال ثالث وهو ان يكون المراد به ما هو اعم من النجاسة المعبر عنه
 غيرها سابعا ان وقوع الكلام في جواب السؤال يقتضي ان يكون مفيدا للشاغل على جميع تقادير السؤال ولا يتم ذلك الا بالقصد في
 المفهوم فيفيد حكم التقدير المغاير للتقدير الذي قرره المطلق ولهذا قلنا ان الكلام متوقف على لقاعدة واعطاء القانون ثم ان
 ذكر امور مخصوصة في السؤال يكون دلالة ولوغ الكلام لا يقتضي اختصاصا بالحكم بها ومن تلك المحججيات بالاسم الظاهر مع مقتضى ا
 المقام هو الاختيار والقرينة على ذلك ورود السؤال في مقام الاستقصاء فاستدل عنده هو الماء الذي يكون معرضا لورود هذه الاشياء
 ونظائرهما من دون خصوصية لها ولهذا ذكر فيه ما لا يدخل في المراد بكونه الدواجب اعطاك الجنب فهو من قبيل ما يقال برد الطاهر
 والعجز الموثق والكافر بذلك يظهر فاما الاستدلال بهذه الرواية على نجاسة احوال الدواجب فبما مع ولوغ الكل في تقرير الشاغل
 على عدم الفرق كيف لا وقد غنم الياء عنك الجنب مع انه لا خلاف في طهارة عسالتهم وان اختلف في طهارة احوالها الا ان يحمل على وجود النجاسة
 في بدنه وهو تكلف مستغنى عنه وما رو فاد به تبين سقوط ما ذكره صاحب الجواهر من انكار العلم بان النجاسة العينية لا دليل على الحكم
 المطلق والمفهوم وان اراد فهم ذلك من هذه النجاسة مغللا بان قد يكون ليحكم المطلق اولا ولما سئل عن من النجاسة فانه
 يستقامت النجاسة بها انما هي من حيثها صحيحة على بن جعفر عن اخيه مؤيد قال سئل عن النجاسة والنجاسة واشياء اخرى فقال العدة
 ثم تدخل في الماء يتوضأ منه للصلاة قال لا الا ان يكون كثيرا قد ذكر من ما وتقريره لا لانه ان وجه المنع عن الاستعمال يقتصر في
 سلب الطهارة او الطهارة والثاني متفعا لجمعا فاعتقن الاول واعترض بجمع الحصر لاحتمال التزم والجميعين وجهين الاول بان
 المسئول عنهما هو جواز الاستعمال في الموضوع كما هو الظاهر فالمنع انما يتوجه اليه الثاني ان الحمل على نفي الجواز متعين لانه اقرب
 الجازن الى نفي الحقيقة للتعد على القول بان سأل العبادات موضوعه للاعم واما على القول بانها موضوعه للصحة فبما توجب
 النفي الى المسمى على ما صرحوا به في مثل قوله لا صلوة الا بظهور ولا صلوة الا بقاء الكتاب وعلى هذا ايم الدلالة على المدعى منها صحيحة
 اسماعيل بن جابر قال سئل با عبد الله عن الماء الذي لا ينجسه شئ قال ذكر قلت وما الكرم قال ثلثة اشياء ثلثة اشبار و
 يستفاد من السؤال فيهما ان انقضاء الماء الى ما يفعل الى ما لا يفعل كان معلوما لا محالة ثلثة اشبار واما انما هي من حيثها
 السؤال عن فضيلة ومن هنا يعلم ان الجواب بقوله كرم عن هذا السؤال فيبدل الحصر فيفضل في قضيتين احدهما ان الكرم هو الماء الذي لا
 ينجسه النجاسة وبما يشك في الاستدلال بها مرجح التسند كذا المتن اما الاول فلانه وان حكم العلامة بصحة الاثر في

و لا يرد على الماء النجاسة العينية

عليه

عليه السلام الذخيرة بان خرواه في باب يطريقين في احدهما عبد الله بن سنان والآخر محمد بن سنان والروى عنهما واحد هو محمد بن خالد البرقي وهو محمد بن سنان في طبقة واحدة فانما من اصحاب الرضا واما عبد الله بن سنان فليس من طبقة البرقي لانه من اصحاب الله فرائده عن غير واسطة مستنكرة وكذا فخل الواسطة بينه وبين الله لانه من اصحاب ابي جابر بقاء عبد الله بن سنان الى زمان الرضا غير مستحيل عادة وكان كون البرقي باقيا من زمان الله لان الرضا يؤيد هذا انه قد عدّ حجة عبد الله بن سنان من اصحاب الكاظم ونقل انه كان خازن للرشد واما فخل الواسطة بينه وبين الله فلا دلالة فيه على ضعف السند لانه قد روى كثير من اصحاب الله عنه بواسطه بل بواسطه المصيدة قد وثق محمد بن سنان وروى الكثير في شأنه ما يدل على حسن حاله وقد عتمد عليه كثير من عدل الاصحاب فظاهر وهو مع ذلك كثير الرواية جدا وقد قال الله اعرفوا منا زل الرجال بقله وايمهم عنا وبالجملة لا ريب في قوة السند ان نقل بلوغه درجة التصحيح واما الثاني فلان كون الكعبارة عن ثلثة اشياء اعرض عنه الاكثر ويمكن الجواب بان اختلاف الاختباء مقدار الكبر لا ينافي اقامتها على اشتراط عدد النخب بالكثرة وغاية ما هناك ان يقال ان ذلك الجز غير معمول به لاختلاف الرواية فيه وهو لا يستلزم اعمال صالحة عدم التهور في الجز الاخر ثلثتها ما انيط فيه الاعتصام بمقدار مخصوص ان لم يصح فيه بلفظ الكثرة ما رواه في باب في الصحيح عن اسماعيل بن جابر اربعة قال قلت لابي عبد الله الماء الذي لا يجف شي قال لا ينفك عمق في زاع وشبهه منه وتقرير الدلالة فيها ما تقدم في سابقها قال في الوسائل المراد بالثقة كل واحد من الطول والعرض فقله عن اربعة اشياء طول في ثلثة اشياء عرض في ثلثة اشياء عمقا انتهى في توضيحه تلخيص المراد بالثقة المذكورة فيها جميع ابعادها حتى ان الحوض والعدير لو كان مستديرا كان مقداره جميع الدائرة ثلثة اشياء وكذا لو كان مربعا كان مقداره بعد جميع الحواشي اربعة اشياء ثلثة اشياء لكن لا بد من اختصاص الحكم الرواية بما اذا كان مربعا لا نه اذا كان مستديرا يكون مقداره اقل من مقدار المربع فالوجه ان يقال المراد بالثقة هو مقدار البعد من حاشية الى اخرى فغالبا بحيث لو اخرج خطان متوازيان بينهما مقدار شقيها ويا طول لا وذلك لانه حيث اطلق الثقة على البعد الحاصل بين الاطراف فلا وجه كان اللازم اعتناء ذلك في كل جزء من الطرفين بالنسبة مقابلته في المستدير اذا كان قد اتفق خط من الوسط الحقيقي بمقدار ثلثة اشياء طول فاذا اتفق خط اخر من احد طرفيه موازيا له لم يكن طوله بمقدار الخط والاطراف لفظ الثقة يقتضي كون المقدار المذكور حاصلا بالنسبة الى كل خط فرض بين الطرفين وعلى هذا فلا بد من جعل المربع هو الاصل في ضبط المستدير على مقداره فالتأني ما وقع فيه التوال عن الحياض التي بين مكة والمدينة مثل ما في باب والاستسجاء بسند صحيح وفي الكافي بسند فيه سهل بن زياد الله قال في حقه في الوجيزة انه ضعيف ثم قال وعنده لا يضر ضعفه لكونه من مشايخ الاجازة عن صفوان الجمال قال سئلت ابا عبد الله عن الحياض التي بين مكة والمدينة ترد بها السجاء وتبلغ فيها الكلاب تشرب منها الخنزير ويعتسل فيها الجنب يتوضأ منه فقال وكرهه للماء قلت الى نصف الشا والى الركبة قال توضأ منه وجهه الدلالة ان سؤاله عن مقدار الماء لا من ان يكون له ثقل يتوابع الاستعمال تحقيقا لحكم التوال لما كانت تلك الحياض التي بين الحرمين الشريفين معلومة المساحة اقتصرة على التوال عن مقدار عمق الماء ولم يتعرض للطول والعرض كما لا يخفى على من تدبر رايها الاختباء الدالة على نجاسة ماء الاناء والله اعلم بالصوابات بخصوصية منها صحته ليد العباس الفضل بن عبد الملك البقاي قال سئلت ابا عبد الله عن فضل الهرة والثيا والبقرة والابل والحمار والبعال والوحش والسياب فلم اترك شيئا الا سئلت عنه فقال لا بأس بخرجه انهميت الى الكلب فقال رجس نجس لا يتوضأ بفضل واصيب لك الماء واعسل الاناء بالتراب وكره ثم للماء قال الملائكة الطبا طبيا فيما حكى عنه دل على عدم جواز استعمال شوا الكلب لانه ينجس الدال على التمرير رجا اياه على السجاء التي يقولون رجس نجس على وجهه يشربهم والنخب وطافا جميع انواع النجاسات الحكم بر على ما يقتضيه لئلا على العلة ثم اكد ذلك بالامر بصيب الماء مع جواز الانتفاع به من بعض الوجوه تقرير الحكم وتأكيد الدلالة وان لم يجز على الماء ثم اوجع غسل الاناء على الوجبة المذكور بالامر به الدال عليه ليس الا للنجاسة يتنجس الماء ثم ذكر الاشكال من جهة كونه استعمال الا وازع التذوق الجاني فحصل في الامور ذكره في الجواب ان السيد المرتضى مع مصير في اشتراك اللفظ بين الوجوه والتذب فقال اتفاقا لا احتيا على حمل لفظ الامر على الوجوه وحمل لفظ التهي على الكراهة لان قال على ان الرواية مشحونة بالقرائن الدالة على اذاعة الوجوه والتمرير من ضرب التاكيد والمبالغة فلا ريب في وجوب الحمل عليها مع ذلك ومن القرائن ما اقتضاه مقابلة مع ما نفى عنه الياس ثبوت الياس فيه وكذا ثبوت الكراهة في سواد السباع والدواب على الماء وقد نفى عنه الياس فلو كان

في الماء المخبون

١٥

التي عن سؤ الكلب جمولا على الكراهة لم يكن للثقة وكيفية ثم انزله اورده على نفسه بان هذا الخبر معاخر من روى عن النبي انه قال
 اذ اولغ الكلب في اناه احلحه فليغسله سبعاً اولهم بالتراب عن النبي ايضا من الغرس سبعاً وكان الكلب اذا حصل المتعارض سقط
 الاحتجاج واجاب بان الرقاية الاولى عامية والثانية مشتملة على عدة من القطعية فلا تصلح معارضة الخبر الصحيح ولو وقع التسند
 صحت حملها على الاستصحاب جاعلا من الاخبار على ان المطلوب يثبت بكل من المتعارضين غاية الامر عند صحت الخبر ولا مانع منه ثم
 قال لا يقال في الناس عن جميع ما وقع عنه التواتر اعد الكلب يقتضي طهارة سؤ والخبر يرد لان قول السائل فلم اترك شيئا الا سئلته
 عن يدك على كرم في جلد الا انواع المسؤل عنها وذلك قليل على عدم انفعال القليل لا نافع قولك انما يلزم على تقدير ارادة المصمم
 من قوله فلم اترك شيئا وهو بعيد بشهادة الحال بالعقد ولو سلم فالواجب التخصيص بما عدا ذلك فلا قائل بالتفصيل على هذا الوجه انتهى
 ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله قال سئلته عن الكلب يشر من الاناء قال لا يغسل الا ناء ومنها صحيحة على بن جعفر عن ابيه
 موسى عن خضر بن يثرب عن ابيه قال يغسل سبع مرات وتقربا لا استدلالا لان الجواب يفيد الجواز لان الجمل المجزئة المستعملة في الاشياء
 تفيد من وجهين احدهما ان الظاهر للنباهة فيها ذلك وثانيهما ان ما هو الاقرب الى الحقيقة المتعددة اعني الاحتجاج عن الوقوع انما هو الجواز
 الوقوع على سبيل المحم والاولام ومنها صحيحة الرضا عن ابي الحسن قال سئلته عن الرجل يدخل يده في الاناء وهي قذرة قال يكفي الاناء و
 منها صحيحة عبد الله بن مسكان عن ابي بصير عن ابي عبد الله عن الرجل يجلب الماء من البئر او التور فيدخل اصبعه فيه قال ان كانت قذرة
 فاهرقه وان كان رصيفا فليغسل منه هذا ما قال الله عز وجل ما جعل عليكم في الدين من حرج قال في المصنوع الميزر الميزر معروف و
 هو لو صغيرة والجسم ركا مثل كبة وكلاهما يجوز ذوات مثل شجرة وشبهوات انتهى التور بالفتح كلمة القطع والمصنوع انا يشرب فيه
 اختلاف النسخ في لفظ الفعل الواضع في صدره المستوال ففي بعضها كما ذكرناه ومحتاج ان يجلب الركة او التور من المكان الذي ملأه فيه كطبا
 التهورا طافه الشرا والخوض الى المكان الذي يريد الاغتسال فيه وفي بعضها لا يجلب والظاهر من محتاج ياخذ احدا لا ثابته المذكورين يغسل
 برفه بعضها يغسل بالتدبير من باب التفصيل ومحتاج هو ان يغسل يغسل بركا في معنى اللفظ السابق ومنها ما عن الكا في انزوى في
 الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى قال سئلته عن رجل عطف فاحتفظ فصاد ذلك لدم قطعا صغيرا فاصا انا ثم لم يستبين ذلك في الماء
 هل يصلح الوضوء منه فقال ان لم يكن شيئا يستبين في الماء فلا بأس ان كان شيئا يتبين فلا يتوضأ منه قال سئلته عن رجل عطف وهو
 يتوضأ فقطر قطرة في اناءه هل يصلح الوضوء منه قال لا وشبه ما عن كابل المسائل بسنده عن علي بن جعفر عن ابيه في تفاوت في المتن غير
 موجب للاختلاف في المعنى هذا ومنها موثقة عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عن رجل عطف فاصا انا ثم لم يستبين ذلك في الماء هل يصلح الوضوء منه فقال ان لم يكن شيئا يستبين في الماء فلا بأس ان كان شيئا يتبين فلا يتوضأ منه قال سئلته عن رجل عطف وهو
 يغسل شيا بعد كانت القارة منسلة فقال ان كان راها قبل ان يغسل او يتوضأ فهو يصلح كل ما احتاذ ذلك الماء ويعد الوضوء و
 الصلوة وان كان انما راها بعد ما فرغ من ذلك وفعله فلا بأس من الماء شيئا وليس عليه شيء لا تدركه لا يعلم متى سقطت منه ثم قال لا بأس ان لم يكن
 انما سقطت تلك الساعة التي راها وهناك اخبار موثقة تجاوزت حد الاستفاضة في بعضها شيء وهو ان وجد الاستدلال بما عدا الخبر
 الاول قد عرفت تقريبا لا استدلالا من وجهين احدهما ما اشار اليه بعضهم من انه يكفي في مقابل قول ابن ابي عمير من دعوى التامة الكلية
 اعني عند نقض الماء القليل شيء من نجاسات الاحتجاب المحرم وهو شوب نجاسة شيء من النجاسات وثانيها ما عدا القول بالفصل بين النجاسات
 خامسها ما دل على امره بد الطهارة بآثار الانا من المتبهمين واليتم له ثبوت كونه عار عن ابي عبد الله قال سئل عن رجل عطف
 انا ان فيها ما وضع في احداهما قد لا يدركها ما هو وليس يقدر على ما غيره قال هي ريقها جميعا وقيمتهم ورواية سماعه عن الصادق في رجل
 مع انا ان وضع في احداهما قد لا يدركها ما هو وليس يقدر على ما غيره قال هي ريقها جميعا وقيمتهم وها ان الرقايان عمل بها الاحتجاب
 كما عن المعصومين عن هبة قال في ان الاحتجاب لثقتوا هذين الحديثين بالقبول سادسها الاحتجاب المستفيض الناطقة بالثقة بالثقة عن الاحتجاب
 في البشر التي يجمع فيها غسالة الحمام معللا بان فيها غسالة من هو نجس مثل ما عن الصادق في الموثق عن علكا بن ابي يعقوب عن ابي عبد الله
 في حديث قال واما ان كان تغسل من غسالة الحمام فغسلها بجمع غسالة اليهود والنصارى والمجوس والتا صلبا اهل البيت وهو ريقهم
 فان الله قد خلق خلقا نجس من الكلبان التا صلبا اهل البيت لا نجس منه والمراد بغسالة الحمام الماء المجمع منها في البئر ولهذا
 قال ابو الحسن في رواية عنه ولا تغسل من البئر التي يجمع فيها ما الحمام فانه يسيل فيها ما يغسل به لجنب الحديث تحت القول الثاني
 امور الاول الاصول التي هي عبارة عن احسن الطهارة واصالة البئر التي هي نجس الاحتجاب عنها فيما يشترط في الطهارة وهو سؤ الكلب

طهارة نفس الماء وطهارة ملافة بنا على اعتبار الاستصحاب عند الشك في الراعي وفيه انه لا مجال للاصوم مع ما في الدليل وسنذكر بيان أدلة
القول الأول الثاني قوله وانزلنا من السماء ماء طهورا والماء كله من السماء كما عرفت شيئا سابقا وتقريبه للدلالة ان لازم كونه طاهرا طهر
هو ان لا يفعل بالنجاسة والا لم يكن كونه طهرا وفيه ان كونه طهرا يجب ان يصل لا ينشأ خصوصا لانقطاعه في بعض افراده او في بعض أحواله
الا ترى ان الحصى يترى بان جميع اقسام الماء مما يفعل بواسطة التغير بوصف النجاسة وان التراب طهر من الحدث بل من الحدث في مثل
ما الوشي عليه من نجس بجله او فعله مع انه ينجس بكل نجاسة وهذا البياض يقطع الاستدلال بما ادعى مؤيد هذه الآية من الاحتياط الذي
وقع التمسك به لهذا القول في كلمات الأصحاب الثالث الرواية المنقضية عن الله وهي انه قال الماء كله طاهر حتى تعلم انه قد ربا على
شبهه الماء لم يعلم حكمه من الله وقيل ان الظاهر هو ان حال النجاسة في الموضوعات دون الحكمة التي فيها ما نحن فيه الزايع ما عن الله ايضاً ان
الماء طاهر لا ينجس شيئا لا ما غير لون او ريح او طعم وفيه لفظ عن ابن ابي عمير انه ادعى روايته عنه واجيب عنه بما يرجع محمله الى ان
احدهما منع نواتر الرواية المذكورة عنه وانما وجد كرها من بعض الكتب لا يخفى ما فيه لان هذه الرواية لو لم تكن متواترة
عنه لكن مثلها منقول بطريقين عن النبي صلى الله عليه وآله وبروحه ابرو وصرح بعضهم بانها علمت بها الاثر فلا يجد نفى نواترها بحد ثبوت
حجتها من جهة اخرى وثانيهما ان ليس بفعل عند الكلام على طهارة الماء النجس باتمامه كرا عن الخالف الموالف انما نقاهم على رواية قوله
اذا كان الماء قد ركب لم ينجس شيئا فيحصل هذا اختصاص تلك الرواية فان مفهومه هو انه اذا لم يكن مقدارا كرا انفسه لم ينجس شيئا من
حصة محمد بن يسراق قال سئلت ابا عبد الله عن الرجل يجنب يديه الى الماء القليل في الطريق ويريد ان يغسل منه وليس معه ماء
يعرف به يداه فانه ان قال يضع يده ويتوضأ ويغسل هذا مما قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج واجيب بان الاصطلاح
الشعري غير ثابت في لفظ القليل فغاية الامر كونه من الاحتياط المطلقة القابلة للتقييد بالكم مع امكان سعيه في ذلك في لفظ القدر كما قيل
التدريس صحته زيادة عن الله وقد سئل عن الرجل يكون من شعر الخنزير يستنحى به الماء من البئر يتوضأ منه قال لا بأس بمثلها ما وثقه عنه
عن ابي عبد الله قال سئلت عن الرجل يترى الماء وفيه ابرم منته قد انتنت قال ان كان النتن الغالب على الماء فلا يتوضأ ولا يشرب منها
وموثقة ايضاً قال سئلت عن الرجل يترى الماء وفيه ابرم منته قد انتنت قال ان كان النتن الغالب على الماء فلا يتوضأ ولا يشرب من حيث
خالد القاطن ان سمع ابا عبد الله يقول في الماء يترى الرجل وهو يقع فيه الميتة والجيفة فقال ابو عبد الله ان كان الماء قد تغير ريحه
او طعمه فلا تشرب ولا تتوضأ منه وان لم يتغير ريحه او طعمه فاشرب وتوضأ لا غير ذلك من الاحتياط الكثيرة والجواب ان الاخبار الدالة على
التنجس اكثر فقد قيل انها ثلثة اركان الضحاح والموثقات فيها اكثر ومع ذلك هي مؤيدة بالثبوت العظيمة والاحتياطات المنقولة فان
هذا الذي ذكرناه من حجة ابن ابي عمير انما هو ثبوت على ما قدره جماعة من متأخري المشائين ولكن الذي حكاه في لفظ هو انه سلك مسلكا
اخر في الاحتجاج قال فيه اخرج ابن ابي عمير قال انه قد روى عن الله عن ابيه ان الماء طاهر لا ينجس الا ما غير لونه او طعمه او ريحه
انه سئل عن الماء القبيح والخدبر وشبههما في الجيفة والقدر ولوع الكلام في بشرى الدواب فيبول فيل يتوضأ منه فقال له لئلا
ان كان ما فيه من الماء غاليا على النجاسة فتوضأ منه واعتسل وروى عنه في طريق مكة ان بعض مواله استقى له من بئر لوامن
ما فخرج فيه فارقان فوق ارق فاستقى اخر فخرج فيه فارة فقال له ارق ثم استقى لواء اخر فلم يخرج فيه شيء فقال له سميت في الماء ففتوا
منه وشرب سئل الباقر عن القربة والحجرة من الماء يقط فيه فارة او غيره فيموتون فيها قال اذا غلبت رائحته على طعم الماء
اولونه فارة وان لم يعل عليه فاشرب منه ويتوضأ واخرج الميتة اذا خرجتها طرية وذكركم بعض علماء الشيعة انه كان بالمدية رجل
يدخل على ابي جعفر محمد بن علي عليه السلام وكان في طريقه ما فيه لعنة والجيفة وكان ياحر الغلام يحمل كوز من ماء يغسل به اياه
اذا خاضه فاجبرني يوما ابو جعفر فقال ان هذا لا يصيد شيئا الا طهره فلا يضره غسله وهذه الاخبار ثابتة عامة في القليل و
الكثير والاحتياط الدالة على الكثير معقدة ولا يجوز ان يكونا في وقت واحد للثبوت بينهما بل احدهما سابق والآخر يكون تاسعا والمآخذ
هنا جميعا فلا يجوز ان يحمل باحد الخبرين دون الاخر وسبغ القبول على الكتاب لزال على طهارة الماء مطهرا وبقية كثير القول بنجاسة
الماء الطاهر بخلاف النجاسة والاولى من القول بطهارة النجس بلا قارة الماء الطاهر مع ان الله سبحانه جعل الماء حراما للنجاسة واجبا
عنه العلامة بقوله والجواب عن الاخبار بعد سلامة سند هذا انها مطلقه وما ذكرناه مقيد والمطلق يحمل على اعتبار معنيين ا
الاول ولا مضافة بينهما وليس بواجب خيل المقيد عن المطلق ولو تأخر لم يكن تاسعا الحكم المطلق ثم قال قوله وايضا نجاسة الماء باو

في الماء المحفوظ

من طهارة النجاسة ضعيف لان المقصود الاولوية الاجابيث الدالة على نجاسة الماء التقليل عند ملاقة النجاسة والنقص لا يظهر النص
وقوله ان الله سبحانه جعل الماء منبلا للنجاسة فهو اية انما يميز بل النجاسة اذا ورد عليها لم تنقص بكد انفسا عن المحل مستحقة لتحقيق انتهى
وقوله المحدث الكاشاني في الاستدلال على مذاهب ابن ابي عقيل بعد اختياره وجوها حكاهما عنه حقائق الاول قوله في معنى النجاسة
الماء بطهره لا يبرؤة انما تقترب الاستدلال به انما لا يظهر لان غلب على النجاسة حتى استهلك طهرها ولم ينقص حتى يحتاج الى التطهير
وان غلبت عليه النجاسة حتى استهلك فيها صافي حكم النجاسة لا يقبل التطهير بالانكسار هلاك في الماء الطاهر روح لا يبق منه شيء وفيه ان
ما فطره به مجرد احتمال لا يمكن في مقادير الدلائل بل هو ثابت الى متى وهو وقد قد مناسبا بقا عن المولى النقي المحقق في ما هو اظهر
من ذلك بان يكون الماء بطهره غير في طهره من النجاسة قوله خلق الله الماء طهورا لا ينجس شيء الا ما غلب عليه ولو نزل في
مدعي استقامته حجة وقاعدة في الجواب عن الثالث لو كان معينا لكانت النجاسة من الماء وطهارة نقصا عن الكثرة بلوغه اليها جازا
البحث بالقليل منه بوجوه من الوجوه انما جاز بالاشاق وذلك ان كل جزء من جزء الماء الوارد على المحل النجس اذا لاقاه كان متنجسا
بالملاقة خارجا من الطهارة في اول فوات اللقاء وما لا يلا في النجاسة ان يكون مطهر او الفرق بين وورود على النجاسة وورود غاشية
في ان النجاسة في الضميمة لا يخرج اذا الكلام في ذلك الجرح في فهم تقييد النجاسة لا تستعمل لكونه دون مبلغ الكثرة لا يقوى على ان يصح
بالاستدلال من لافعال فلو كانت الملاقة منسبطة الى الماء النجس ولو لم يتجدد في وقت الملاقة لا ينجس الا بالنجاسة لا ينجس الا بالنجاسة
بعضهم من ارتكاب اقول بالانفعال هناك من بعد الانقضاء عن محل النجاسة عن بعد التكاليف ومن ذلك ان يرضى القول بنجاسات
الملاقة للنجاسة بعد مفارقتها عنها وطهارة حال ملاقتها لها بل طهارة بوجوه من اسدها العاجية في حق من ان لا ملاقة بين
تجدي حصولها في حال واحد لا استبعاد ذلك اذا اقتضت الدلالة الشرعية ثم قال وتحقيق ذلك ان اقصى ما يستقام من الاحتياط
هو عدم جواز التطهير في غير اوانه التطهير لا ينجس بسبب التطهير وبهذه المقالة صرح جميع من تحول لمحققين منهم المولى
الاولي في شرحه والمحقق الخراساني شيعي اصحاب الفرائض والمائلين الى الفاضل الخراساني منهم والمثورة ثم قال استبعاد ذلك مدفوع
بوجوه النظر فيهم من جواز طهارة النجاسة انما يستبعد ان النجس منها لا يظهر مع انها حين الاستعمال تنجس بمجرد ملاقة النجاسة لا
يكون ذلك ما عدا من حصوله في غير اوانه من روح الماء المستعمل في الطهارة الكبرية عن الطهارة على تقدير القول به انما هو بسبب
استعماله وملاقاته في النجاسة من النجاسة من ان ذلك لا يمنع من حصول التطهير لهذا المستعمل بالجملة فاقضى ما يستقام من الدنيا
بالنسبة الى شرط الطهارة في النجاسة هو طهارة النجاسة واما طهارة حال الملاقة فلا ملاقة فلا دليل على
وعند الدليل ليل المعترض فهو مال الملاقة في هذا التطهير ان محسن ذلك في روح ان لاقاه كان نجسا بالملاقة خارجا عن النجاسة
في محل المنع فانهما ما اجاب به في الجواهر من ان ذلك لو جمع تسليم لا يقتضي ان طهارة النجاسة خاصة كما هو محتمل في الرابع ان
اشراط الكرماء والسواس لا شق الا على الناس ان ذلك لو كان شره كان اوله المواضع بذلك مكة والمدينة مع ان
لا يكثر فيها المياه الجارية ولا الركاك الكثير ومن اول عصر النبي الى اخر عصر الصحابة لم ينقل واقعة الطهارة ولا سواها عن كبر
حفظ الماء عن النجاسة وكان في مياههم يحاطوا القبان والاماء والذين لا يحرزون من النجاسات بل الكاروف ما لا
ينبغي ان يفتح مثل هذا الباب كان لافان ان يقول ان اعلمه بوجوه الاجتماع عن البهائم ما موجب لاثاره الوسواس وما ذكره من طهارة
الكفار وانهم فان مثلي يجري في سائر الاشياء التي هي غير الماء والموجب له مولد الامر وان امر النجاسة ملدا العلم وعدمه والتوبة
وعدها النجاسة ان ما يدل على انما يدل بالمفهوم وهو لا يعارض المنطوق كما لا يعارض الظن النص مع ان اقصى ما يدا عليه
هذا المفهوم تقييد ما دون الكرماء ملاقة شيء لاكل نجاسة فيجوز على التسوية جمعا فيكون المراد ما لم يستول عليه شيء حتى ينجس اي لم
يظهر فيه نجاسة فيكون تحديد المقدار لا يتغير في الاغلب فيه ان المفهوم اذا كان قويا عارض المنطوق بل قدم عليه خصوصا
مع تايده بالثبوت العظيمة والجماعات المنقولة وان المفهوم ليس هو تقييد ما دون الكرماء ملاقة شيء وانما هو تقييد ما يفرق
ملاقاته ياه الساد من حمل تلك الاختصاص الدالة على النجاسة عن الشرع الوضوئيا لاقاة النجاسة على الشرع والاستصحاب وفيه ان ذلك
محتمل افترح لا مبالغ فيه الدلالة الشرعية مع قيام وجه الظاهر في الجمع بينها وهو التخصيص على خبرينا عد عليه المعروف عند
المخالفين على اهله انما بين اصحابنا القائلين بنجاسة الماء التقليل بملاقة النجس عند الفرق بين ردها عليه وورود عليها

كتاب الطهارة

١٨

وهو مقتضى إطلاق كثير منهم وظنهم كل من حكم بغياسة ما التفتا وهم جماعة كثيرة وذلك لأن ما التفتا وورد على القياس في الفالح مع ذلك حكموا بغياسة واستدلوا لها بأثر ما قيل لا في غياسة فبعض هذا يدل على انفعال الماء القليل بوردته على القياس ويعلم من ذلك الفرق بين الورد بين وهذا السد القولين في المسئلة والقول الآخر ما ذهب إليه علم الحديث في شرح المسئلة الثانية فانه بعد ان حكم قول الناس من حكم الكثير بلفظه وهو المسئلة الثانية ان وقعت القياس في ما كثيرا فيجب ان لا يتغير احد او ثانيا والكثير ما بلغ قلبي ضاعدا حكم قوله المسئلة الثالثة ولا فرق بين ورود الماء على القياس وبين ورودها عليه قال بعده لا يعرف فيها ما الاستحباب ولا قول اصحابنا والشاخص يفرق بين ورود الماء على القياس ووردها عليه فيجب القليلين في ورود القياس على الماء ولا يتغير في ورود الماء على القياس وظاهر ما مر الفقه في هذه المسئلة ويقوى في نفسي ما جلا الى ان يقع التامل في هذا ما ذهب اليه الشاخص انتهى وافقه ابن تيمية قال في باب تطهير الثياب من القياس من كتاب التراتيد كناية عبارة التامر ومقالة السيد المرتضى في ما لفظه قال محمد بن يونس ما قوى في نفسي السيد في صحيح مستمر على أصل المذهب فتاوى الاصل انتهى في كلام العلامة في كونه هو التوقف بين القولين لولليل في القول الثاني لانه قال فيها فرق المرتضى بين ورود الماء على القياس ووردها عليه فحكم بظاهره الاول دون الثاني ويجعل في غياسة الجميع انتهى في هذا في وهو ان ابن تيمية قال قبل الكلام ان حكمنا عنه بلا فصل ما حوته والماء الذي وقع فيه لكان الخبز اذا اصاب الثوب جيبه لانه نجس ان اصابه من الماء الذي يغسل به الا اناء فان كان من الغسل الاول لم يجز له وان كان من الغسل الثاني والثالث لا يجز له وقال بعض اصحابنا لا يجز له سواء كان من الغسل الثانية او الاولى وما اختاره المذهب انتهى في فهم من بعض واخر الفقه في غياسة الوارد على القياس ولهذا حكم بأن كلامه قد افادنا والتوجه في ذلك ان حكم بغياسة الماء الوارد في الغسل الاول والسيد في الفرق بين اقسام الوارد ويمكن ان يقال ان نصيب ابن تيمية في كلام السيد انما هو في الجملة بخلاف ورود القياس على القليل وان كان موجبا لغياسة بقول مطلق لان ورود الماء القليل على القياس قد يكون مما لا يوجب القياس فيه فيكون قوله الثالث لانه تفصيل بين الوارد ابتداء وبين الوارد بعد ورود الماء سابقا عليه وقبل في توجيه كلام ابن تيمية في حكم بغياسة الماء في الاول من غسلات الولوع لا متزاجه بالتراب المتنجس انتهى في هذا التوجيه من على ما ذكره في كونه غسل الاثاء الذي وقع فيه لكان في ذيل الكلام على ماء الحمام ما نصته في وقع الكلب في الاثاء وجب غسله ثلاث مرات اولهن بالتراب بعض اصحابنا في كونه ويجعل التراب مع الوسطى ثم قال في كيفية ذلك ان يجعل الماء فيه ويترك فيه التراب ويترك فيه التراب يستعليه الماء ويغسل بماء من الامرين لا بانفراد احد فاعلم ان الاثر لانه اذا غسل بماء التراب لا يبيد غسلا لان حقيقة الغسل هو ان المانع على الجسم الغسل والتراب لا يجري وحده وان غسله بالماء وحده فاعلم ان الماء والتراب لان الباء هي هنا للاصناف غير خلاف فيحتاج ان يلصق احد الجسمين بالآخر انتهى مقتضا ان يصير المانع للماء وحلا وح نقول انه اذا ترك التراب في الاثاء واستعليه الماء فان الماء لكونه واردا على القياس لا يغسل لكن التراب الذي هو جزء الوصل فيجب بقاء الاثاء المتنجس بالولوع والماء ايم يغسل به ذلك لا يغيره مضافا وهو انما كان يحكم بعد تنجس الماء المطلق عند ورودها عليها وهذا الماء خارج عن القوا الذي يحكم به بظهوره وجب في وجهه مقتضى التنجس حكم بغياسة فلا حرج بلزومه ان اذا اصاب الثوب نجسه وجب غسله ويعلم مما تما ذكرناه انه لو غسل الماء في الاثاء ثم ترك عليه التراب كان الاثر فيه مثل ما ذكرناه في بظهور الاثاء بذلك الماء فاذا اخلط به التراب مضافا واثره التنجس بسبب بقاء الاثاء ومباشرة وهذا غاية ما يمكن ان يقال في توجيه التوجيه المذكور وتصوير مذهبنا لكن لا ينبغي عليك ان تفتن في مذهبنا الذي هو التفصيل بين ورود الماء على القياس ووردها عليه لانه انما يقول بمبدأ فادة الماء للتطهير في الشق الثاني من جهة تنجس الماء الموحى في ال قال قابلية التطهير عنه وهذا المعنى موجود في المسئلة الاولى لانه الولوع فكيف في غير تطهير الاثاء مع كونه نجسا اللهم الا ان يقال ان المسئلة الاولى مقدمة وليست مطهرة وانما هي شرط لتطهير الغسل الاخر لكن هذا مثالا لغيره لانه غسلات التطهير في حشو التطهير بالجميع اويق ان القليل لا يمكن ان يكون مطهرا بالفعل ولا مانع من كونه حقيقا لغياسة لكن هذه مما يطالب به بدليل الفرق فندبر ثم ان ما ذكره من كون ما قواه السيد وافقا لأصل المذهب يمكن ان يكون اشارة الى ما وافقه لهؤلاء الملة ويمكن ان يكون اشارة الى عدم قابلية القليل للتطهير وهذا ومن قال بالقول الاول لا ينبغي على الفرق بين الورد بين الصلابة في هي لفت والمحقق الاول بطلان وغيره ومن جمع القول الثاني في حشا المعال وحشا الذنير

في الماء المحض

٨٩

وشارح سحجة القول الاول كما عن المصايح امر ان الاول لا يخلو عن النقول على نجاسة القليل بالملاقاة مع الماء الا انما المستقيم
الدالة على ذلك عمومًا وخصوصًا منها الحديث النبوي ثم اذا بلغ الماء قد كثر لم يخل خبثًا والصحيح المروي بعدة طرق عن الله اذا كان
الماء قد كثر لم ينجسه شيء فان الماء بمؤمره يثمل الوارد والورود عليه فهو مراد في المنطوق فيكون مراد في المفهوم ولا ينافيه وقوع
الشيء في المفهوم نكرة في شيئا الاثبات لان انفعال الوارد يثني من النجاسة يقتضي انفعالها بجمعها كالورود عليه بعد القاتل بفضل
ومنها ما رواه قرة في الموقوف عن عمار الساباطي عن الله انه سئل عن الرجل يجيء في اناء فارة وقد توشا من ذلك الاناء مرادًا واغسل
منه او غسل ثيابه وقد كانت الفارة مسلفة فقال ان رآه قبل ان يغسل او يتوشا او يغسل ثيابه ثم فعل ذلك بعد ما رآه اها في الكفا
فعلين يغسل ثيابه ويغسل كل ما اصابه ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلاة وان كان اتما رآه اها بعد ما فرغ من ذلك وفعله فلا
يمتن من الماء شيئا وليس عليه شيء لانه لا يعلم متى سقطت فيه ثم قال له لم يكون انما سقطت تلك الساعة وتقريبًا لاستدلال
ان وقوع الفارة في الاناء يحتمل ان يكون قبل ان يجعل فيه الماء وبعدة وعلى الاول يكون الماء واردا على النجاسة وقد حكمه نجاسة
مطم من غير استقصاء فيدل على انتفاء الفرق ومنها ما رواه الكلي في الكافي والسنن في البصا والمجيب في الدلائل بطرق معتد
عن الله قال لما كان في الليلة التي وعد فيها علي بن الحسين قال له يا بنى ابنى وضوءا فقلت وحدثت بوضوء قال لا ابنى هذا فان
فيه شيئا ميتا قال فخرجت وحدثت بالمضج فاذا فيه فارة ميتة فحشنت وضوءي غيره والوجه معلوم من سابقه قلت الكلام الواضح في هذه
الرواية من مضايها الاحوال التي لا تندرج في عدد المطلقات ولا العمومات ولا الخيال فيها الاحتمال ترك الاستقصاء بخلاف الرواية التي
ومنها ما رواه ح عن حفص ابن غياث عن جعفر بن محمد قال لا يغسل للماء الا ما كتب له نفس سائله ذلك لاستثناؤه عن غسل الماء لجماع
نفس سائله ثم واردا كان او مورودا ومنها ما عن ابن جعفر في النبذ ما يسل الميل بنجر خبثا من ماء والنقير فيه كتابه ومنها ما عن
عمرو بن حفظة قال قلنا لعبد الله ما ترى في قدح من سكر يصيب عليه الماء حتى تذهب غايته وسكره فقال لا والله ولا قطرة في حث
الا امر في ذلك الحب المطابق بين السؤال الجواب يقتضي التوبة بين الوردين والظاهر ان المنع فيه للنجاسة دون التحريم فان القطر
منه لم يترك في الحب طلاق الجواب بقوله ولا قطرة في حث الا امر في ذلك الحب يقتضي عدم الفرق بين الوردين فيمكن الاستدلال
به من هذه الجهة مضاعفا الى ما ذكر من تقريب الاستدلال بان المطابق بين السؤال والجواب يقتضي التوبة لان غير السائل انما هو
السؤال عن حل شره من حيث امره اصب بالماء على وجه يخرج من كونه مسكرا وهو مما لا خلاف ولا اشكال في عدم الفرق فيه بين الوردين
فليس نظر السائل متوجها الى خصوص كون الماء واردا على القدح حتى يقال انه حيث اجاب بالجمعة من جهة النجاسة يلزم ان يكون مختصا
بورد الماء على قدح المزبل فزيد على هذه الجملة وقول ان اراد السائل بسبب الماء على القدح خصوص ورود الماء على البنية كان
مراعاة للمطابقة بين السؤال والجواب اظهر في الدلالة على نجاسة الماء القليل الوارد على النفس والله ان سطر نظر الاستدلال هو هذا
التقدير ومنها الروايات الدالة على وجوب غسل اوعية الماء اذا اصابها النجاسة كصفة الفضل بن عبد الملك عن الله عن الله ان قال
في الكلب رجس نجس لا يتوضأ بغسله واصدق لك الماء واغسل بالتراب ولا مرة ثم بالماء وحيثما يجد من مسلم عنه قال سئل
عن الكلب يشرب من الاناء قال اغسل الاناء وصيحه على بن جعفر عن اخيه موسى قال سئل عن خنزير يشرب من اناء كيف
يصنع به قال يغسل سبع مرات وروايته عن اخيه قال سئل عن الشرية الاناء يشربه الخمر قال اذا غسله فلا بأس موثقة
عنه عن الله قال نعم لا يربى يكون فيه خمر اصلح ان يكون فيه ماء قال اذا غسل فلا بأس موثقة اخرى عنه قال اغسل الاناء
الله يصيبه الجرد ميتا سبع مرات والتقريب فيها ان الوجه في غسل هذه الاواني نجاسة الماء الوارد عليها او قبل الغسل و
الحمل على ان الحكمه نجاسة المباشرة حال الاستعمال فان الكلب والخنزير اذا شربا الماء من اناء يامر ذلك الاناء بنفسه صيد بجلا
بل لا مجال لشل هذا الاحتمال في رواية علي بن جعفر وموثقة عمار قاتل في قوة النص فيما ذكرناه من التسبب في ذكر الروايات
الثلاث الاولى في هذا المقام في مقابلته من يقول بنجاسة المورود وطهارة الوارد غملا وخبره لان المفروض فيها شرب الكلب الخنزير
من الماء فيكون الماء من قبيل المورود والله وضع الاتفاق من المظاهرين على نجاسة ولا يتجبر الاستدلال على ما هو مسلم بين
الفرق بين وان كان نظر الاستدلال الى ان الماء الذي شربه الكلب والخنزير يستعمل على الاناء فهو واردا عليه كان سقوطه وانما
ان لم يغسل الاناء الا بذلك الماء الذي شربه ومنها الاحاديث الواردة في المنع من غسل الحمام المعلقة باجتماعها مما يغسل

ببراهيم بن وهب والنضر بن وهب وغيرهما من اصحاب الكفا لم يوثقوا بن أبي يعقوب عن النبي قال يا ايها الناس ان تغسل من غلتا الحمام فيها يخرج لك
اليهود والنصارى والمجوس الناصب لنا اهل البيت وهو شرهم فان الله لم يخلق خلقا احسن من الكلب ان الناصب لنا اهل البيت
لا يحسن منه ومثلها رواية اخرى ورواية حمزة بن احمد وغيره والوجه في هذه الاخبار ان المراد بنسالة الاصناف المذكورين ما يجمع
من الماء الذي يصتبر على اجسامهم وهو وارد على النجاسة لا مورد عليه فالحكم بنجاسته ليس لان الماء الوارد ينجس بالملاقاة
ومنها ما ذكر فيما حكى عن المصابع ايضا بقوله وينهد لما قلناه ايضا ما رواه الصدوق في الصحيح عن علي بن جعفر قال سئلت
ابا الحسن عليه السلام عن البيت يبالي على ظهره ويغسل فيه من الجنابة ثم يصيبه المطر يؤخذ من مائه فيوضا له للصلاة فقال لا اذا جرى
غلا باس ونحوه ما في كتاب المسائل التي خرجت عن اخيه جعفر عن اخيه قال سئلت عن المطر في المكان في القعدة فيصيب الثوب يصل فيه قبل
ان يغسل قال لا اذا جرى فلا باس فان ماء المطر ينزل واد على النجاسة ولو لان الوارد كغيره في الانفعال للشيء الشرط هذا
تمام ما حكى عن المصابع وفيه عن المعتمد انه استدلى على النجاسة من غير ما قلنا في نجاسته فيجوز بنحو رواية الجعفي بن ابي
قال سئلت عن رجل صابته قطرة مرطبت فيه وضوء فقال ان كان من بول وقدره يغسلها اصابعه او قول ما ذكرنا في رواية فيلحق الاكل
فيها بالامر الثاني من الامرين الذين حكينا الاول فيهما عن العلامة الطباطبائي واما دليل الاول فهو اشارة الى الاجماع التي استند
اليها في الطهارة وهو مما نقل في كلام جماعة كما تقدم لكن سئلت عن غسل العالم انه يترك ذكر القول بنجاسته الغسل ونقل قول المعتمد
ووجهه فيقال وقد اعترض على الوجه الاول من جهة الاولين منع كونه مقدمة لمطهر التي هي كراهه اعني قولهم كل ما قليل لا ينجس
فان ادعاهم مضادة اذ هو عين المتنازع اليه ان قال وقد اخرج بما ذكرناه في الاجماع على النجاسة هنا يكون ما قلنا لا في نجاسته
فان عمومنا القليل علاقة النجاسة انما حصل بضميمة الاجماع على عدم الفصل وهو لا يتأتى في محل النزاع ونحوه كما هو واضح انتهى
وهذا الكلام بالنسبة الى الاخبار الخاصة متينة لكنه لا يتم بالنظر في معجمه فان كان الماء قد كثر بحيث شئ الله ان يمنع عمومه
ويدهمه ما عرفت فيما تقدم من ان الكلام مشمول القاعدة وان شذوه هو ان كلما اذا بلغ حد الكثرة ينجس شئ من المنجسات
وان كلما اذا لم يبلغ حد الكثرة ينجس من شأنه ان يكون متبعا فيحكم في كل واحد من النجاسات على سبيل البدلية نعم هناك وجه
لان يقال ان الكلام انما هو موقوف لبنا حال الماء مرجح هو لا لبنا حال التطهير فهو خارج عن هذا العنوان ثم اذا اشك في ذلك
ما يغسل بر منه كان المرجح هو عموم قوله خلق الله الماء طهرا لا ينجس شئ الا ما عثر لونه وطعمه او بخره يكون الاصل في ماء الغسل
هي الطهارة وهذا لا يتم كل من قال بطهارته وبانه تمام الكلام فيه في مجتهد الغسل اذا ساعد فاسوا عليه سوا عدا التوفيق ان الله
بجته القول الثاني بالنسبة الى محل الخلاف الذي هو ورود الماء القليل على النجاسة او واحدتها اصل النجاسة في كل شيء حتى يام قذرا
ومثلها اصل الطهارة في الماء حتى يعلم قدرته على جريان هذين الاصلين في الشهادة الحكيم التي من جعلها ما نحن فيه واصلا للمذهب
في كلام ابن تيمية لان براد بر احد هذين الاصلين فيهما عموم طهارة الماء مثل قوله خلق الله الماء طهرا لا ينجس شئ الا ما
غير لونه وطعمه او بخره والاحتياط في كلام ابن تيمية ان يكون اشارة الى مؤدى هذه العمومات الكونية قاعدة شرعية كما ان
كلام المحقق الحلي في شرح سبيل لا راد كل من الثالثة المذكورة فانه قال في مجتهد الغسل بعد الاقوال وادلتها ما صورته وان
قد تقرر هذه الامور فنقول ان الذي يقتضيه النظر كما عرفت هو الطهارة مطهر سواء في ذلك الصلوة الاولى وغيرها اذا كان الماء
وارد اعلى بعد شمول ذلك القليل له وعدم دليل على ان حكمه مع ان الاصل الطهارة فينبغي عليه ثم قال واما بعض الروايات المتقدمة
في نجس ماء المطر ما يشع بنجاسته القليل بالورود فقد مر فيه ايضا ما يصلح للبيان في فتاوى كثر انتهى ما اشار ببعض الروايات الى ما ذكره ههنا
من صحة علي بن جعفر انه سئل بالحسن عن البيت يبالي على ظهره ويغسل فيه من الجنابة ثم يصيبه المطر يؤخذ من مائه فيوضا
به للصلاة فقال لا اذا جرى فلا باس والوجه اشعارها هو ان مفهومه ان الذي يخرج فيه باس صحته ههنا بنسالة ان سئل يا عبد الله
عن السطح يبالي فيه فيصيب الثوب فيصيب الثوب فقال لا باس بهما اصابعه من الماء اكثر منه وكبر الاشياء ان لم يكن الماء اكثر كان
به باس ما اشار بالجواب الى ما ذكره هناك بالنسبة الى الصحة الاولى من ان دلالتها بالمعنى هو هو اتماما لغيره فلا فائدة سواء الاشارة
وهيما ليس كذلك ان يجوز ان يقال لما كان السؤال تضمن الجريان الجارية على وفق سؤاله تحققتا وتبيننا ان النجاسة في هذا الحال
وايضا انه لا يدل على نجاسته المطر بالملاقاة اذا لم يكن جاريا لجواز ان يكون انما سئل عن عد الجريان بل على عدم تطهيره للارض بل

في الماء المحفوظ

٩١

الجريان ولما يظهر الأرض والغالب خلالها جزأها بماء المطر فذلك تحقق الباس فلم يظهر دلالة على الانفعا بالملاقاة نعم دل على عدم تطهيره للأرض النجسة وايضا الباس اعلم من الحرمة والكراهة في العرف فيجوز ان يكون التوقيف بقتل الجريان مكرها وذلك لا يدل على نجاسته انتهى يعلم من هذه الكلمات ان مصير الى القفيل بين الوارد والمورد وغير مخصوص بالفضالة عنه كما يوهى العبارة التي تقدم نقلها عن مبحث الفضالة في بادئ النظر ثانيا ما ذكره السيد المرتضى بعد تقوية القفيل بين الوارد والمورد بقوله والوجه فيه ان لو حكمت بنجاسة الماء القليل الوارد على النجاسة لادعى ذلك الى ان التوقيف يظهر من النجاسة الا بابراد من الماء عليه ذلك يشق فدل على ان الماء اذا ورد على النجاسة لا يعتبر فيه القلة والكثرة كما يعتبر فيما يرد النجاسة عليه انتهى في توضيحها ثم حاول التمسك بالفسر جلد ليلاميا على الحكم بتقريب ما استلزم العسر لا يكون حكما للشارع ولا محمولا لانه في ان يكون قد جعل في الدين شيئا من الحجج ووجه استلزامه لذلك واضح لان الكراهة في اغلب الاصقاء غير موجوبين وعلى تقدير وجودها في شيء من الواح لا يفي شمول كل احد اليها في كل وقت من اوقات الحاجة ليل او نهارا الا من قبل المستلزم للشقة الشديدة التي يوجب خللا للنظام فلا يجوز ان يكون امر التطهير منصرفا فيما فوجبه تجوز الفضل بالقليل بابراده على المتغير وح يقال انه لو تجس ذلك الماء الوارد لم يقدح في التطهير لان التجس لا يصح ان يكون مطهرا او اورد عليه بوجوه الاول ما اوردته في لف من المنع من الملاقاة وعلاها بانما حكم بطهارة التوثيق النجاسة في الماء بعد انفضاله عن المحل واجاب عنه ذلك بعد حكايته عن نجاسة بقله بقله وضعفه فلا بد من ذلك يقتضي انفكاك المعلول عن علته النامة ووجوده بدونها وهو معلول بطهارة واعترضه قبح بان الظاهر ان مراد العلامة هو ان دليل نجاسة الماء القليل بالملاقاة يقتضي نجاسة الفضالة من قبل الا فضال وبعدة بل يقتضي عدم التطهير بل كن لما قام الدليل على صحة التطهير وبوقف طهارة المحل على عدم نجاسة الماء بقاء على ان التجس لا يظهر غيره اقصر فيه على موضع القرينة وحل الحاجة وهو ما قبل الانفكاك اما بعده فان الطهارة والنجاسة من الاحكام التعبدية فيقتض الحكم بالنجاسة حتما بعد الانفكاك اقتضارا على محل الضرورة ثم قال وليس كذلك بابعد مما حكم به الشهيد الثالث انه هو الاصل في الايراد المذكور من نجاسة البشريين الجنب الخالي من النجاسة بحجر التعبد ان كان الدليل عندنا لا ينص بركا بابعد مما حكموا به من طهارة الدلو والرشا وخافة البشريين تمام الترخ مع تقاطعها الترخ على خافة البشريين وعود الدلو الى الماء وكل طهارة الا ان الترخ وضاه له بعد الانفكاك فلا يدل في الروايات الواردة في تطهيره الا انه بصب الماء فيها وادارت ثم اهرق ما يصعد ذلك فان الماء بصبه في لائنة يقتضي القول ببقاء الماء القليل بالملاقاة بحكم النجاسة فخر بك في الزمان المستوعب جوابا لا وان لا يفي المحل طهارة فلا بد للقاتل بنجاسة القليل بالملاقاة ونجاسة الفضالة من القول ببقائه على الطهارة حتى يفضله في الضرورة وح فاوردته من لزوم انفكاك المعلول عن علته النامة ووجوده بدونها يدفع يجوز ان يقال ان الترخ لا يجعل تجرد ملاقاة النجاسة موجبا للتنجيس مطلقا لا مع التطهير بالماء القليل مطلقا لكونه القلة المذكورة الا بعد انفعال القليل بالملاقاة وهم لا يرون به وجه لا يصير حرج الملاقاة سببا للنجاسة وهذا الحرج والضرورة فيكون ذلك بمنزلة المستثنى من كلية نجاسة القليل بالملاقاة الثالثة ما اوردته في قبح وبه عليه غير احد من مخالفي المتأخرين من عدم المناقاة بين حصول الطهارة بالماء القليل ونجاسته بذلك الملاقاة ادعائه ما يستفاد من الدليل لما من التطهير بالنجس هو ما كان نجسا قبل التطهير لا ما كان نجسا بذلك التطهير ولا يختص ذلك بالماء بل يجري في غيره ايضا ولهذا قالوا ان دلت طهارة احوار الاستبراء مع انها تنجس بالاستعمال المرفوعا بحصول طهارة محل التجربا يستلزم الثالث ما اوردته في الجواهر من ان الدليل الذي استدله السيد اخبر من المدعى بل اللازم منح طهارة ما يستعمل في غسل الاختلاط خاصة مع اسكان الخاص من غير ذلك كما وقع من بعضهم انتهى والظاهر ان ما ذكره العلامة واذكره حقائق من الوجه السابق والوجه كون الدليل اخبر من المدعى هو ان المدعى طهارة مطلق الوارد والداعي الى الاختلاط ما جاء على طهارة التوثيق بقله بالقليل الرابع ما اوردته في الجواهر ايضا بقوله ثم اني لم اعلم ما ذا يريد بالوارد فان كان يريد تجرد وقوعه مستعليا وان اجتمع مع النجاسة واستقر معها في ثلثة الا زمان كما لو فرضنا ان هناك عدة مثلاثم وقع عليها ماء قليل من غال حق صان مستقرة في وسطه او يريد بالوارد ما هو مع عدم الاستقرار مع النجاسة في ثلثة الا زمان فان كان الاول فبطلان واضح بل قد يدعى صراحة بعض الأخبا المتقدمة فيه كرك الاستغناء في بعض اخر مثل قوله لا يفسد الماء الا ما له نفس ساكنة و

كَلَامُ الطَّهَارَةِ

[illegible]

وارد أفندي في ثنائه كما في ذكره من الأمثلة لأن المورد مدار النجاسة كما أن الوارد مدار الطهارة حتى يتصل هناك واسطه بينهما
 أنه قد استثنى من انقطاع القليل موارد لثبوتها على قسمة الأول ما وقع استثنائه من بعض ذوات بعض ومن هذا القسم الوارد القليل على
 النجاسة كما عرفت من السيرة واتباعه ومنه ما انفصل عند جماعة وتبين البحث فيه عند قول المصنف والماء المستعمل في غسل الأختان
 نجس سواء تغير النجاسة أو لم يتغير منه أي ما ذهب إليه من أنه من عدم انفعال القليل عما لا يذكره الظاهر من الذم كما في بعض كتبه وأطلق
 النجاسة كما في بعض آخر وسيجئ تفصيل القول في ذلك في بحث الاستئذان عند قول المصنف وما لا يذكره بالظن من الذم لا ينجس الماء القسم
 الثالث ما وقع الاتفاق على استثنائه ويحضره ابن ابي عمير وأما استنباه وسيجئ الكلام عليه عند تعرض المصنف له إن شاء الله تعالى
 وثانيهما العالي المتصل بالوارد على النجاسة فإنه لا ينجس بتنجس السافل المتصل بها إذا كان الماء جاريا لكن لأعن مادة واستدل
 عليه فيما حكى عن روض الجنات بأمرين الأول أن سرية النجاسة من السافل إلى الأعلى غير محقولة فيه أنك قد عرفت أن نجاسة الجزء
 الذي لم يلاقه القليل قد لا يورثه الآخر كما يقتضي كما جاز أن يحكم أنه بنجاسة مجموع القليل علافة بعضه في صورة تساوي
 سطوحه مع عدم جريان كل يجوز أن يحكم بذلك صفة علو أحدهما فلا ينجس بنجاسة الجزء العالي بسبب اتصال النجاسة إلى الجزء
 السافل وليس ينجس تمام القليل بوضو النجاسة إلى بعضه من جهة سرية عين النجاسة في سائر الأجزاء والأجزاء لا يحكم بنجاسة ملا
 الجزء البعيد عن الجزء الملاقي إلا بعد انقضاء زمان يسير فيه عين النجاسة من ملاقيها إلى سائر الأجزاء وليس كذلك قطعا لأن يحكم بنجاسة
 جميعه بنجاسة ملاقيه في حال ملاقاتها الجزء من قطع وذلك مما لا شك فيه الثالث الاجتماع الكلي ادعاه هורה على عدم نجاسة العالي
 بملافة السافل في مفرص البحث ووافقه على ذلك حيث لا شك لأنه قال في طي كلام لم يشرح قول المصنف وما كان منه كراهة ما لفظه أن الحكم
 منعقد على أن النجاسة لا تنسب إلى الأعلى متى وحكى دعوى الاجتماع عليه عن المحقق أبيه في شرح تنبيه وعن العلامة الطباطبائي
 في المصابيح وقال في منظومته وما علان كان فوق الوارد فهو على الظاهر يقول واحد ونقل دعوى الاجتماع عن المقاميس أيضا هذا هو
 الكلام بالنسبة إلى أصل ثبوت الحكم وأوضح بعض لفظها الآخر موارد جريانه قد ذكر بعد الحكم بأنه مع كون الأعلى متصلا على وجه الجريان
 لا ينجس الأعلى وإن تجس السافل لوصف بقاء قليل من أجزائه أو ميراثه وأجريت ساقية على وجه التسم وأصاب النجاسة السافل اختص بها
 بالنجاسة وسرت منه إلى ما تحت دون ما فوقه ولو ثبت كونا وكاسا ونحوهما من الأواني أدخل فيه النجاسة من أسفل نجس ماؤه باجمعه لأنه
 غير جار ولكن لو حرم الماء من أسفل شيء من الأنية إلى محل نجس أسفل الماء الذي فيه لم ينجس إلا الملاقاة لها وكان مائة الأناء ظاهرة ثم فرغ
 على ذلك أنه يرتفع الإشكال عن الأباريق المنقوبة التي يجري ماؤها على وجهها الظاهر المتلوث بالنجاسة تكون ماؤها متصلا بالبصر
 على طريق الجريان مع عدم ملاقات ما في جوفها وان الملاقاة لها إنما هو الخارج منها بطريق الرش والرش يتم تمسك بالاجتماعات
 المنقوبة التي تقدم ذكرها ثم استدلل بقيام السيرة على استعمال المياه الأواني في إزالة النجاسة حيث أنه يكون على وجه الصب الأجزاء
 مع اتصال بعض منه بالنجاسة واتصال الأعلى بالمستل بها مع عدم الحكم بنجاسة ما في الأواني ولا وجه لبقائه على الطهارة سواء علو
 مع الجريان هذا وقد صدق بعض المحققين لا يستكثان كيفية العلو فقال أن الحكم بطهارة العالي المتصل بالوارد على النجاسة في الجملة
 بما لا ريب لا إشكال فيه وإنما الإشكال في تعيين مقدار العلو والسفل فإن سمي العلو المتوقف عليه الجريان لا يمنع من السرية وكلما
 الأمثلة مطلقا والمتيقن من الاجتماع صوة التسم وما يشبهه من التشريح وللثام في غير ذلك مجال والتمسك بموقفه هو قوله ما إذا
 كان الماء قد ذكر نجاسة شيء أو وضع وفاقا لظن كاشف الخطاء تصدق وكلمة الماء فيدخل في عموم تجديده لهذا لو كان الماء على هذه
 الهيئة كرا لنفعل شيء منه بالملاقاة وهو جدير هل يجري الحكم المذكور في غير الماء المطلق من الماء المشا وغيره من المايغات فلا
 يحكم إلا بنجاسة الوارد دون ما فوقه كما لو صب الماء مثلا من ماء بئير الكافر فلا يحكم على أولهما عن العلامة الطباطبائي وأما
 جماعة من الأئمة وأما بينهما عن حيث المناهل في بعض مصنفاته فإنه يفرق في غير الماء المطلق بنجاسة الجميع والوجه هو الأول لا الثاني
 لأنها ما عرفت فيما شك في حكم النجاسة وأما البرائة من وجوب الاحتياط علم نجاسته والوجه في ذلك أن الماء القليل قد قام الدليل
 على نجاسته باجمعه عند ملاقة النجاسة لجزء منه مثل مقهور قوله ما إذا بلغ الماء قدره نجاسة شيء من حيث أن الضمير للمضروب يعود إلى
 الماء بتمامه لكن في غير الماء ليس الدليل سواء الاجتماع وهو ما قام على نجاسة الجزء الملاقاة فإذا شك في سرية النجاسة على الباقي فخص
 الأصل بغيرها فذهب السادة الأربعة في انفعال القليل من الماء لو كان الملاقاة عين النجاسة وكان مما تنجس بملاقاتها وان كان

خاليا عن عين النجاسة وهو أقوى الأكثر وصحح كلام بعض آخر وقد وقع الاستدلال بذلك بوجهين أحدهما الإجماع المدعى
في كلام غير واحد ادعى عليه لوافق في المصايح وثانيهما الأخبار التي يستفاد منها أنه يعطى المنجس بالنجاسة حكمها في عقد الحكم
بالمنجس إلى ملاقيه وناهيك ترك الاستفصال في الأخبار التي حكم فيها بنجاسة الماء من جهة ملاقة رجل الدجاجة والحامة والهيكل
وكذا الخان في اليد القذرة من جنابة وبول فانهم حكموا بنجاسة الماء وبجواهر الماء بغير ملاقة اليد القذرة بما ذكره في كلام
الأخلاق من حيث بقا عين القذرة وزواله وبما يدعى شمول الأخبار المطلقة لكل من ملاقة النجاسة وملاقة المنجس على السواء ولعل
الوجه فيه ما قد ذكره سابقا من أن نجس الماء الملاقة للمنجس مستند إلى النجاسة التي أثرت فيه أثرها وما ذكرنا من الحكم مما لا اشكال
فيه ولا خلاف فيما وقفنا عليه من كلامهم ولو ينقله ناقل السامع أنه لو وجد الماء القليل ثم ملاقه النجاسة فهل يخرج عن حكم الماء القليل
أم لا فهذه هي الأول جماعة منهم العلامة في هيئته قال في غير لو كان ناصعا عن الكره هل يكون حكمه حكم الجامدات بحيث يلقى النجاسة وما
يكشفها ما يدخل تحت عموم النجس القليل لا وفيه لا أول لأنه موجوده يمنع من شياع النجاسة فيه فلا يتعد موضع الملاقة بخلاف
الماء القليل الذي يري النجاسة إلى جميع أجزائه انتهى بتبعه الشهيد في س وحكي عن المحقق الشيخ حسن أنه قال في الماء القليل لو وجد القليل
وقلنا بعد خروج الجامد عن الحقيقة كحكيته عن هيئته بل حكم بنجاسة جميعه نظر إلى أنه ما قليل ومن حكمه انفعال جميع أجزائه بملاقة النجاسة
أو يكون في حكم الجامدات فيختص النجس بموضع الملاقة كما قلناه في الكثير استقر الثاني في هيئته ويظهر أن وجوده يمنع من شياع النجاسة
فيه فلا يلتزم وهو حسن انتهى وأما ما خصه بالذخيرة والمحقق اليه فيها وحكي عن الترمذي أنه تردد في النجاسة هو الأول لكن الوجه الذي
تمسك به العلامة من عقد شياع النجاسة فيه لا يتم على ما قدمناه سابقا من أن الوجه في نجاسة أجزاء القليل بأسرها من جهة ملاقة
جزء من أجزائها هو من باب التقيد لا من باب شمول النجاسة وسرارة عينها إلى ما يراها أجزاء فالوجه في الاستدلال أن الماء إذا وجد
خرج عن عنوان كونه ماء فلا يفتقد عليه سميح فلا تشمل الأدلة الدالة على نجس الماء القليل بملاقة النجاسة فيخرج عليه حكم الجامدات
وقد جاد المحقق الخوفا في حيث قال في شرح س بعد قول الشهيد لو وجد الماء الحق بالجامدات فينجس الموضع الملاقي ما صورته وهذا هو
الظاهر لعدم صد الماء عليه فاوله ثم نقل كلام العلامة وتكلم عليه على ما يابا إلى أن قال وبالجملة الظاهر بنجاسة موضع الملاقة سواء
كان كثيرا أو قليلا بناء على نجاسة الرطب لملاقة النجاسة وعدم سراريتها إلى ما عداه لعدم دليل عليه انتهى ثم أتت بقية الكلام في كيفية تطهيره
وقد نبه عليها الشهيد بعد كلامه في حكيته فقال ويظهر ببقاء النجاسة وما يكشفها ولو اتصل الموضع بالكثير فزال العين وقطل
طهر انتهى وكان هذا الكلام ليس موقفا من الحصر والأشكال بحسب القواعد الشرعية في تطهيره بالماء القليل بان يقتصر عليه
بعد زالة عين النجاسة إذ لا يمكن فيه خلل وفزع قد تخطأ النجاسة كما يصح على الشرايط ثم نعم لا يجري هذا في الثلج فلو أريد تطهيره بالماء
لم يكن بد من اعتباره كونه كثيرا أو كان طهره بغيره بانه وصيرته ما وسويين الجاهل في كرهه فقال ولو لا قدر أي الثلج نجاسة فكان الجاهل
وكذا الجاهل يطهره بال الكثير مع زوال العين انتهى لا يخفى عليك الحال بعد ما بينته لك عليه هذا كله إذا وجد الماء ثم أصابته النجاسة
في حال كونه جامدا وأما لو انفسك الأمر بان نجس الماء ثم تجد فلا ينبغي توقف طهره على عود ما جاز كما صرح به في س والعالم والذخيرة وشرح
المفاتيح المحقق اليه فيها أما أنه يطهر بعد مياحه فلازم ماء نجس فيخرج منه جميع ما يجري في تطهير الماء النجس أما أنه لا يطهره من الميخان لا
من الظاهر امتناع مداخله بجزء المطهر له قولها ويظهر ببقاء كرهه عليه فإذا زادت دفعة مفضى العبارة أنه يعتبر في تطهير القليل بالماء الراكد
أكثر من ثلاثة أحدها كون الماء المطهر بالكسر بقدره فإذا زادت ثابتهما أن يكون ملاقة المطهر بالكسر للطهر بالفتح على طريق ورود الأول على
الثاني من فوق ثالثهما أن يكون ذلك دفعة وفتر بوجهين الأول ما وضعه الشهيد الثاني في كرهه بالشهره حيث قال في شرح العبارة
المشهورة يعتبر في الماء الكره دفعة واحدة عرفية بحيث يكون في زمان قصير الثاني ما ذكره في الثاني حيث قال دفعة واحدة
أو دفعتان بان يلقى عليه مرة نصف ثم يلقى عليه مرة نصف ثم يلقى عليه مرة نصف ثم يلقى عليه مرة نصف ثم يلقى عليه مرة نصف ثم يلقى عليه مرة نصف
بشيء من ذلك ثم قال وأما الدفعة بالمعنى الذي اعتبره جمع من المناوئين فلا دليل عليها انتهى ما الأول فالوجه في اعتباره واضح فانه
مبين على نجاسة الماء القليل بملاقة النجاسة للمنجس ماء كان أو غيره ودليل الانجاء وعلى عدم طهارته بما ذكرنا كما صرح به المصنف و
ستعرف الدليل عليه أما الأخيران فلم يبق عليه ما دليل يعتد به وبما استدل عليه بما وجوا اعتباره كما استدل على اعتباره ولا يخرج
مما ذكرنا لك ولهذا قد يعجزهم للبحث في هذه المسئلة مقتضات الأول أن كل ما شك في قابلية التطهير يعني فيه على بقائه على النجاسة

بما لا يستحق الان وقوع الظاهر عليه مرشعي مع عدم ثبوته ليعتبر عدمه الوجه في عدم الثبوت ان قوله ثم وانزلنا من السماء ماء مطهرا وما كنا
وان كان مع بالنسبة الى الظاهر الكسرة الى الظاهر من الحدث والحدث الا ان الاطلاق فيه بالنسبة الى الظاهر والفتح ويكتفي في صدق كون الماء
طاهرا مطهرا كونه مطهرا البعض الاشياء ومثله غير من الاطلاقات الواردة في هذا الخصوص نعم بما يقال انه يمكن التعميم الى جميع الاشياء
بمؤنة دليل الحكمة خصوصا في مثل قوله وانزلنا من السماء ماء مطهرا ما روي في روده في معرض الاستدلال والافتراض ان روده في مقام
الاستدلال بعيد العموم بالنسبة الى كل متغير ويدل عليه وان معنا افادته العموم بالنسبة الى اشياء المياه وافرادها فيما تقدم ثم ان الاستدلال
الى الاستصحاب المذكور لو لم يكن مقتضاة على البحث هو عدم وقوع الظاهر على الماء المنجس على تقدير التشكك فيه لكن من المسلم عند
احكامنا ان خلافه وان اختلفوا في خصوصيات كيفية من وقوع الكثرة وعدمه واعتبا كونه واردا وعلمه واشترط الامتناع وعدمه
نعم يلوح من كلام المحدث الكاشاني فيما نقل عنه عدم قابلية للظهور بحيث انه قال بعد ذكر حديث التوراة عن الماء يطهر ولا
يطهر انما لا يطهر لان غلب على النجاسة حتى استهلك طهرها ولم يتنجس حتى يحتاج الى التطهير ان غلب عليه النجاسة حتى استهلك
فيما حاشا في حكم النجاسة ولم يقبل الظاهر الا بالاستهلاك في الماء الطاهر فخرج كرسوقه شيء انتهى لكن الظاهر ان مال كلامه الى كيفية لا الى
التشكك في قابلية للظهور وانكارها ولو فرض كون نظره الى ذلك لم يكن بمرعبة في مقابل الاجماع الثانية ان كل ما شك في اعتبار
في كيفية الظاهر فاللزم اعتباره ههنا كيفية امر وقفي لا بد من حصوله من الماء ولم يتحصل من الاطلاقات المذكورة للكيفية بيان
فاذا شك في حصول الطهارة للماء المنجس تسحب منه كثر من المنجس التي في حصول الطهارة لها ولو كان من ذلك الشك هو الكيفية
بعد احراز قابلية ذلك المنجس للظهور انما لثان سرية النجاسة في الماء القليل يسهل اسره عند ملاقة النجس بجزء منه انما هي حكمه
ثبت بالاجماع وليست على وفق القاعدة في قياس عليها سرية الطهارة الى جميع اجزائها حتى انقل الماء الكثر المطهر بجزء منه ونفصل
هذه الجملة انه يقال قد يظهر في بادى النظر ان سرية النجاسة الى جميع اجزاء القليل عند ملاقة جزء منه على وفق القاعدة
المستفادة من قيا الاجماع على ان المنجس ينجس بملاقاة مثل الماء القليل والمضام المستطيل اذا وقع نجاسة في طرف منه بعض الطرف
الاخر من في حال وقوع النجاسة على الطرف الاول وليس لك سران عين النجاسة وانتشارها في الماء لكونه رقيقا اجزاء بلا
لنفوذها في القطع بعد ما فان ذلك امر جدي فيعلم عند خصوص الانتشار والنفوذ لا بعد زمان بل لا يحصل الا بعد حصول
حركة واضطرار في الماء موجبا لانتشاره وانما هو للنجس الجزء الاول فيوجب تنجس الجزء الاخر المتصل به من جهة قيام الاجماع على
ان ملاقة المنجس بطوئته ينجس وكذا الحال في الجزء الثاني بالنسبة الى الجزء الثالث وكذا الى اجزاء الاجزاء ولا يحتاج ذلك الى انقضاء زمان
لصيرورة الجزء الثاني وما بعده من الاجزاء ملاقا للنجس في حال ملاقات الجزء الاول للنجاسة بعينه من حصول مهلة ولا تراخ
بحسب الدقة الفلسفية في حصول النجاسة الى الجزء الاول على حصول التنجس في جميع الاجزاء حتى الجزء الاخر في زمان جزئية حقيقة حكى
لا بمعنى ان وصولها على النجس ما عدا الجزء الاول بغير واسطة بل بمعنى ان وصولها على النجاسة بواسطة لكن يحصل تنجس الجميع
في زمان واحد حقيقي وح يقال فانقررت مثل ذلك في الطهارة عند حصولها بجزء من الماء القليل المنجس بملاقات جزء من المطهر فلا
يتوقف طهارة سائر الاجزاء على ما عدا ملاقة الجزء الاول من غير من الظاهر لا يقال ان ذلك بعينه وادى الى الجأمة هو كالدهن
مثلا اذا لاقى نجاسة فانه يكون كل جزء منه ملاقا للنجس لا فانقول انه لا يرقى اجماع على ان ملاقة الجأمة منجسة بل الاجماع على
خلافه في زمان المابع وعرا اذا ما وافقه القاعدة في السابق انما هو بعد هذا الاجماع هذا الجزء بجزءه بادي النظر يدفعه انه
يرجع بالاجماع الى القول بان تمام الاجماع على عدم السرية في الجأمة ومن المانع من هنا في احتمال ان يقال ان السرية على خلاف
الاصول وان تنجس الماء كله بنجس طرفه انما هو من جهة ان تمام الدليل على ان الماء اذا ربل بجزء من نجاسة كل نجاسة يصدق عليه انه
لا في ذلك الماء ولا ريب ان الماء عبارة عن المجموع وان يصدق عند ملاقة النجاسة بجزء منه انها لاقت ذلك الماء فان قلت انه
فام الاجماع على ان القليل اذا لاقى متنجسا ينجس وملاقاته اياه متحققه ههنا قلنا ان ان دخل في معقد هذا الاجماع كانت النجاسة
مستندة الى هذا الاجماع الذي هو دليل بعيدى والا كان الامر راجعا الى مسئلة السرية التي قد عرفت وجعلنا انكارها
هذا وما ذكرته في ابطال الوجه الثاني في بادي النظر هو ما افاده حكاية الجواهر بتفسيره مقتضى موجب الانصاح ووافقه بعض المحققين
في ابطاله الا انه سلك في طريقه مسلكا اخر فانه قال بعد ذكره مانعة ويطل هذا الوجه مضاعفا الى النقص عليه بما اجمع على عدم

الشرية فيه كالنوب لوطيا اذا اقره من النجاسة وكالدمن الجاهل ونحو مما لا يبعد النجاسة الى غير محلها وكالطال من الماء للطلو
اذ انقبض السائل منه ان ملاقة كل جزء مما يليه ممنوعه لا يستحال ذلك فان التلاقي من الجزئين سطحهما لا تمامهما ومن المعلوم
ملاقة احد السطحين الملاقة للنجس للسطح الاخر فلا وجه للنجس بتنجس ما يلاقيه من سطح جزء اخر ودعوى ان نجاسة السطح الملاقي
عبارة عن نجاسة الاجزاء اللطيفة من الماء لان النجاسة تعرض للجسم لا العرض ولا يفرض في نظر العرف لذلك الجزء سطحان حتى ينحصر
بالنجس احداهما وان مكث ذلك واقابا على بطلان البرهان الغير القوي وجوع الحكم العرفي بتنجس الجسم وان لم يلاق النجاسة الا بعينه
ولا حاجة معه الى دعوى الشراية من حيث التلاقي انتهى واقول ما انقص بالنوب لوطيان اريد به ما لو كان في النوب ندوة في الجملة بحيث
لا يشاهد نفس الماء عليه في خلاله لم يكن نقصا لان من يدعي الشراية لا يقول بها في مثل ذلك وان اريد به ما لو كان بحيث يشاهد الماء
في خلاله وينقل بعض اجزائه بعضه لم يكن مخالفا لانكاره على كونه نقصا على تقدير ثبوت الاجتماع على عدم الشراية كذا منع من قيام الاجتماع
على ذلك واما النقص بالدمن الجاهل فان كان مبنيا على الاجتماع الذي ادعى على الشراية في كلام صاحب الجواهر وغيره لم يجز لان معقد
ذلك الاجتماع انما هو المايح وان كان مبنيا على الانحاض عن الاجتماع فكل لان للنسب على الشراية مجالا واسعا وليس لها مستند على
ذلك لتقديره ومن هنا يعلم حال النقص بالعالى من الماء اذ انقبض السائل منه لان الاجتماع المدعى على شراية النجاسة من بعض اجزاء
المايح التي بعضها الاخر انما هو فيما اذا كان البعض الذي لا فقه النجاسة غير السائل بل الاجتماع على عدم الشراية فيه فالشراية المحكوم بها
بملاحظة الاجتماع على شراية النجاسة التي اصاب المايح لامن اسفله لا يفيقه النقص عليه بما لا فقه النجاسة من اسفله واما الجواب
الذي ذكره بطريق الحل ومحصله ان لكل جزء سطحين متقابلين وان السطح الذي لا فقه النجاسة غير سطحه الذي لا فقه الاخر من الماء و
ان السطح الاول غير ملاق للسطح الثاني فلا يعقل شراية النجاسة من الاول الى الثاني فنعينه لا ينجس اما ان يقال ان ما بين السطحين
فرجة او ينفذ ذلك اما الاول فهو انكار ما هو المشاهد بالقطع والعيان من انتفاء الفرجة بل هو غير محقول والا لا يتحقق هناك
دوسط واما الثاني فيلزم اتصال ذلك بالمتوسط بين السطحين فيسبب النجاسة من احد السطحين الى ما هو متصل به ومنه الى السطح
الاخر ومنه الى سطح الجزء الاخر للملاقة الرابعة هل يجوز ان يكون ما واحد احكمين من جهة الطهارة والنجاسة فيقتصف بعضه
بالطهارة والاخر بالنجاسة الذي يظهر من عبارة كشف الغطاء هو ان انتفاء ذلك من قبيل المسك لا يترجح فيه لبلا على ما ادعاه
من كناية اتصال الماء الطاهر بالماء النجس واتحاده برى تطهيره فقال ذم الانتفاء لا بد من اخلاط شيء من اجزائهما فاما ان
ينجس الطاهر ويظهر النجس ويبقيان على ما كانا عليه الاول والثالث خلاف ما اجمع عليه فقهاء الثاني واذا ظهر المختلط من
الاجزاء طهر الباقى اذ ليس لما واحد في سطحه ينجس اجزائه طهارة ونجاسة بلا اعتبار انتهى بل في كلام بعض الفقهاء الا واخراة لا
يعقل في الماء الواحد سطح واحد انصافه بالطهارة والنجاسة وهذا ولكن قال في الجواهر لا مانع عقلا من كون الماء الواحد بعضه
طاهرا وبعضه نجسا مع سبق الوصفين لما بين ثم اختلط الامتناع تداخل اجزائهما فكون الاجزاء الطاهرة في علم الله تعالى باقية
على الطهارة والنجاسة على النجاسة ولو اتمت في مرتبة وقعت جنباتهما بالمشا للماء الطاهر عليه ان كان نجس حين يخرج بل ولا
شرعا اللهم الا ان يدعى الاجتماع ثم قال قد يناقش فيه بانه لازم للقول باشتراط الامتزاج اذ اول جزء من الطاهر اذا لاق
جزء من النجس لا ينجس خيرة هذين المتلاقيين ماء واحدا مع انه لا يقول بالطهارة الا بعد الامتزاج فيلزم ان يكون قبل بعضه
طاهرا وبعضه نجسا ولك يلزم بناء على اشتراط الاستعلاء في الكر المظهر وجعل ما ذكرنا التزاما لهم ليس باول من جعله انكارا لهذا
الدعوى مع ان فهم الفضلاء الذين يعبد عند تنبيههم لمثل ذلك فمات انتهى وكان ما ذكره من ارتفاع جنبات المرمس ونجاسة بدنه
حين يخرج منه على ان ملاقة النجاسة في الماء المعصم لا تورث نجس ملاقاتها وانما يخرج بقايق الماء المعصم فيبقى اجزاء الماء
النجس على بدنه فوجب نجاسة بدنه ثم اذا قد عرفت ذلك فاعلم ان القدر والتميق من حصول التطهير للقليل المنجس هو ما اجمع
فيه ثلثة ورود الكر عليه من فوق وكونه دفعة وحصول امتزاج احداهما بالآخر بحيث لو تحلف واحد منها لم يكف في تطهيره وكان باقيا
على النجاسة وان قال في نجس الا تمام ان هذا لا يجده مسترخا في كلام احد من يعتنى ببيان ولكنه استدلى عليه في بعد ذكره وجها
فقال ويدل على اعتبار القبول الثلاثة الاصل اعني استحالة نجاسة الماء الى ان يقوم دليل على ارتفاعها ولربم دليل معتبر
على ارتفاعها بدون اجتماع هذه الامور الثلاثة لا انتفاء الاجتماع باعتراف المحقق وعده دلائل مطلقات الكتاب السنة على

في الماء المحقون

٩٢

ذلك لمنع عمومها المشبهة بل منع عمومها بالكيفية اذ ليس مفادها الا كون الماء مطهر في الجملة لانها قضية مبهمة وهي بحكم الخبرية
 لكن لما تحقق الاجتماع على حصول الطهارة عند تحقق الايراد او دفعة مع المماثلة يمكن بدس الحكم بها لوجوه القاطع بحكم الاستصحاب
 ولا يخفى ان هذا الوجه من الاستدلال توضح لما قلناه من كون القدر المتيقن هو ما اجتمع فيه القبول الثلاثة ثم ان المحصل فقلاد
 تحصيله في حكم المسئلة اقول احدها الاكفاء في الطهارة يخرجها الاتصال بالمعتصم من كون اعتبار الورد ودفعة ولا المماثلة
 وهو المحل عن العلامة في النهاية وهي وبروتغري كشف اللثام وقد تقدم ذكر غيبات ثابتهما اعتبارا بخصوص المماثلة وكون اعتبار
 شيء من الورد وكون دفعة وهو الله بطريق كلام العلامة في كراهة لانزالها لو وصل بين العديدين بساقية اتحاد ان اعتدل
 الماء والا في حق السافل فلو نقص لا على عن كراهة الفعل بالملاقاة ولو كان احدهما نجسا فلا قرب بقائه على حكمه مع الاتصال وانفصال
 الى الطهارة مع المماثلة لان الغيب لو غلب الطاهر نجس مع المماثلة فمع التميز يبقى على حاله انتهى قال الشهاب في كراهية وطهر الطاهر
 بمطهر الكثير ما زجوا فلو وصل بغيره لم يطهر للتبعية ليقضي اختصاص كل بحكمه انتهى لم يعتبر في الكثير الدفعة ولا الورد لانه قال قبل
 ذلك وطهر الجاري بالنداء والكثير يتوجه ان يبقى كرمضا عدا غير متغير ولا اقباء كراهية متصل فكر حتى يزول تغيره ولو عولج
 بغير الماء لم يطهر ولو فقاما امكن ذلك لزوال المقتضى لوقته بقاء الكراهية طاهرة متميزة ازال التغير بتقوية باننا قصر عن الكثر
 اجزاء انتهى في هذا القول عن المعبر ايضا فالتماثل اعتبارا الا يزداد وما بعثا كالغمران من اسفل بقوة مع اعتبار الدفعة وعد اعتبار
 المماثلة وهو خيرة المحقق الثاني في مع صدقها اعتبارا بخصوص الايراد من كون حاجته الى المماثلة ولا اعتبار الدفعة نعم يعتبر
 كون الوارد متواصلا وهو اختيار في وقت قال لا فية اذا نقص الماء عن الكرم على نهينا والقلتين على نهيا لثا في و
 حصل فيه نجاسة فانه يجوز ان لا يتغير احدا وضما ولا يحكم بطهارة الا اذا اورد عليه كرم من الماء فضا عدا وقال الشافعي يطهر بشيء
 احدهما ان يرد عليه طاهرة ثم به قلين او يبيع فيه ما يتم به قلين انتهى حجة القول الاول امور الاول ما وقع التمسك به في كلام
 بعضهم من الاصل واورد عليه بان كما ان الاصل طهارة الوارد كل الاصل بقاء الماء الغيب على نجاسته حتى ثبت لمطهر الشرع
 فيقارن الاصلان واجيب بان المراد بالاصل هنا ليس هو الاستصحاب حتى يقابل بما ذكره المراد به اصالته عند التكليف باحتساب
 مثله لك الماء واصالة الطهارة ملازمة واصالة عدم المنع من الصلوة فيه ونحو ذلك ويجوز ان يراد بالاصل اصاله الطهارة في الماء
 وانما حكمنا بنجاسته بعض افراده لقيام الأدلة من اجتماع اوصاف عليها وليس شيء منهما موجودا في المقام فالواجب التمسك بالاصل
 الاول في خصوص ما على القول بعدم وجود دليل عام على انفصال القليل طهارة وانما وجد ادلة في موارد خاصة والحق بها غير ما يقتضيه
 الاجتماع على عدم الفرق وهو هنا مفقود ولا يخفى عليك ان استصحابا نجاسة المنتجب لا يرتفع الا بما ذكر عليه ووارد واصالة البرائة
 من اجتناب ذلك الماء لا يقيم استصحابا نجاسته الماء المنتجب فلا بد من التمسك بما يبيد كون الماء الطاهر بطهارة ذلك الماء المنتجب
 نعم لو ضم الى استصحاب طهارة الماء الطاهر امتناع كون ما واحدا حكيم ثم الاستدلال ولكن يخرج عن كونه متمسكا بالاصل وبما
 الاستدلال بذلك الدليل الثاني اطلاق الايات او عمومها وتقريب الدلالة لانها قد اذات كون الماء مطهر بقول فغير ازاله
 البحث كما يعمد في الحديث ومن القواعد المقررة اذا اطلق حكم على شيء في كلام الحكم وجب جمل على ما هو الظاهر المدف الى اذهان السامع
 ولا يربك ان لا يذهب الخبث عند عامة اهل العرف طريقة معروفة في كل جسم بحسبه ان طريق تطهير ما كان غير الماء من الاجسام انما
 هو استيلاء الماء على جميع اجزائه على وجه يزيل عنه الوسخ واما الماء فبما يمكن فيه ان يوصل المنتجب منه بطاهر عيائس قدرا معتدلا
 به من اجزاء الغيب اما خلطه به وخرجه على وجه يزيله عن كل منهما في جنب الاخر او بتملك البعض في جنب الطاهر فليس مما يخطر ببال احد من
 عامة اهل العرف اذا سمع شيئا منها ثم ان حملها على ارادة المعنى الجنبى وهو كون الماء مطهر في الجملة بان لا تكون منافقة لبنا الاطلاق
 بل يراد بها محجج التشرع مع كون افادته الظاهر شرط بشرائط يفضلها الله في عملها الا ان كان ممكن الا ان يعيد من مساقها
 والعبرة في مقام الاحتجاج انما هي بالمعنى الظاهر من اللفظ كما لا يخفى على من له ادلة خيرة بطريق الاجتهاد ولا يخفى عليك وضوح سقوط
 دعوى خيرة اهل العرف بكيفية تطهير المنتجب من ماء او غيره ضرورة ان ذلك حكم تعبد شرعي وان لهم التناوض من مكان بعيد
 الثالث ما في كشف اللثام من انه مع الاتصال لا بد من اخلاط شيء من اجزائها فاما ان يغيب الطاهر ويطهر الغيب ويبقى ان على ما
 كانا عليه الاول والثالث خلاف ما اجمع عليه فقهاء الثلاثة واذا طهرها اخلط من الاجزاء طهر الباقى اذ ليس لنا ماء واحد في

سطح واحد يختلف جرائدها في رقة ونجاسته ولا يفرق فيه أثره في رقة من عقل ونقل على امتناع كون ثما واحداً حكيم ومن الغريب ما سدد من بعض الفقهاء القول عند تردد هذا الدليل من دعوى عدم عقل كون ثما واحداً حكيم الرابع ما في كشف اللثام أي من أن الماء جسم لطيف سبيل يسهل فيه الطهارة سريعاً كما في غير النجاسة ولا دليل على الفرق بينهما وفيه أن كون سريان الطهارة عبارة عن الحكم على الجزء الآخر بحكم الجزء الملاقاة للنجس والظاهر ينع من كون الطاقة الماء وسيلانته على سرعة سريان الطهارة والنجاسة في الأجزاء لما عرفت من الحكم بتبديلهما وليس ذلك من قبيل سريان عين النجاسة في الأجزاء كما تقدم الإشارة إليه الخامس ما في الكتاب المجلد الثاني من أنه لا خلاف في طهر الشرائد على الكراهة فأكثرة بالقول كرهية أن استهلك في ربة كانت نسبة ما يقع فيه الاستهلاك من ومن الأجزاء النجس إلى مجموع أجزائه كسبته ما يقع فيه الاختلاف بين القليل والكثير عند قول الاتصال ما قلنا يقال هذا في طهر الأجزاء المختلطة ثم هي طهرها خارجاً وهذا إلى أن يطهر الجميع فكذلك في المسئلة وأما أن لا يحكم بالطهارة إلا إذا اختلط النجاسة بغيرها فجميع الأجزاء النجس يحكم بقيامته على الطهارة وبقاء الأجزاء الغير المختلطة من النجس على النجاسة تمام الاختلاط وقد عرفت أنه ليس تمام واحدة في سريان واحد يختلف أجزائه من غير تغيير انتهى فيجوز عليه ما قلناه على الوجه الثالث السادس ما تمسك به بعضهم من قوله كل شيء يراه المظهر منهم نظراً إلى أنه لا يفيد اعتباراً الممازجة ولا غيرها وأما يفيد اعتباراً في الملاقة والاتصال وأما المطران كان وارداً وأما من فوق إلا أن التعبير بالترقية يشير إلى أن الممازجة هو مفعولها التي هي عبارة عن الاتصال والملاقة وفيه أن لا يترقى في غير عبارة عن وصف للمطر الممهور وهو وقوعه من فوق وهو مما يمكن أن يكون ثم مدخل في الحكم فلا وجه لاعتباره افتراضاً ثانياً أن الماء المطران خاصاً وحكماً حصصاً وصلاً لا يحال لعتباس الكرهية اللهم إلا أن يدعى عدم القول بالفصل بين إقام المقصود كما يظهر من حاشية التفسير كآية قال عند قول العلامة وبطهر يتدافع الماء الطاهر عليه بعض الماء النجس حتى يزول النجس ما صورته تمام الكلام في هذه المسئلة يحتاج إلى تقديم بحث وهو أنه هل يكفي في طهر الماء مجرد الاتصال أم لا بد من الممازجة والاستيلاء اختلف فيه كراهة الأصحاب وفيهم من أقوى جماعة منهم الأصحاب فمن صرح ببقاء الاستيلاء بالاتصال المحقق في المعبر عن مسئلة العديد من الموصوفين بها بما قد ثبتت الأقوال الآخرة وأجاب بعض القائلين باشتراط الأمرين بأن الترانة قاصرة عن طهرها لا يخرج لعدم صدق الترانة بالنسبة إلى طهرها من بعض من مادون بعض مكنة طهرها السطح الفوقاني غير مستلزماً لظهورها في السطح ما تمسك به بعض الأصحاب والآخر الفقهاء من جملة من أضافوا الحمام مثل قوله ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضاً إذا لم يمتزج به سوا الاتصال بخبرين بعضه إلى بعض وقوله لما قال له السائل إن اغسل في الحمام وفيه الحبس اليهودي والحصن لا يفيض على من مائه فقال له ليس هو جار فقال نعم فقال له لا بأس فان السؤال عن جريانه يعطى بحسب الظاهر ما يقع من سريان النجاسة إلى الماء من مباشرة تلك الأبدان النجسة لمحو الطهارة بالخبرين علمين المادة ثم أن السدال ورد على نفسه بأن الحديث إنما يفيد اعتصام الماء القليل في حد ذاته عن الانفصال من جهة الاتصال بالمادة خال الخريان وابن هذا بما قد عرفت من أن النجس من الماء يطهر بمجرد اتصاله بالمعصم والجواب بان سؤال السائل لم يكن متوجهاً إلى خصوص ما ذكر في الإيراد بل السؤال توجه إلى ما يقع خال الخريان المادة عليه حال قطعها عنه وهو لا يستفصل ونفى الباس من فكأنه قال لا عبرة بما يرد عليه من النجاسة حال جريانه لا اعتصام بالمادة وأنه يزول أثر النجاسة الحاصلة في جريان المادة عليه ثم أن السدال قال بل يمكن استفادة كفاية الاتصال من جميع أختصاص ماء الحمام لاعتصامها في الباس مع ترك الاستفصال فتفقد أعضاؤه عن النجاسة حال جريانها وذلك ما روي من طريق الأصحاب بأسانيد متعددة من قولهم الماء يطهر ولا يطهر ولو جرح على أن يطهر كل شيء حتى يفسد لا يطهر غيره من الأشياء ولو كان من جنس المايح جعاً بينه وبين غيره من الأدلة انتهى فيه أنه مبنى على جواز التقدي من ماء الحمام إلى غيره في الحكم وهو محل نظر بل منع فان الظاهر من الاختصاص الواردة في ذلك الباب اختصاص الحكم بماء الحمام بخصوصه ليس في المقام دليل معتبر يوجب التمسك إلى غير الثامن ما ذكره بعض من أضاف القول المذكور حيث قال أنه يوضح كفاية الاتصال بالكثرة لثبوت النجاسة مثلاً بما لا يخص فصلت وصب عليها الماء على الوجه المعتبر في الطهارة شرعاً مع إجماع العصر والفرق فانه يحكم بغيرها ما لم يختلف فيها وإن علمنا أنه من بقايا بلل النجس لم يحصل قطعاً سوى الاتصال لأن الممازجة والاختلاط مع كون السائل السابق داخل في جوف الثياب تعذر ما سبق أن العلم به متعدد ثم ذكرنا في اتصال القليل في كفايته في الكثير بطريق أولى وفيه أن كيفية الطهارة لا بد أن يتلقى من الله فلا مجال فيه للاختلاف خصوصاً مع طرق المنع إلى

في الماء المحفون

١٩

الاولوية التاسع مائة الذخيرة وغيرها عن وض الجحان من عند تحقق الامتزاج لان ان اريد به امتزاج مجموع الاجزاء لتحقيق الحكم الظاهري
لقد العلم بذلك بل بما علم عند وان اريد به البعض لم يكن المظهر للبعض الاخر الامتزاج بل مجرد الاتصال فيلزم اما القول بجدة طهارة
والقول بالاكفاء بغير الاتصال واجاب عن في الذخيرة باننا نقول ان غرض القائل باشتراط الامتزاج ان الماء النجس الذي له وحدة
حقيقية لا يطهر الا بان يصدق على مجموع مرجع هو مجموع انتمت مع المظهر مستهلك فيه وذلك انما يحصل بامتزاج بعض اجزائه
مع المظهر نفوذ في بعض اجزاء المظهر بحيث يصدق على المجموع انتمت مع مخرج يلزم طهارة المجموع ويلزم من ذلك طهارة الاجزاء البقية
المتبرجة باتصال خاص وهو اتصال جماع لصدق الامتزاج على المجموع للاتفاق عليه لا يلزم من كون اتصال خاص سببا للطهارة بل يلزم
شرعي كون الاتصال سببا لها لكونها غير مورد الدليل والاتصال هنا على كونه مشترك في توحيدية الحكم انتهى محصل ان المراد با
بالامتزاج عند القائل به هو اتصال الاجزاء الصغار من كل من المائتين باجمعها واغلبها وان اتفق بينهما ما هو اكبر منها وقد حصل
الاتفاق على كون مثل هذا الاتصال مظهر وهذا لا يستلزم كون الحكم في مطلق الاتصال الحاصل بالاتصال الحاصل با
بالاتصال شئ بغير من اجزاء احداهما باجزاء الاجزاء او بالاتصال نصف على الوجه الاول واتصال نصف اخر على الوجه الثاني هو حصول
الطهارة العاشرة ان اتصال القليل بالناقص قبل النجاسة كاف في دفعها وعقد قبولها وان لم يمتزج به هكذا بعد ها لان عقد قبول النجاسة
انما هو لصيقة المائتين ثا واحدا بالاتصال وهو بعينه قائم في المنازع لان الوحدة وعقد القول لوقوفه على الامتزاج لوقوفه في
الاول وهذا الوجه ايضا محكي عن وض الجحان وجوابه ان المظهر النجس حكا عن اللوامع من ثبوت الاجتماع على كفاية القاء الكر
سببا لعقد قبول النجاسة لا يستلزم ضرورة سببا لزوالها بل الحاشية عشر ما حكي عن اللوامع من ثبوت الاجتماع على كفاية القاء الكر
دفعه لظهوره والمداخلة بمنفعة فيكون الاتصال والقول بجواز اشتراط ملاقة الاكثر او ما يستدبره فالحكم فان قيل اذا قلنا بالمرج
الحقيقي فيرجع الى المرة قلنا لا دلالة على اشتراط وفيه ان الحاجة الى قيام الدليل على اشتراط المرجح لانه مع الشك في حصول الظهور لما
تحقق بما يستلزم الرجوع الى الاستصحابا لا كفاية بغير الاتصال هو الذي تمت الحاجة فيه الى الدليل حجة القول لثاني اما على
النجاسة بدون الامتزاج فهو استصحابها وعقد الدليل على الطهارة بدنه لضعف ما تمسكوا به لتلك اما على الطهارة مع الامتزاج
فمن وجوه الاول والاجماع المقول كما يعطيه كلامنا المستند وقد عرفت نقل الاتفاق من كلام صاحب الذخيرة في ذيل الدليل الثاني
من ادلة القول الاول الثاني ان الكراهة افرض عدم قبوله للاتصال بالملافة وامتزاج مع النجس فان طهره فهو المطلوب الا فان
نفسه يلزم خلاف المفروض من عقد قبول الكراهة للاتصال وان احتصر بالطهارة لزم تعدد حكم المائتين الممتزج احدهما بالآخر وهو
خلاف الاجماع كما صرح به في كشف الغمام بل بما يقال انه على هذا التقديرين بقاء الكر على طهره وبقاء النجس على نجاسته في حال
كونهما متبرجين يلزم عدو اذا استعمال الكر فيما يشترط فيه طهارة الماء لا اشتغال كل جزء منه على جزء من النجس فلهذا الحقيقة في معنى
انفعال الدال لا يجوز شربه ولا التوضي منه ولا تطهير الثوب به ثم يستفاد من كلام صاحب الجواهر انه يستثنى من عموم هذا الاثر امر هو ان
ارتفاع حد الحب لو انتمس فيه وان نجس به حين يخرج كما نقلت في المقدمة الرابعة هذا ولكن قد يدعى الاستشكال باللازم المذكور
اخر بان عدو اذا استعمال الكر فيما ذكر من المنافع انما هو لامر اضرب من الانقاع بالكر في استعماله لتعصبا فلا ينافي اعتصامه
في حد ذاته نظير ما اذا وقع فيه اجزاء لطيفة من نجس العين ولو شتمت له فيه واقل يمكن المناقشة في هذا الوجه من الاحتجاج بان من قطع
النظر عن الوجه السابق وهو الاجماع على حصول الظهور بالامتزاج على الوجه المذكور بان يقال انه لا يلزم من المصير في نجس الكر بعد الامتزاج
خلاف المفروض لان الحكم بعد نجس الكر انما هو اذا لم يفصل بعض اجزائه عن بعض فيما نحن فيه قد انفصل بعضها عن بعض فبطل
اجزاء الماء المتنجس خلاها وتيمم بضم الاجماع السابق اليه يخرج هذا الدليل عن الاستقلال فلا يفيده دليلا ثانيا في مقابل
الدليل السابق الثالث ما استدلل به من القوى في بيان ذلك اننا قلنا ما فيه لفظ ان الكر على ما ذهبنا والقلتين على حد
الشافي اذا اقتصر احداهما يقع فيه من النجاسة نجس بلا خلاف ثم قال الطريق الى تطهيره ان يرد عليه من الماء الطاهر كفضاء
فيزل عنه ذلك غيره في طهره ولا يطهر شئ سواهم نقل عن الشافعي في تطهيره وجوها اخر لا حاجة بنا الى ذكرها ثم استدلل على تطهير
الكر لثا المذكور بان الماء اذا بلغ كرا فلو وقت منه عن النجاسة لم ينجس الا ان يغير احدا وض الماء والماء النجس ليد باكثر من عين
النجاسة ثم انزاع تعرض لسؤال الماء القليل الناص عن قدر الكر ذكرنا اذا حصل فيه نجاسة فانه ينجس وان لم يتغير احد اوصافه ولا

كتاب الطهارة

بحكم طهارته الا اذا ورد عليه كمين الماء صاعدا ثم نقل عن الشافعي انه لم يكره ان يغمس فيه ثم قال لم يلنا ما ذكرناه في المسئلة الاولى سواء انتهى ففصل ما ذكره ان شبايع الغصن كالبول مثلا في الكراذل من منجس الفشاع الماء المتغير فيه وانه لا ينجس هذا الوجه من الاستحسان تمامته بغير المحققين في هذا المقام ولا يخفى ان لا يتم الاستحسان عند جواز كون الماء الواحد فاسحا لان غلبته ما يفيد هذا الا انما هو عند تغير الكبريت في الماء او يقال ان الكبريت مثل امتراج البول اذا كان مطهر لا يفسد الماء المتغير ولا ولا مانع من ضمها اما الاول فلما تقدم من الاجتماع المنقول في طهارة كسف اللثام على ان كلامه في نجس الماء المتغير للكرخ صورة امتراجها ونقاء كل منها على حكمه السابق في هذه الصورة خلافا للاجماع واما الثاني فلان طهر الكراذل في الصورة المذكورة من السمات الاربعة ما يمتنع بغير المحققين في ابقه من وقوع الفجاسة العينية في الكراذل من قبحها الكثرة من اجزاء الماء فيفسد قد حكم الله بنجس لباس عن ذلك وليس الا لامر اجرة شرب الاجزاء الكراذل على حصول الطهارة بالامتراج هذا كلامه واذا دلتك تصريح اهل العصمة بنجس لباس عن استعمال ذلك الماء فيما يشترط فيه الطهارة وكان اشارته الى مثلها ورواه العلان الفضيل قال سئلت ابا عبد الله عن الجاحض يال فيها قال لا يابس اذا غلب لون الماء لون البول فانه باطلا فيحمل في التغير الماء ما وشئ منه ثم قال عنه التغير يتوجب الاجزاء الباقية على حالها او تحريكها فان الماء بحيث حصل الامتراج في التغير لما كان لا يزال التغير بنفسه عادة كان لا يضر حصول الامتراج المنزلة ورح يقال ان ذلك من نفى الياس انه مع حصول الامتراج لا بد من حصول الطهارة للماء المتغير لكن لا يخفى عليل ما في هذا الوجه من المحجة اما اولها فلان الظاهر من الرأية المذكورة وامثالها ان طهارة الحكم بغير الماء على اوصاف الفجاسة او غلبتها عليه او لا امر فلا يمتنع ما صاغها لبيان كان مغلوبا كما اعترف به ههنا في شرح قولهم فيما ياتي ولا يظهر فيه الكبريت في التغير من قبل نفسه ولا يصفى الرياح فيه واما ثانيا فلا يبعد اغراض عن ذلك فيجوز ان يقال ان التغير كما يتحقق بالتوجه المستلزم للامتراج كك يتحقق من ذلك بتوجه بل بنفسه فالرأية المذكورة وامثالها كما تفضل باطلا في الصورة الاولى كك لتمثل الصورة الثانية ورح لا يستلزم مؤيدتها حصول الامتراج لانهم الاتصال لاجتماع معن صور زوال التغير من قبل نفسه بل يقولون في قوله ترك الاستفصاء في رواية العلان الفضيل حيث وقع فيها السؤال وهو بعيد العموم بالنسبة الى الصورة الثانية المقابلة للامتراج ويلزم له اكفاء بالانطواء اللهم الا ان يقال انه قد تفرق في الاصول انه اذا كان للقصية المسئول عنها وجه ظاهر اضرب في اليل السوال ولا يبرر العموم في الجواب بالنسبة الى افراد ذلك الوجه الظاهر من المثلون زوال التغير من قبل نفسه ليس جها ظاهرا بل الوجه الظاهر هو زوال التخرج والامتراج لكن ممنوع هذا وبما يوقعه الاثر على المحجة المذكورة بوجه ثالث وهو ان حكم تغير بعض الماء وكونه للعبث في طهره هو الامتراج او مجرد الاتصال متفرع على حكم تغير جميع الماء وموقوف عليه لا استدلال على تغير الكل بتغير البعض يستلزم الدور وقد ثبت على الفرعية المذكورة في الجواهر عند قولهم فيما ياتي ولا يظهر من زوال التغير من قبل نفسه ولا يصفى الرياح ولا يوقع اجسا ظاهرة فيه نزول التغير فقال ما لفظ كل ذلك الذي سبق منه مقدار الكراذل او قل قد عرفت انه اذا بقي منه هذا المقدار ثم ازيل التغير باحد الاسباب المتقدمة طهر بمجرد زوال التغير ان كفيينا بمجرد الاتصال والافعال لا امتراج انتهى انت جبريد قاصد لا يمتنع ان من كل لا ان احدها موقوف على الاخر غاية ما هناك ان الاتصال لا يفصل بينهما فاذا ثبت الحكم في احدهما جري في الاخر وكلام صاحب الجواهر يعطى هذا دون التوقف فلا اشكال من هذه المحجة في القول الثالث اما على دعواه الاولى اعني البراد واللقاء من فوق فوجهان احدهما اصلا عند حصول التغير بعد العلم بالجماع الا بغيره فانه ان المتعارف في المظهر اذا لم يظهر من فوق وهو ان ينظر اليه لاطلاق واما على دعواه الثانية اعني كون دفعة بمعنى وقوع جميع اجزاء الكبريت في زمان قصير بحيث يصدق عليه اسم الدفعة عرفا نظرا الى امتناع ملافاة جميع الاجزاء في حال واحد حقيقي فمما لا يور الاول اصلا عند حصول التغير عند الثالث حصوله من الثاني انه لا بد من اعتبار اعتضا الكثير المظهر بوجده ولا يتحقق الا يكون وصول الماء الى الفجس في زمان قصير ولو لا ذلك لكان وصوله واجزاء الفجس مقتضيا لقصانه عن الكراذل بطهرج الثالث انه ورد النص بالدفعه كما في مع صد الرابع ظهوره لاجماع من قول المحقق الثاني ورح نصيرح الامتناع عطف على التعليل بورد النص ودعواه الثالثة اعني كون دوران الماء الكثير الظاهر من تحت ما وحي اليه في شرح قول العلامة لا بالنسب بقوله هذا الحكم مشكل ويمكن حمل كلامه على نجس ضعيف يترشح ترشحا او نجس لا مادة له فلو نجس ذو المادة من نجس مع قوة وفوران فلا شبهة في حصول الطهارة انتهى ويرد على هذا القول انه ان كان المراد به تحصيل الامتراج في بعض المناظرين في توجيهه تجبه عليه لا ملازمة بين الابقاء دفعة وبين

في الماء المحقوق

واستند في شرح من انهم جميع فقاء اعلم انهم ذكروا في مظهر القليل وجوها اخرى منها القارة في الكثرة ولا شبهة في طهارته مع الكثرة
 وبدون الامتزاج فيل لكلام انتهى في شرح في حق على نوال صاحب المعالفة ^{الخامس} ان لا ينحصر مظهر القليل المنحصر فيما ذكره لان من جملة
 مظهراته الماء الجاري في ما الغيث وقد صرح بذلك جماعة واحا لوا حكم الاكفاء بالاقتضال واعتبا الامتزاج على ما ذكره في التظهير
 بالكر قال المحقق الثاني في بعد قول العلامة في عقد ولما يظهر القاء كراهية لفظ المراد بصغر مظهره فيما ذكره بالاضافة الى اتمامه ذكره
 يظهر وجوب قول الماء الجاري في ما المظهر اليه كما القول في المادة المشتملة على الكثرة لا ينحصر في الامتزاج كما سبق انتهى قال المحقق الاول في شرح
 الاشارة ان ذكر القاء كراهية انما هو بسبيل التمثيل واستند في ذلك الى ان الجاري في ما المظهر مظهران له ثم انزعه تصدق البياض في
 الاقتضال ويعتبر الامتزاج قال في اما ما المظهر قد مر انه على تقدير الجري اليه من الميزان نحوه يظهر من غير اشكال بل مع صدق ما المظهر
 اكثر من الغرض الذي يقع عليه المظهر كما في الاخبار الصحيحة ثم قال وفيهم من كلام الاكثر انه يكفي مجرد الصدق وليس عليه دليل الاخير
 ضعيف والعمل بما عتيا انه من غير البتة بعد تحقق الفجاسة مشكل هذا كراهية واشاره بالبحر الضعيف الى ما ذكره من ان كل شيء يراه المظهر
 فقد ظهر من حسن المعالفة انه قال ومنها اتصاله بالنابع المساو له واعلى منه وفي معنى الجارية عن مادة كثيرة وحكمة في اعتبار الامتزاج
 او الاكفاء بغير الاقتضال كما سابق ويبنى اشتراط بلوغ النابع مقدار الكثرة عند على الخلاف ثم قال في منها نزول ما الغيث عليه في العقد
 الذي لا ينفصل منه بالملافة خلاف يان والظاهر اشتراط ما زجته وغلبة عليه كثره وعلى القول الاخر يمكن ان يكفي مجرد وقوعه عليه
 ولا بد من زوال الغيرة على تقدير وجوده انتهى بل في شرح من ان مظهره بالجارية في الجملة مما لا خلاف فيه نعم على القول باعتبار الامتزاج
 في شرط شيوع الجارية منه وعلى القول بعكس لا يشترط بل يكفي الاتصال على تقدير الاكفاء بالاتصال فالكلام في اشتراط احدا لا من
 من المساواة والعلو على قياس ما مر انما غاها انتهى السادس من انما خلف كلامهم في حصول الظاهرة الماء القليل المنحصر بالنبع من تحت فقا
 في ط في طريق مظهر القليل ما صورته والطريق الى تظهير هذه الميكان بطر عليه ما ذكر من ما مطلق ولا يتغير مع ذلك احدا وصافها الى ان
 قال والماء الذي يطر عليه فيطره لا فوق فيه من ان يكون نابعا من تحته ويجري اليه ويقبل فيه فانه اذا بلغ ذلك مقدارا الكثرة في الغرض
 انتهى ومقتضا انه لا فرق في الكر المظهر وحصول الظاهر بين الصور الثلاث التي هي كونه واردا على الماء المنحصر فوق واتصاله به على
 وجبه يتاوى سطحها وينبع من تحتها فله النبع هو الخروج من الارض كما هو مقتضى ما في من حيث قال في نبع الماء ينبع مثلثة نبعها و
 بنوعا يخرج من العين انتهى وهذا لا يشمل الرشح قطعا كما لا يشمل ما يوصل به من الكر من تحته موضوعا وان كان لا يبعد نحو قربة حكا
 وفي مقابل هذا القول ما صاحب العلامة في كره حيث قال لوضع الماء من تحته لم يظهره وان زال التغير خلافا للفتا لا فانظر في المظهر وقوعه
 كراهية انتهى وقال في عدم القليل فاما يظهر بالقاء كراهية عليه لا بانامه كراهية الاصح ولا بالنبع من تحته انتهى وحكم عن المصنف في الجواب
 يطل الفرق بين النبع من تحته وبين وصل الكر من تحته لانه قال طريق تظهير القليل انما انما ينحصر بالبرصية ان يلقى عليه كثر من ماء ثم يقل
 قولهم قال وقال في لا يظهر لان يرد عليه كثر من ماء وهذا الشبهة بالذات لان النابع ينحصر بملافة الفجاسة وان اراد بالنابع ما يوصل
 به من تحته لان يكون نابعا من الارض فهو صوتا انتهى وحكي مثل ذلك عن في فصل المحقق الثاني في في النبع بين الضعيف وغيره
 فانه قال في شرح قول العلامة في عقد ولا بالنبع من تحته هذا الحكم مشكل ويمكن حمل كلامه على نبع ضعيف يترشح ترشحا او على نبع
 لا مادة له فلو نبع في المادة من تحته مع قوة وفوران فلا شبهة في حصول الظاهرة انتهى وهذا هو الذي حكم به الشهيد في كره
 حيث قال لوضع الكر من تحته كالعقارة فانه يترشح طهره لصير طهرها واحدا اما لو كان ترشحا لم يظهر له الكثرة الفعلية انتهى وليس
 مراده ما اشار اليه في كشف اللثام في طي قوله ولا يظهر بالنبع من الكر الواصف من تحت ترشحا او تدبجا بان يصعد اليه في قوارة في
 داخله بحيث لا يرتفع الماء بالقوة ان حتى يرد على النفس من علوه فيطره كما في كره والبيان فانه لا بد من علو المظهر ثم قال وكذا
 لا يظهر بالنبع من العين الا اذا قوى النبع ولم يكن ترشحا وانصل حتى يبلغ النابع المستط على البحر كراهية الى انما من اشتراط الكثرة
 في الجارية سوى جري مخرج عن اسم البئر لا على الحصار من عند تجويز البئر لا بالغير انتهى قال في شرح من الذي يقتضيه النظر
 هو ان لا يكون فرق بين النبع من تحت وبين اجرائه اليه من خارج فيكون حكمه من الاكفاء بالاتصال واشتراط الممازجة فانه قد
 وعلى القول بعكس كفاية الاتصال من تحت لا بد منها من الممازجة ولما علمت ان الاكفاء بالاتصال لا يوجب حوصا بالاتصال
 من تحت فالاولى وجها غير الامتزاج وان كان جذا الامتزاج اقيم اشكال لعدمها واما في كراهية في كراهية الامتزاج لا بد من

في هذا الباب لم يوضع بعد كرم من دون انقطاع اجزائه بسبب ملاقة النفس وامتزاج بالنجس كان الظاهر نظيره له ويقال الاشكال انتهى
والحقيق ان الرشح خارج عن عنوان النجس كما عرفت من معناه وان لا عبرة بالرشح لان ذلك لا يفيد الاتصال بالكره ولا بالمادة و
ان الله تقضية لادلة الساترة في المقام هو ان لو اتصل بالمادة من تحتها والكره كان وامتزاج به لزم الحكم بمجس الطهارة لا
المادة خاصة كما يكشف عنه ان ما انهم يطهر بعضه بعضا ولا لها ولو تكن خاصة لزم نجاسة جميع النهر الجاري فيها اذا كان في منتهى
نجاسة متصل بالمادة ولا يصح احدا ان يلزم بذلك لا تخلاف لاجماع والسيرة وكل حال في الكرم مع عدم انفصال بعض اجزائه عن
بعض انفصالا احتيا و ملاقة جزء منه متصل بالنفس لا ينقطع لطلاق قوله الماء اذا بلغ قد كره نجاسة شئ ولا مدخل لورود المظهر من
فوق بعد فرض الامتزاج وقد تقدم ذكر قاعدة قطعية تجمع عليها وهي ان الماء المتعصم اذا امتزج بما نجس بحيث لا يبقى بينهما اعتقاد
ماء واحدا ولم يتغير المتعصم لم ينجس المتعصم وحيث يطهر الماء المتعصم فكله ولا يطهر بالتمام كذا هذه المسئلة فيها اقول ثلثة كما عرفت
بذلك في كرمي ومع صد وغيرهما احدها بقائه على النجاسة مطه سواه تتم بظاهره بغير هو متبخر في ق و ابن الجبيل من المتكلمين
والفاضلين والشهيد وكثير من المتأخرين كما عن المالكي اكثر المتأخرين كما في ك و شرح س و ق بل ذهب اليه اكثر كذا في الذخيرة بل هو
المع كذا في شرح تلميح المحقق اليه ثانيا انهم يطهر مطه سواهم بظاهره بغير نسبة في مع صد الى اكثر المفقير وهو ميت علم الهك في المسائل
الرئيسية على ما حكى عنه فانه قال السائل اذا كان المذهب مقتضا ان ما بلغ من الماء المتعصم كره نجاسة شئ الا ما غير حاد وصاف في القول
فما بين نجسين غير متغيرين ينقص كل واحد منهما عن الآخر خلطا بخلطا كما اذا زاد اهما نجسا بعد الخلط طاهرا فان قلتم بظاهرهما فافان
صا والخط مؤثر لهما وان قلتم بنجاسة ما خالفه فكل طهارة ما بلغ الكرم كونه مارة ما صوته الجواب علم ان الصبيح في هذه المسئلة هو
القول بان هذا الماء يكون طاهرا بعد اختلاطه اذا كان يبلغ كرا لان بلوغ الماء عندنا هذا المبلغ من بل الحكم النجاسة التي تكون فيه هو
استهلاك بكثرة طهارة فكلها بمجر النجس غير موجودة الا ان يؤثر في صفاء الماء واذا كان الماء لكثرة وبلوغه الى هذا الحد استهلك النجاسة
الخالصة فيه فلا فرق بين وقوعها فيه بعد تكامل كونه او بين حصولها في نفسه قبل التكامل لان على الوجهين معا النجاسة في ماء كثير فيجب
ان لا يكون لها نافية فيه مع عدم تغير الصفات والذبيبتين ان الامر على ما افندنا به انما هو صاف فكل من ماء فيه نجاسة لم يتغير شيئا من اوصافه
لكن بلا خلاف بين اصحابنا انهم يطهارة ونجس الوضوء ويحسب لا تعلم هل هذه النجاسة التي شاهدها لها وقعت فيه قبل تكامل كونه كرا
او بعد تكامله ولو كان بين وقوعها فيه قبل التكامل وبين وقوعها بعد التكامل فرق لوجب التوقف عن استعمال كل ما ينجس بنجاسته
لم يتغير اوصافه ان كان كبيرا لانه لا ينفك كيف كان حصول هذه النجاسة فيه فلما لم يكن بذلك اعتبادل على ان الامر على ما ذكرناه انتهى
ويتعين برك ابن البراج وسلاويحي بن سعيد والشيخ علاء الدين الحلبي في الاشارة اليها انهم يطهر ان تتم بظاهره بخلافه ان تتم بغيره
هو مند هب ابن حمزة قال في اوسيله واذا اربلج كرا ونجس مكن تطهيره باكراه بالماء الطاهر حتى يبلغ كرا فاضا عدا ان لم يتغير حاد وصفا
وحتى يزول التغيران استولت عليه انتهى حجة القول الاول امورا الاول الاستصحاب وقد شك في حجة في حجة قال ليلنا انهما ما ان
محكوم بنجاسته ما على الاقرار فمن ادعى ان اجمع بينهما ما زال حكم النجاسة فعليه الدليل ولكن عليه دليل فوجب ان يبقى على الاصل انتهى في ان
ذلك انما هو بالنسبة الى صورة كونها نجسين وانما اذا كان التتم طاهرا فالاستصحاب النجاسة في التتم بالفتح يارضه استحقا الطهارة في
التتم بالكسر على احوط قاعدة على كون الماء الواحد احكامين مرجع الطهارة والنجاسة وعلى هذا فلا بد من التمسك بنجاسته التتم
بالكسر كونه ما قليلا لا في متنجسا فيشمله المضمون المستقام الحد الذي وهو ان اذا اربلج الماء هذا الكرم نجسة ما من شأنه التنجيد الماء القليل
المتنجس من شأنه ذلك باعتبار كونه حاملا لاث النجاسة الثاني اطلاق كثير من ادلة نجاسة الماء القليل على ملاقة النجاسة الشامل لصورة انما
بما يجعل كرا ومنها قوله في الماء الذي يقع فيه النجاسة انه لا يتوضأ منه الا ان يكون كثيرا فلهذا يمكن المناقشة فيه بان اطلاقه انما هو
مثل اطلاقه بالنسبة الى القاء كره وكونهما هو من بل فكما انك ليس داخل الى نحو ذلك عند كل الحال فيما نحن فيه لان اختلاط الماءين على
وجه يتفق به البلوغ الى قدام الكرم من بل النجاسة عند الخصم فيرجع الامر الى استصحابه كونه ما شاع من رايته من رايه الثالث الاخبار
الناظرة بان يرجع عن استعمال غسل الحمام مع انها غالباً تزيد على الكرا بل تبلغ اعتدالا والكر الرابع ما ذكره في الجواهر من شموله ما دل
على النجاسة بالنقل كانت النجاسة مغيرة للقيل ثم نك بالانام بكثر انما قال فيه وما برث الى ذلك انما يعنى القول ببقائه على النجاسة
ان ابن قيس الذي حكم هنا بالطهارة بالانام بكثر لما سمع من الادلة بعد طهارة الكر المتغير النجس والغير ثم قال ثم فانه قد يفرق

طهارة النجس في

في الماء المحقون

١٠٥

بينهما ثم قال كل ما مضى قال الاستنباط على القول بالانتماء بالماء النجس وبعد من الانتماء بعين القياس اذ استهلك وصار ماء
 بل يكاد يقطع المناظر في مذاق الشرع بعد ما انتهى بحجة القول الثاني في مورد الاول والاجماع وقد وقع دعواه في كلام ابن تيمية قال
 ان اجماع اصحابنا على هذه المسئلة الا من عرفت اسمه ونسبه قوله واذا تعين المخالف في المسئلة لا يعتد بخلافه انتهى وفيه ان لا يلزم
 الا في زمان بما اذ جاءه مع مصير كثر الى خلافه وقد حكم المعتمد بضعف دعواه في المعتمد عليه بان لا نفق على هذا في شيء من كتب
 الاخوان ولو وجد كان نادرا بل في كره المرفوض في مسائل منفردة وبعد اثنان او ثلاثة من تابعه ودخول مثل هذا الجا غلط اذ لا
 بدعوى الماتر تعلم دخول الامام فيهم فكيف بدعوى الثلثة والاربعة انتهى الثلثة ما عرفت في كلام السيد من ان بلوغ حد الكثرة
 يستهلك القياس اذ وقعت القياس في بعد بلوغ ذلك الحد اتفاقا وحيث كان مناط الاعتصام هو البلوغ الى الحد فبقدر
 ملاقاتها قبل الكثرة وبعد هاوا جيبه بان تنويه بين الامرين قياس مع الفارق لقوة الماء بعد البلوغ وضعفه قبله الثالث ما
 تقدم في كلامه من ان اول الحكم بالطهارة مع البلوغ حد الكثرة الحكم بطهارة الماء الكثرة اذ وجد فيه نجاسة لا مكان سبقها على
 كثرته وفيه ان تعارض احتمال سبق وقوع النجاسة واحتمال سبق بلوغ الكثرة متعاضدا والمرجح هو طهارة فالحكم بطهارة في الفرض
 المذكور انما هو من تلك الجهة لا من جهة ان تميم الماء القليل النجس كراما لم يترأى في الرابع ما تمسك به في ترحيث قال والظاهر على
 طهارة هذا الماء بعد البلوغ للحد اكثر من ان تعصى او تستقصى فمن ذلك قول الرضوي في الجمع عليه عند الخلاف في المؤلفات اذ بلغ
 الماء كره المحل جنبنا ثم تعترض لوجه لا لانه ذكرها لفظه فالألف واللام في الماء عند اكثر الفقهاء واهل ذلك الجنس المستغرق فالـ
 فالخصص للخطاب لتمام النوار من ان يحتاج الى دليل ولا خلاف بين الخلاف في المؤلفات من اصحابنا في تصنيفهم وتفسيرهم في كتبهم
 الماء فانهم يقولون الماء على ضربين ظاهر نجس وقد حصل الاتفاق من الفريقين على تسمية الماء النجس بالماء وصفه بالنجاسة لا
 يخرج عن اطلاق اسم الماء حتى يصير حكم ماء الورد وما بالاقلاء لا نلوشه من حلف ان لا يشرب ماء لمحت الحالف بغير خلاف
 فلو لم يطلق عليه اسم الماء لم يثبت المخالفات انتهى ومحصل ان لفظ الماء من جهة كونه محليا باللام فيفيد الجنس المستغرق فيتم الماء الطاهر
 والنجس ويصير حاصل معنى الحديث ان الماء سواء كان ظاهرا ام نجسا اذ بلغ حد كره لم يقبل الخبث بمعنى ان كان عليه ثوب خبث سابق
 والحق في النجس بعد بلوغ ذلك الحد لم يحدث فيه بذلك نجاسة او قول ان ما ذكره من التباينة على ان يكون لفظي محلي مستغاضا من
 معناه لا يذكروا الجوهر فانه قال حملت الشيء على ظاهري حمل جلا ومنه قوله نعم فانه يحمل يوم القيمة وذرا انتهى ويؤيد هذا المقال ما
 في الصحيح المنير من قوله وفي حديث رواه الترمذي اذ بلغ الماء قللين لم ينجس خبثا معناه لم يقبل حمل الخبث لانه يقال فلان لا يحمل الخبث
 اي يذنبه ويافقه عن نفسه ثم قال وبزيادة الرواية لاخرى لا ينجس ثم قال وهذا محمول على ان اذا لم يتغير بالنجاسة انتهى
 وبما ذكرناه يظهر سقوط ما حكى عن بعض اهل اللغة فانه قال في حمل به يحمل حاله كقول والعصب ظهره قبل ومنه لم يحمل جنبنا
 اي لم يظهر فيه الخبث انتهى وجه سقوط ان ما ذكرناه هو المعنى القريب الذي يقتضيه التركيب بحسبنا سوق الالفاظ لا قادة المعنى
 بخلاف ما التزمه لك القائل مضافا الى انه ليس مناسبا للمعنى المذكور حيث القاموس لان لا يوجب كونه مأخوذا من قولهم حمل العصب
 بمعنى اظهره هو ان يكون معنى قوله لم يحمل جنبنا هو انه لم يظهر الخبث لانه لم يظهر فيه ولهذا قال ابن الاثير في النهاية عند بيان هذا المعنى
 ما لفظه وفي حديث الطهارة اذا كان الماء قلتين لم يحمل جنبنا اي لم يظهره ولم يغلب الخبث عليه من قولهم فلان لا يحمل عصبه اي لا
 يظهره والمعنى ان الماء لا ينجس بوقوع الخبث فيه اذا كان قلين ثم قال وقبل معنى لم يحمل جنبنا انه لم يذنبه عن نفسه كما يقال فلان لا
 يحمل العصب اذا كان ياباه ويذنبه عن نفسه قبل معناه اذا كان قلين لم يحمل ان يقع فيه نجاسة لا نلوشه لا ينجس بوقوع الخبث فيه كونه
 على الاول قد قصدنا ان يعادير الياء التي لا ينجس بوقوع النجاسة وهو ما بلغ القلطين فضاء او على الثاني قد قصدنا ان يعادير الياء التي ينجس
 بوقوع النجاسة فيها وهو ما انتهى من القلة الى القلطين والاول هو القول وبه قال من ذهب الى تحديد الماء بالقلتين واما الثاني
 فلا انتهى عن الجمل انه حكى ناسا من المعنى في قوله اذ بلغ الماء قلتين لم يحمل جنبنا انما اذا لم يظهر فيه الخبث قالوا ونقول العصب
 فلان يحمل عصبه اي يظهر عصبه انتهى الحق انه قد شبه الامر على من اخذ من الحمل بمعنى الاظهار لان ما ذكرناه من معناه متعارف
 ما من كثر الاستعمال فيه من باب الاستعارة والعجب من المحقق الثاني في حيث سلك ذلك السلك فان قلت كيف تجري على هذا اللفظ
 انما الضم مع ان قولهم حجة فيما يتعلق بضعفهم قلت ذلك من اجتهاد انهم وما اضرف بحجته من اقوالهم انما هو ما كان من قبيل

القول وان لم يكن كذلك

في الماء المحض

٢٤

على الجواب لا أول حيث قال بقا غير واحد من سبقه فالفتح المناقشة في الالها بان يقال ان الظن منها ان المراد بها انه لم يحل خبثا مبتدئا
والمراد ببلوغه ليس بعد محل الخبث فيكون معناها هو معنى الرواية المشهورة وهي انه اذا كان الماء قد كثر لم ينجسه شيء ثم قال ومن
هنا احتل بعضهم ان توهم ابن تيمية في نقله الجماع الموافق على الرواية السابقة فيحمل تمام معنى واحد ثم قال قلت وهو الظن سببا ومعنى
فتم انتهى في اقول اما ما ذكره من تفسير الرواية وكون المراد بها المحل مبتدئا فهو حق لا محيص عنه لان الظن من قوله لم يحل ان لم يحدث
فيه محل مضافا الى كون لم ينجسه في الرواية المشهورة قرينة كاشفة عن المراد به فيكون معنى اللفظين واحدا واما ما استظهره اخرون
نسبة توهم اتحاد معنى اللفظين الى ابن تيمية فليس بديل لاثباتك قد عرفت ان استدلال ابن ادريس بالرواية التي استند اليها لا يثبت
بان يكون المراد بالماء هو الجسد المستغرق الشامل للماء الطاهر والنجس يكون الحكم المحكوم به عليه صالحا لكون المراد به جسيم الدرع
والرفع لانه ان اختص بالاول لرفع الرواية بطهارة المتم كراوان اختص بالثاني كانت قاصرة عن تمام مدعاه ومن المعلوم ان
هذا الوجه من طريق الاستدلال لا ينجح في الرواية المنقولة من طرق الخاصة لان قوله لا ينجسه شيء ليس صالحا لان يراد به الرفع حتى
يصح الاستدلال بهما على طهارة المتم ولهذا لم يستدل بهما على ذلك بل لا غير والسر في ذلك ان ارادة احداث النجاسة من
لفظ لم ينجسه كما هو ظاهر يصير قرينة على ان المراد بالماء في الرواية ليس هو ما يعبر الطاهر النجس وانما المراد به خصوص الطاهر اذ
ليس النجس قابلا لاحداث النجاسة فيه فخص الرواية ببيان كون الكرم اذا ورح يقول ان اراد بتوهم ابن تيمية اتحاد معنى اللفظين
ارجاع رواية الخاصة الى رواية العامة بان يراد بقوله لم ينجسه ما يعبر الدرع والرفع فهو خلاف الانفصال شأنه اجل من ان يتوهم
ذلك مضافا الى انه لو كان قد توهم هذا التوهم كان الاستدلال بالرواية المشهورة عند الخاصة اولى لم يكن يعدل عنه الى غيره بل
كان مضافا لغير صاحب الجواهر ايضا لان مقتضى من نقل نسبة التوهم اليه هو الاستدلال على ان الرواية المنقولة من طريق
العامة قد اراد بها ما اراد به رواية الخاصة فتعين ان مراد من نسب اليه التوهم هو انه توهم ان المراد بقوله لا يحل خبثا هو ما يراد في قوله
لا ينجسه شيء وهذا غير ما عدل الاستدلال بما اعتمد عليه من اللفظ الذي نقله عند انطباقه على مذهبه فكيف ينسب اليه مثل هذا التوهم
ثالثا ما حكى عن اللوامع وهو ان المتبادر من الماء هو الطاهر اقول لا مجال لتكاد ذلك من جهة غلبة استعماله في خصوص ما مع اقتضا
مسا الكلام اعطاء الحكم للموضوع من حيث هو مع قطع النظر عن كونه معرضا للعوارض على هذا يعين ان يكون المراد بالمحل المنق
هو وحدته حتى لو قلنا بانه موضوع لما هو اعم لانه يصير قرينة على ارادة الخاص عند الحدوث رابعها ما حكى عن اللوامع ايضا من ان
مفهوم الرواية بعيد عن نجس الطاري فيعارض منطوقها فينتاها في اراد بالطاري الماء القليل الطاهر المتم للماء النجس كرا وما ذكر
وه مبنى على ان يكون المراد بنفى المحل ما هو اعم من الدرع والرفع فان القليل الطاهر المتم من حيث انه ليس كرا يحل الخبث بحكم المفهوم
فيحدث فيه النجاسة ومن حيث انه اجتماع مع النجس فصار كرا يحل الخبث فيرفع عنه النجاسة بحكم المنطوق الخامس اطلاقات الالفة
على كون الماء طاهرا ومطهرا فذكرها بقوله وايضا قول الرسول المنق على رواية طاهرة ان خلق الماء طهرا لا ينجسه شيء الا ما غطيته
اولونه او اوشحته فرفع من نجاسته اذ لم يغير الا ما اخرج له دليل وهذا بخلاف قول المنازع في هذا الماء وايضا قوله نعم وينزل عليكم من
السماء ماء لطيفا يركبوه وهذا عام في الماء المنازع فيه وغيره لانه لا يخرج عن كونه منزلا من السماء وليس لاحداث نجس لك بتزله من ا
السماء في حال نزوله الا ترى ان ما دخله اذا استعمل ونقل من مكان لم ينجس من ان يكون ما دخله والجواب ما عمن التمسك بالرواية
فلاها باعتبار انما لها على المستثنى والمستثنى من فعل الى قضيتين احدهما ان الماء الغير المتغير هو والثانية ان الماء المتغير نجس فمقتضا
سلب الظن من غير ما الثانية فهي باقية على عمومها لانه لا يرد عليها ايد التخصيص لهما لئلا يستند المسئلة واما الاول فهي التي استند
اليها كما يشير اليه كلامه لكن يندفع الاستدلال بان عمومها قد خصص بمقوله اذا بلغ الماء قد كثر لم ينجسه شيء وهو ان الماء اذا لم
يبلغ قد كثر ينجسه ملافاة النجس المفروض ان كلام الماعين قليل ينجس ملافاة النجس والنجس ان لم يكن هو اعم متجني فيفتح
وخصول الطهارة للنجس منها واحد كان او اكثر الى دليل اخر فاستند اليه ما ذكره من ان يمدعاه واما عن التمسك
بالاية الكريمة فلا نها ورده مورد حكم اخر مغاير لاعطاء الاطلاق وهو كون طبيعة الماء من حيث هو مع قطع النظر عن
العوارض طاهرة ومطهرة واما هذا من اعطاء القاعدة من حيث ملافاة النجاسة وعدم ملافاة النجاسة وكيفية تطهيرها بما اخر
وغيره لك السادس جملة من ادلة الطهارة من الحديث وقد عرفت ان الجواب بقوله وايضا قوله فلجمعا واما فيتموا قالوا لئلا يخلط فيه

واحد لما تناوله الاسم بغير خلاف وايضا قوله نعم ولا حجب الا ما يرى سبيل حتى تغتسلوا فاجازع القول في القسوة بعد الاعتناء
من اغتسل بالماء المتنازع فيه تناوله اسم معتدل بلا شك وايضا قوله لا يرد الماء فامسه جلده ومن وجد هذا النكرو
للتاويل قوله اما انا فاحشوا على راسي ثلث حثيات من ماء فاذا انا قد لم يرت ولم ينجس ماء من ماء في البحر منكر والنكرو مستغفره عنهما
فالظاهر من القرآن والسنة التي يمتك بها على الطهارة الكبر المختلف فيه كثيرة على ما ترى جدا ثم انزعه الكثرة عما السكون للطاهر والغير
التي تعترض له اخيرا بقوله وايضا حسن الاستفهام عند المحققين لا حول لفظة يدل على اشتراك الالفاظ بغير خلاف بينهم ولا خلاف
في انه من قال غسلك ثمانين ان يستفهم من قوله الغسل هو ام ظاهره لغيرك اذا قال عندى ثمانين للطهارة في انه لا يحسن استفهامه لان
القرينة اخلاصة من الاشتراك وهو قوله للطهارة وعلى هذا اية التيمم في قوله نعم فلم نجد اياها فليتموا المراد به الطهارة لاجل القرينة وهي
ذكر الطهارة في سياق الآية ثم انه فرض ثلثا ان لا يجد في ان يكون الماء ان نجس يكون بلوغها مرتبة الكبر بالاجتماع والاضمار مظهر
وفيه ان الماء في جميع الطهارات مفيد بكونه طاهرا بحكم الاجماع المسلم بيننا وبين الخصم فاذا ذكره من الادلة باسرها مفيد بكون الماء
نبيه طاهرا فلا وجه للتمسك باطلا ما فلا يصدق الماء الله ورد الامر باستعماله على الماء المتنازع فيه ولا اقل من الشك لو وقع الخلاف
ولا يفرض في شئ من الادلة ثلثا كونه طاهرا ونجسا فالتمسك بما لا وجه له مضافا الى ما اورده المصنف على خصوص التمسك
بقوله اما انا فاحشوا على راسي ثلث حثيات من ماء وهل يتنجس يحصل ان يقول الآية اشحوا على راسي ثلث حثيات مما يجمع مع غسل البيلد
والدم وميلغة الكلب انتهى الظاهر ان ما فرضه في بل كلامه من حديث حسن الاستفهام ليس الا لبيان ازالة العموم من لفظ ما فيها فاعلم
من الدليل الا انه ليس صالحا لان يجعل ليد مستقلا في المسئلة كما لا يخفى حجة القول لثالث على اخله بعض وانظر الفقهاء
وان لم نجد ما مستندة الى قائله هو استبعاد كون انضمام النجس الى النجس مطهرا واقول ان هذا على تقدير كون الاستبعاد مما يصح الاستثناء
اليرة في الاحكام الشرعية انما يتم في مقابلة من قال بان تقيم القليل النجس بقليل نجس طاهر ينجي ما صلت اليرة من تيمم النجس بظاهرها ليعز
الدليل فالاولى ان يقال ان يدعى نصا ما رواه ابن تيمس من قوله اذا بلغ الماء كرا الى غير ذواته تيمم النجس بالقليل ولكن يندفع بما تقدم في
رد مقالة ابن قيسره مضافا الى منع الاضرار **قوله** ما كان منه كرا مضاعفا لا نجس الا ان تغير القياس احد اوصاف هذه
العبارة تضمنت بيان حكيم احدهما ان الكرا لا ينجس بمجرد ملاقاته النجاسة وثانيهما انه ينجس بتغيره بشئ من اوصاف النجاسة وقد ذكر
السيد المرتضى في شرح المسائل الناصرية ما ينبغي عن اتفاق الامامية على الحكم في قوله قال فيه قد اختلف الفقهاء في هذه المسئلة
فقال الشيعه الامامية ان الماء الكثير لا ينجس بحلول النجاسة فيه الا بان يغير لونه وطعمه وزاخرته وحد الكثر عندهم ما بلغ كرافضا
ثم ذكر حد الكرا بالوزن ثم تعرض لقل قول العامة وقال حرة في ان اذا بلغ الماء كرافضا عدلا ينجس مما يقع فيه من النجاسة الا ما قيل في
اوطعمه او زواخرته ومتى نقص عن الكثر ينجس مما يحصل فيه من النجاسة تغيرا ولا يتغير حتى اعتبا الكثر عن الحسن صالح بن حي الى ان قال بلنا
على اعتبا الكرا لاجماع الطائفة فانه لا خلاف بينهم في ذلك وان اختلفوا في مقداره انتهى قال العلامة في كرا الواقف الكثير لا ينجس على افة
النجاسة لاجماع اهل الغيرة واختلف في الكثرة قاله عليه علما ما بلغ كرا الى ان قال وقال لثاني احمد قلنا لنقول للنجس اذا كان الماء
ملتسبا لم يجز خبثا وبضعف باحتمال فتاع الكرا لها من قلال هجر وهي جوة كبيرة تشبه الحبال بن دريد يتبع حسن فرب قال لا ينجس
واصحابه كل ما يتحقق او يظن وصول النجاسة اليه لم يجز استعماله وقد اصابه ببلوغ الحركة ويضعف بعد الضبط فلا يناط به ما يتم به البلو
انتهى يستفهم ان الكثير في السنة العامة والخاصة عبارة عن الماء البالغ حدلا لا ينجس الا بالغير ان اختلفوا في تعيينه وعلى هذا
فقول صاحبك في شرح العبارة حكايته عن اجمع العلماء كافر على ان الماء الكثير الواقف لا ينجس على افة النجاسة بل بتغيره بل في احد
اوصافه الثلاثة لا يجز عن خزانة عمد انطباقه على العبارة الا بالتفصيل الذي عرفت في عبارة كرا وكيف كان فقل اتفاق الشيعه و
الاجماع شامخ جدا بحيث يصح لنا دعوى لاجماع بلا حجة ذلك هذا ويدل عليه مضافا الى ذلك لاجماع المستفيضة التي منها قولهم
في عدة احتياجه اذا كان الماء قد كره نجسه شئ تنبيهها الاول ان ما قدمناه من نقل الاتفاق والاجماع انما هو في الجملة فالحق
المفيد سلا على تقدير تحققها في حكمها بجات ماء الحياض والاوان وان كان كثيرا غير قادمة فيما تقدم من النقل الثاني ان الباء
لا تسرح من الاسفل الى الاعلى وقد استظهر الاتفاق عليه في نقله عليه لاجماع في الجواهر صرح بعد الفرق في ذلك بين قلة الماء
المشتغل على العالي الشافعي عند الفرق بين ما لو كان العلو على سبيل لغيره او لا هذا الذي يقر به ثم قال اما اذا كان لا انحار بحيث

في الماء المحقوق

١٠٩

يتحقق به الجريان لكنه غير ظاهر للعرض تمام الظهور كما في بعض الألفاظ الصالحة التي يجري فيها الماء على مادة فان التعلق لا يكاد يظهر له اختلاف
سطوحها وان كانت هي كل ولعمرك من ذلك ما لو انكفت انية مثل الاربعين ونحوه في ارض نجسة بحيث اعتسب علوها شيئا وعرضها فلم
او تنفصل لذلك في كلامهم ثم قال نعم قد يظهر من بعضهم جريان الحكم على مثل ذلك انهم من حيث في عدم نجاسة الاعلى الاسفل ثم قال وتبين
ان التراب على خلاف الأصل مضافا الى أصل الطهارة وعمومها ونحو ذلك مما يدل عليها ولكن مع هذا فالمسئلة محتاجة الى التامل وهي
سائر في الماء وغيره من المايات انتهى في اقول الظاهر ان الاشكال في الحكم بالنجاسة في مثل ما ذكره من المثاليين لانه لا يطلق على احد طرفيه
اسم العالي وعلى الاخر اسم السافل في الخطابات المتعارفة التي عليها تنساق كلمات الفقهاء واطلاقها تم نعم مجرى الاشكال الذي ذكره
فيما لو ظهر للنفس اختلاف سطوح بحيث يحد في عليته اول مراتب لا يفرد عرفا والامتنان الى ما اشار اليه من أصل الطهارة مشكل
لأن الشبهة حكيمه نشأت من الاشتباه في الموضوع الكلي وجريانه في امثال ذلك ممنوع لان الظاهر عندنا اختصاص بالشبهات الموضوعية
واما العمومات فانها قد تخصصت بمحض ما مدل على انفعال القليل ومنها ما دل على ان ملاقة النفس نجس اذا كان قليلا وما
دل على ان المغير بالنفس نجس ان تغير بتمامه او تغير بعضه وبقي غير المتغير قل من كثر من العلوان العوامة اذا اتوتعت وانتهج تحتها انواع
متعددة لا يثبت منها تمييز بعض انواع عن بعض والمفروض حصول النجاسة الى الماء على وجه يقتضي الحكم بالنجاسة واد لو لم يحكم بها
كذلك لما منع وان وقع الشك في كون اختلاف السطوح مانعا عن تأثير النجاسة وعلى هذا لا بد من الرجوع الى القواعد المستقيمة من
قاعدة ملاقة القليل والكثير للنجاسة وقاعدة تغير كل منهما بها التاكيد هل يشترط في غصص الماء الذي يبلغ مقدار الكر بعد
انفعاله تساوي سطوحه الظاهرة او لا يشترط مطلقا فيكفي مجرد الاتصال ويفصل بين العالي والسافل فيفسر الشافل بنفس العالي
بخلاف العكس فهذا هو المراد بقول من قال ان السافل ينقوى بالعالي لا يتقوى العالي بالسافل ويفصل بين النعم والافخار فيحكم
تفصيل المائتين في الاول دون الثاني وجوه او اقول ما اقول الاول فقد نسبنا المستدلى بعض المتأخرين ولم يثبتوا ذلك ان نجس
ظهر اعتبار الاجتماع في الماء وصدا الوحدة والكره عليه من اكثر الاخبار المضممة لحكم الكراشراطا وكثرة وتطرق النظر الى ذلك
مع عدم المساواة واشارة بذلك الى مذهبنا المعاصر فانه قال فيما حكى عنه وليس اعتبا المساواة في الجملة بعيد لان ظاهر اكثر
الاخبار المضممة لحكم الكراشراطا وكثرة اعتبار الاجتماع في الماء وصدا الوحدة والكره عليه في تحقق ذلك مع عدم المساواة في كثير
من الصور ونظر التمسك في عدم اعتبارها بموادل على عدم انفعال مقدار الكر بملاقة النجاسة مدخول لانه من باب المفرد للحل وقد
بيننا في المباحث الاصولية ان عموم ليس مرجح كون موضوعا لذلك على حد صنع العوامة وانما هو باعتبار مساواة عدل رتبة الحكم
فيصا كلام الحكم عنه فظ ان مساواة الحكم انما تنصوح حيث ينفي احتمال العهد والركبان تفعل التوال عن بعض انواع المهية عهد
ظ وهو في محل النزاع واقع اذ النص يقتضي التساوي عن الماء المجمع وسع لا يتقوى لاثبات التثاقول الغير المصنوع نعم بنو ثبوت العوامة
في ذلك المصنوع باقلا ما يندفع به جحد ومساواة الحكم وتبينوا هم ان هذا من قبيل تخصيص القام ببناء على سنجاص هو مرغوب عنه
في الاصول بما حققنا يعلم انه لا عموم في امثال موضع النزاع على وجه يتطرق اليه لتخصيص فان قلت هذا لا غنى يقتضي انفعال
غير المستوى مطلق مع ان الداهيين الى اعتبار المساواة مصرحون بعد انفعال القليل المتصل بالكثرة اذ كان الكثير اعلى منه وقد
سبق نقله عن الشيا وكري فالوجه في ذلك وكيف حكوا بالافخار مع علو الكثير ونفوه في عكس المقضي للثقي على ما ذكرت موجبا
فيها قلت لعل الوجه في ان المقضي لعدم انفعال التابع بالملافة هو وجوه المادة له على ما لا يتحققه ولا يشترط ان تاثير المادة
انما هو باعتبار افاقتها بالاتصال بالكره وليس الزايد على الكثرة بمعترضة نظرا في حرج حاصل المقضي الى كونه متصلا بالكره على
وكبر جريانه اليه استيلاء عليه وهذا المعنى بعينه موجود فيما نحن فيه فيجب ان يحصل مقتضا ويؤيد ذلك حكمها القام قانا لا نفلم من
الاصطفاخا في عدم انفعاله بالملافة مع بلوع المادة كرا او اخبار الوارده فيه شاعده بذلك وتوقفا على التامنه في هي
وكره بعد اشراط كريمة ما تدني في الحاق المحض الضعيف في المادة في غيره ولا يغفل عنه بنو جحد ذلك على القول بعد اعتبارنا
الكرية في المادة وقدي بنو الشهيد في كرى هذا الحاق على الخلاف في المادة وقد تجر من هذا ان عدم انفعال الوافق يا
بالملافة مشروط ببلوع مقدار الكر مع تساوي سطح الماء بحيث الماء يصدق عليه الوحدة والاجتماع والكره عرفا او
بانصا له بمادة هي كرفضا عدا ولا يغير تساوي السطوح والمادة نظرا لعدم انفعال ما تحتها الصديق للمادة الكثرة مع الا

كتاب الطهارة

110

الاختلاف ولان المادة المتبقة في الناجح ليست بمستوية كما هو ظاهري فبما لا يتساوى في عدم انفعال المادة نفسها فلو لا انها تستوي
غير مستوية بنجر موضع الملاقاة ويلزم من نجاسة ما فيها انية ما لم يكن فيه كرم جمع وربما استبعد لك حيث يكون الماء كثير اجدا
لا سيما انفعال الخرج منه بملاقاة اقل جزء على ما هو شأن ما ينفصل بالملاقاة ويمكن دفن النجاسة عند نجاسته ما بعد موضع الملاقاة
بجزءها العكس الدليل عليه ذلك ان الدالة على انفعالها انقص من الكرم بالملاقاة مختصة بالجمع والمقارن ليس بجزء الاتصال بالنجس
موجباً للانفعال في نظرك والنجس الاعلى نجاسة الاسفل لصدا لا تلتصق وهو منقطع قطعاً واذا لم يكن الاتصال بجزءه موجباً
لسريان الانفعال فلا بد في الحكم بنجاسة العبد من دليل نعم جريان الماء العذب يقتضي نجاسته ما يصل اليه فاذا استوعب الاجزاء
المختصة بنجستها وان كثرت ولا بد في ذلك فانها العكس سواء سطحيها بمنزلة المنفصل فكما انه بنجر بملاقاة النجاسة وان قلت وكثرت
مجموعه في نهاية الكثرة فكذلك هذه انتهى الجارية في المستند ولا بان ظهور الاجتماع في الماء ليس ظاهراً بوجوب ان الاشتراط وانما
هو ناشئ من كون المورد كذلك وهو لا ينافي في العموم وانما بان اللزوم منه اعتباراً صادق الاجتماع العرفي دون المساواة فان بعض الاجتماع
العرفي ليس اثر امداً والمساواة بل قد يتحقق مع الاختلاف كما قد يتحقق مع المساواة كالعبد بين المتصلين بابنية شقيقة مثلاً واكثره
صواباً لا شفاً في الاختلاف ولا بوجوب اشتراط علة اخرى اذ لا يتصور الاختلاف في تنوعه ببيان ان الاختلاف اما الاجل
وصل الخديرين المختلفين او التسم والاختلاف والمؤثر في الاختلاف لا يمتداد الثقبة الواصلة وضيقتها في الاول و
امتداد سطح الماء وبعداً عن الغرة في الثانيين لظهور ان اصل التسم والاختلاف لا يوجباً نفى الوحدة وكل من الاجزاء يجتمع مع
النسبة اية مع ان الجريان في الثانيين اية يمنع عن الانفعال ايجاباً بغيره بان اخبار الكرم كما دلت على اعتبار الوحدة منطوقاً فاعتبر
لاجل المساواة كذلك على اعتبارها مفهوم ما ينقص عنه فيختص لانفعال صورة الوحدة والاجتماع فيكون المفروض خارجاً عن
عموم المجتأ وبقي الاصل سليماً عن المعارض وردة صاحب المستند بان مدلول المفهوم هو ان الماء الواحد المجتمع الناقص ينقل
ولا يضره في الاصل انما يصير معه كالمورد بوجوب كونه وكانت الوحدة منفية عنه اما القول الثاني فقد حكى عن الشهيد الثاني نقل
عن بعض الجنازة الاكثر وافقر جماعة مع اختلاف ليس بالنظر الى امين احدهما اشتراط ان لا يخرج اختلاف السطح عن المتعار
المعاشرة فقد استظهر الحق الادب على مع احتمال الكفاءة بالانقسام فانه ذكر في شرح الارشاد ما لفظه ثم اعلم ان الله يظهر عدم
اشتراط تساوي السطح في الكرمية ان لو كان الماء بعضه فوق وبعضه تحت والمجموع يكون كرايجي عليه حكماء لكن الظاهر ان لا بد
ان لا يكون فاحشاً خارجاً عن العرف العادية فالظاهر ان لكل واحد حكم بنفسه مع احتمال اعتبار الاتصال بالنسبة الى الاعلى والاسفل
وكذا اذا كان بعضه في ظرف متصل بثقبته من الى المحوض ويكون المجموع كراوان الظاهر ان الاختلاف الذي يصير سبباً للجريان مما لا يضر
في ذلك بل مع ذلك يكون المجموع ما واحداً وان في حال الصب الجري واحداً لهذا تريم يحكم بعد نجاسة الكرم من غير ج بوقوع النجاسة
فيه اذا كان المجموع كراومع النبع اذا اشترط الكرمية اية الظاهر ان اطلاق الاختلاف والاقوال محمول عليه على غير الخارج عن العرف والثاني
بل يمكن ان يقال ان مثله اي الخارج عن العرف والعادة لا يستلزم ما واحداً ومعلوم ان المراد هو الماء الواحد والظاهر ان الخارج مع الاختلاف
يقال له ما واحداً ما لا ينفصل ولو بالوقوف في موضع الا ان يفرط فلا يبعد لاجابه واما نجاسة الماء الداخلة في الكرم مثلاً الصبي
منه على النجاسة ولو كانت تحت المنارة فدفع بالاجماع الذي ادعى في الشرح وبعد تأثير النجاسة في الاعلى المفرط واما عند نجاسته لما
الذي فيه بوقوع النجاسة فيه بسبب انقلاجه منه الى الكرمية المنارة واسناده الاطلاق الكلام والروايات ثم استبعاده فحل ايام
فتم حلاً انتهى حاصل كلامه في المسئلة هو ان النجاسة في قوله اذا بلغ الماء قد كره بنجسته شيء هو ان الماء الواحد حكم ذلك
والظاهر ان لا يكون التفاوت بالعلو والتساؤل فاحشاً خارجاً عن المعتاد المتعار مع احتمال عدم اشتراط هذا واستظهر من
الاشتراط المذكور حسنا المستند بان تميزه لذكر ما يقابل من الاحتمال فانه قال واذا عرفت كفاية الانقسام فهل يشترط معه ان
لا يكون باختلاف فاحش كما صلب الجبل ولا بمثل ابوية شقيقة ممتدة ام لا الظاهر الثاني لهو ان بلغ وحد الوحدة ومنع ظهور
اشتراط الاجتماع العرفي انتهى فانهما كون الاختلاف على جهة التسم فان ظم من عرفت كلامه من ان بابها القول انما هو ارسال
الاطلاق بالنسبة اليه على سبيل التسليم بخلاف فصله في فانه تردد اولاً في نفى الاسفل بالاعلى في صلب التسم ثم نفى عن البعد
فانه في مشير الى نفى كل من الاعلى والاسفل بالآخر وينبغي القطع بذلك اذا كان جريان الماء في ارض مغلقة لا تدركه اجرة تحت

في الماء المحض

١١١

عقوبة إذا كان الماء قد كرم بجسده شئ فإنه شامل لشيء السطوح ومختلفها ولما يحصل التردي فما إذا كان الأعلى مستمرا على الأسفل
 بغيره ونحوه لعدم وحدته عرفا ولا بعد التقوى في ذلك لانه كما اخبره جده في فوائد عدة علم بالعمومات في مقتضى ذيل الكلام
 بعد قوله لعدم وحدته عرفا هو ان قوله اذا بلغ الماء قد كرم بجسده شئ لا ينافي ما كان ذلك الماء واحدا وانما ينافي منه مجرد
 الاتصال ثم اعلم ان الماء يحصل من كلماتهم في الاحتجاج لهذا القول وجوه الاول ان المتبادر والمنساق من قوله اذا بلغ الماء قد
 كرم بجسده شئ ان هو ما يورث الماء الواحد فيهم منه اعتناء وكذا تدبر في عمدة انفعاله لكن القائل يدعي مع ذلك كون الماء في جميع صورته
 السطوح ما ازيد من الحد المتصل ولا يخفى فيه ولهذا اعترف حقا الجواهر مع اختياره تقوى لا على الأسفل وكذا العكس بان هذا
 موارد يشك فيها التي تقوى كل منهما بالآخر منها ما لو كان حوض فيه ماء فصر عن كرمه كان ابريق مثله فير ما بقدر ما ينهم ماء الحوض
 كرامته في ذلك الا ابريق من علوه على ذلك الحوض بحيث يتصل به وكان العلوه عولته وكان ما يصح منه ما ابريق ثقبيا ضيقا فمثل ذلك
 يجري فيه الشك من جهة تقوى كل منهما بالآخر مطاوعا وعكس مطاوعا وتفقوا الشاغل بالعالى ون العكس ومنها ما يسي اليه شك من جهة
 الاتصال من جهة العلوه والسفل كما يحوزين الذين بينهما ثقب ضيق فيقع الشك من جهة ان ذلك الثقب يوجب صدق اتحاد
 الماء والحكم بالكونية اذا كان الماء في كل منهما بقدر نصف كرم ان يخرج الرجوع في امثال هذه الموارد الى ما قرره من القاعدة فيما لو شك في
 كون ما ذكره في الشك الى شمول طلاقات الكرم لشمول طلاقات القليل لم يعلم دخوله في شئ من القاعدتين وهي ان الأصل
 فيه الطهارة وعدم نجس بالملاقاة نعم لا يرفع الخبث بربان بوضع المتنجس فيه كما يوضع في الجارى الكثير وان كان لا يحكم عليه بالنجاسة قبل
 ذلك بل يحكم عليه بالطهارة فيؤخذ من ما يرفع الخبث على نحو ما يرفع بالقليل ولا مانع من رفع الحدث بكونه ظاهر وكل ما كان كذلك
 يجري عليه الحكم والتسوية في ذلك ان احتمال الكرم فيه كاف في حفظ طهارته وعدم نجسه بملاقاة النجاسة ولكن لا يمكن ذلك في الاحكام الخلقية
 بالكر المتواترة كرا كرا نظير من كرا كرا بوضع المتنجس في وسطه ونحو ذلك فليست حكا الكرم موافقة للأصل من جميع الوجوه قال
 سدمع في آخر البحث احتمال جواز الظاهر من من الخبث على نحو الكرم انتهى قد كرا كرا مرة من جهة كونه من اهل هذا القول كرسوة
 النجس الا فاذا ذكر من المورد من ليس من قبل ما يشك فيه مرجح اتحاد الماء وتعدده اذ من المتعلق فيهما التعدد ولعلنا نتكلم على
 القاعدة التي ندر عليها فيما يميز عليها ثم التالى ان المتبادر من الحديث المذكور هو مجزئ الاتصال فيما بين اجزاء الماء فعلم ان الماء
 المتصل اذا بلغ قد كرم بجسده شئ فيجوز عليه ان الظم المتبادر انما هو وحدة الماء ولو تفرقا عن ذلك قلنا ان اللفظ من قبل الجمل قد
 دار امره بين اعادة الوحدة من ريبين اعادة الاتصال والقدرة المتيقن من حيث الحكم في مقام العمل هو العمل بالاولى الثالث ما يمثل
 به حقا التزمه بعد اختيار هذا القول بحيث قال الا قريبا اخبره الشهيد الثاني في العمومات الدالة على طهارة الماء الا ما اخرج بالليل
 والعمومات الدالة على نجاسة الماء بدون التفرع عن الماء القليل اذ لا يتصل بهاء اخر بحيث يكون المجموع كرا بالذليل فيبقى غيره
 نا خلا لا يعمى الاختيار في العمومات اذ لا يعمى اذ لا يعمى القليل بالملاقاة بحيث يشل محل النزاع اذ بعضها ما يختص بها الاواني وامثالها وبعضها
 لا يعمى فيها كره هو قوله اذا بلغ الماء قد كرم بجسده شئ وعلى ان يجهى توضيح لذلك ثم انزله اورد على نفسه بان صحته على بن جعفر
 عن اخيه موسى قال سئلت عن الحامة والذخيرة واشباههن تطاؤ العدة فير تدخل في الماء يتوضأ منه للصلاة قال لا الا ان يكون
 كثيرا قد كرم من ما تدل على نجاسته كل قليل بلا قاة النجاسة مؤا الاتصال بقاء احرام لا قاجا بيا لا انتم ذلك لان المفرد المعرف باللام
 فيها محمول على الافراد الغالبة التي ينفك اليها الاذهان وشموله لكل فرد للطبيعة ممنوع كما اشرف اليه انتهى فير ان قوله اذا بلغ
 الماء قد كرم بجسده شئ لا يعطى القاعدة منطوقا ومعها هو ما يفيد العموم وهو ما ذكر على عمومها طهارة الماء فلا يسبق جلال
 للمتمسك بها لان العموم الصنف مقدم على العمومات النوعية الرابع ما تمسك به في الجواهر من ان تقوى الشاغل بالكر الخالي جمع عليه
 كما نقل عن حقا المعاصرة وشايع سره ومثله الجارى العالى لازم ذلك تقوى الشاغل بالعالى اذ لو كان كرا كرا لا كرا كرا العالى وان لم
 مدخل الى واحد الكا اللهم الا ان يقال منبني لك ليس هو الوحدة بل العلم احذوه من حكم الجاهم ولخبار اللان فيقتصر
 على ما ورد في ذلك بعيد كما يقضى به اختلاف كلهم في الجاهم واتفاقهم في الحكم والموضوع في الجاهم غير متفق حتى يكون
 باعثا لاتفاقهم هنا فاضار الحاصل ان حكم اتقاقهم في تقوى الشاغل بالعالى الكرا كرا من منه القول بتقوى الشاغل بالعالى وان لم
 يكن كرا فاذا ثبت ذلك لزم منه ان العالى اي تقوى بالشاغل اذا كان مجموعها كرا الا ان وحده الماء ان تحققت فقد تحققت فيما

لا ينفك عن حقا المعاصرة وشايع سره ومثله الجارى العالى لازم ذلك تقوى الشاغل بالعالى اذ لو كان كرا كرا لا كرا كرا العالى وان لم

والأفلا وفيه انقافهم في تقوى السافل بالكر والنجاء العاليين كاشف عن إى العصور ومنع عن حكم معتك وصلى الماهم من تبسهم و
مولاهم وهوان للمعصم العالي اثر مخصوصا في تقوى السافل فلا ينفع ح مناط قطعي حتى يستلزم الحاق غير المعصم ايضا وخلافهم
في غير المعصم مع اتقافهم في المعصم كاشف عما قلناه هذا كله على تقدير تسليم الاجماع المذكور ولا فندا شكل فيه بعض المحققين
وه استناد الا ان العلامة في هي وكرة مع اعتبا الكثرة في مادة الحمام تردد في الحاق غير الحمام به الا ان يراى الحاق من حيث عدم
اعتبا الذخعة في نظيره والى ان الشهادة في من كرى كما عن مع صد بعد حكمها بتطهر البر بالامتناع مع الكثير والنجاء منعنا نظرها
لوسمة الجارى الكثير عليه من فوق معللا بعد الاتحاد في النسم والى ان شارح الرخصة وجرح حكم العلامة في باعتبار الذخعة في الكثير
الملقى على الماء الغبار بانه لولاها لزم اختلاف سطوح الكثير عند القاء فيفعل ما ينزل منه بلافاة الغبار ثم قال في وقدم عن حسنا
المعالم ايضا ان اللزم على القول باعتبار تساوى السطوح في الكثرة باعتبار الذخعة في التطهير لا يختلف سطوح الماء الملحق من المعلوم ان
القول باعتبار الذخعة لا يقتضيهما اذا لم يرد التطهير على الكثرة مقتضى ما تقدم عن حسنا المعالم من دعوى نصرا في الكثرة المجمع المتعارف
عند الاعتصاف هنا وكذا مقتضى استدلال مع صد على عدم تقوى العالي في المقام بالسافل بان العالي لا ينبغي بفجاسته فلا يطهر بطهارته
ثم انزله انك قيام الدليل على الحكم بتقوى السافل العالي في الصورة المفترضة الا ان يدعى حدة الماء وهو غير ممكن بالنسبة الى من
انكر تقوى السافل العالي الذي هو دون الكثرة قال وكيف كان فلا يصح في المقام دليل على الاعتصاف من يعترف بعكس الوحدة
في المسئلة السابقة فيصير صورة اختلاف السطحين على وجه التمس مع عدم كثرية احد هما لان كثره العالي لا دخل لهما في تحقيق الوحدة ولا
لوعلى العالي ولا مشكاة ذلك الى ما ورد من كفاية المادة في عدم انفعال الحمام مشكل لاحتمال اختصاص الحكم بالحمام ولذا قبل بعد اعتبار
الشيء فيها الا ان يقال ان المستقفا منها كما تقتض عليه وجوب المادة لعدم انفعال الحمام فيتعدى الى كل ماء قليله مادة متضمنة عليه
هي كرفضا عدا والمادة لغرض ما يمتد منه فيمثل الكثرة المستتم ايضا هذا مضافا الى رواية ابن ابي يعقوب ماء الحمام كما انهم يطهر بعضهم بعضا
بنا على ان النهر هو النجاء ولولا عن نبع ومقتضى التشبيه بثبوت احكام كل من الطرفين للاخر فيثبت ماء النهر حكم ماء الحمام الا ما خرج
بالدليل وضعف الرواية من غير ما يشهدا رخصتها هذا مضافا الى ما عرفت من تقرير الوحدة في المسئلة السابقة بشهادة العرف ودلالة قوله
فيهم بعضهم بعضا على وحدة المادة وفيها فيكي عموم ما عدا انفعال الكثرة حتى الرواية مؤيدة انتهى ولا يخفى ان ذلك لا يلزم احكامه عن الشهادة
ومع صد على في الاتفاق في مسئلنا هذه لان الكلام هنا في اعتصاف السافل العالي الذي منعنا انما هو تطهير النجس السافل بالكثير
العالي ومنع الثاني لا يستلزم منع الاول وقد فرق هوة بينهما سابقا في مسئلة ماء الحمام واما ما ذكره من ان المستقفا من دلالة الحمام عليه
وجود المادة لعدم انفعال ماء الحمام فغيره فانه من مظهر قوله اذا كان له مادة في التعليل بل ليس ظاهره الا تعصيه حكم الموضوع الخارج
بشيء مخصوص فيكون على الحكم هو الموضوع الخاص المفيد بقيد مخصوص اما ما استدلى به من رواية ابن ابي يعقوب بانه على ان النهر هو
النجاء لولا عن نبع فيقوله لا ينبغي انصرف ماء النهر الى الجارى عن نبع فيقتض الحكم به واما الاستدلال بقوله يطهر بعضهم بعضا على فعل
المادة وفيها الاخر ما ذكره فغيره ان اطلاق لفظ ما المضاف الى الحمام على المادة وفيها من جهة كون المضاف كلياً له فلهذا لا يستلزم
صد عنوان الماء الواحد على كليهما بما لاحظنا انضمام بعضهما الى بعض حتى يكفي عموم ما انفعال الكثرة الخاص ما امتسك به صاحب الجواهر
حيث قال وما يربط بينهما لا ما اخبراه من التقوى هو انه من العلوان محل الاشكال في مسئلة التقوى انما هو في السافل النجاء لا في
مثل المستغرقا لو فرضنا ان هناك ائمة مستطيلة جدا ثم ملئت ما فانه لا كلام في تقوى ما في واسها بما في غيرها فقول ح ان من ا
المستعدان محتر السيلان فيغير هذا الحكم ويذهب حدة الماء مثلاً لو ثبت ذلك لانه من غيرها فاخذ الماء ليسيل ووصل الى الاخر
مثلاً لو وصل فيجوز ذلك ذهبت حدة الماء وخرج عن صد قوله اذا كان الماء قد ذكره بعد ان كان داخلان ذلك من المستبعد
جدا ثم انزله قال وفضل الخطاب في المسئلة ان التمس لم يعتبر لا مقدار الكثرة في الماء والاتحاد والتعدد فيه انما هو باعتبار احواله
وخاله من المخلو عدا وادة الماء المنفرد في اماكن متعقدة من الخبز ضرورة عدم صلاح لمفهوما اما ما عدا ذلك مما كان الماء
فيه متصلاً ببعضه ببعض باني طريق كان الاتصال فهو داخل في الخبر المزبور وكان مثلاً الوهم هو تقدير شيء في الخبر على وجه يكون
عنوانه الحكم والقرض خلوة عنه بل المراد منه ان العنوان صد كونه كرا على اى حال كان انتهى في غير ان محل الاشكال في المسئلة المذكور
مختصاً بالسافل الجارى حتى يكون عبارة عن الجزء السافل من الجابل هو سائر السافل المستغرق الذي يجري اليه العالي فيفصله كما يكشف

عن فرض البحث في الغديرين الذين وصل بينهما بساقية في كلام العلامة الله حكيماء كرم وقد ذكره هوراه ايتيه وكذا وقع التعرض للعلماء
في كلام المصنف في المعبر وكلام المحقق الثاني مع صدق فلا يتم استدلاله للمبني على ذلك اللهم الا ان يتم بعد القول بالفضل وهو غير محتمل
بعدا لا لثقات الشنات كلمات لا اختارها فعلى هذا نقول ان الابنية المستطيلة التي ثقت من تحتها فيري ماؤها يخرج ماؤها السافل
عن عنوان الوحدة ولكن يقع البحث في انه لو كان في الارض ماء متصل به ما تلك الابنية فهل تقوى ذلك الماء بما يجري اليه من ما انما
ام لا واما ما ذكره من ان الله اعتبر الامعاء والكربة في الماء فهو حق الا انه يجري البحث في انها معتبرة في اتي ضم من الماء مع نقول لا
ويجب ان الوصف بالكربة في مثل هذه اذا بلغ الماء قدره كراه انما جرى على الماء باعتبار الوجود الخارج لا باعتبار طبيعته من حيث هو ولا
باعتبار قدر شخصي معين فلا يكون الامعاء الهلهل الذي ليس له الجو الذي لا كالكربة كما صرح به علماء الماء فيكون المعنى اذا بلغ
من الماء قدر كره ينفسه شيء ومن المتكوان فدرين لا يصح ان يكونا فدرين ههنا بحيث يستفاد الوحدة في ما الكربة لا بد من مراعاتها
بحكم الحديث المذكور لكن الشان في ثبات تحقق الوحدة في مثل الغديرين اذا كانت الساقية الواصلة لهما في غاية الدقة وكان سطح
احدهما اعلى من الاخر مع كون ورود احدهما على الاخر على نحو الانحدار والاسم فقوى بعض المحققين في التقوى في الاول حتى لو كانت
الساقية بين الغديرين في غاية الدقة وجهه بان كل جزئين متصلين من الماء يعتدان جزءا واحدا من الماء عرفا وكذا المتصل لهما اذا
لمتحد مع المتحد من عرفا فيتحقق جميع الماء ثم قال وما يوه اطلاق التعدي عليهما احيا فافيقا لهما ما ان فهو خارج عن كل متصل واحد
كسيرة الخط فالتعدي باعتبار ما قبل الاتصال قال ولهذا لا يطلق ذلك لوعلم يكون احدهما سائلا من الاخر فليس لطلاق المتحد
عليهما باعتبار قلعة الض في بعض سطحها والوحدة باعتبار سائلا وعرض جميع السطح ولهذا لو فرض اناء من صفر وغيره مصوغ على هذه
الهيئة كان اناء واحدا والماء الذي فيه ثما واحدا ثم انما تعرض لقسمة اخرى وهو ان يكون اجزاء الماء مختلف السطوح مع كون الماء كالوعاء
الماء في اناء مصوغ او موضوع على وجه مختلف سطوحه فقال في ان الظاهر هنا وحدة الماء معللا بما ذكره من اتحاد كل جزئين من غير قاي
وكذا المتصل لهما قال ولهذا لو فرضنا انفصا المجموع عن الكركم بفاصلة اعلى بملافة الاسفل للفاصلة لان الثابت عند التراتب الاصل
مع الجزان لا مع التكون انتهى لا يخفى ان ما ذكره من تحقق الوحدة في الغديرين الموصولين بساقية ولو كانت في غاية الدقة مجموع
وقاير قريبا لمنع اترو وصل بين الصبرين بواصل فيق لم يصدق على الصبرين صبرة واحدة واما ما استدلل به على ذلك من دعوى حكم
اهل النفاذ فيكون كل جزئين متصلين من الماء جزءا واحدا فهو ايتيه ممنوع وابتناء كوقوف على اثبات حكمهم بكون المجموع مركبا من
المائتين والا لا يمكن للجزئية بمعنى لان المفروض تعدد الماء ويلزم ان يكون كل من الجزئين جزءا واحدا من المتعدد ولا يرتفع الحكم بالتعد
الا بالحكم بالتركيب هو موقوف على اثبات حكمهم بكونهما ثما واحدا وقد استدلل على كونها ماء واحدا بكون كل جزئين متصلين من
الماء جزءا واحدا فيلزم الدور من جهة توقف المدلول على الدليل فان قلت ان الايراد المذكور ليس الا من قبيل المناقشة في العبارة
اعني التعبير بالجزء في قوله يعتدان جزءا واحدا من الماء عرفا لا نتمشنا فيهم الدقة ولو قرأ الاستدلال بوجه آخر ففيل ان كل جزئين من
الماء يعتدان شيئا واحدا عرفا وكذا المتصل لهما اذا المتحد مع المتحد عرفا فيتحقق جميع الماء اندفع الايراد المذكور وضح الاستكشاف
بالطريق المشار اليه عن اتحاد المائتين قلت ان التقرير المذكور وان كان يندفع به الدور لا انه لا يستلزم انتاج المطلوب بل حكمهم
على الجزئين المتصلين بكونهما شيئا واحدا انما هو باعتبار كون المجتمع منهما مركبا واحدا والا فالاتحاد بمجدة العينية هي ههنا واضح
الاطلاق وحي يصير معنى قوله اذا المتحد مع المتحد متحد عرفا هو انه اذا كان هناك شيان متصلان بمجدة يعتدان مركبا واحدا فاقصل
بأحدهما شيء ثالث بحيث عد هو ما اتصل به مركبا واحدا فيلزم ان يكون ذلك الشيء الثالث والاخر ايتيه يعتدان مركبا واحدا والوجه
في عدم انتاج المطلوب هو اننا منع من هذه المقدمة بالمعنى الذي بينا وسندا لمنع ان الجزء المتصل من ما جار من ابوابه ضيقة متشعبة
من فوق المنارة على عرض تحت تلك المنارة يتدفع ما اتصل به شيئا واحدا ولا يعتد الماء الذي هو فوق المنارة والماء الذي تحتها
شيئا واحدا عند اهل الفقه قطع وكان الصبرين المتصلان بواصل فيق ولكن الحوض المتصلان بثقب ضيق في الحائط الذي
هو خارج بينهما اذا لم يكن قد سال الماء من احدهما الى الاخر والصبران المتصلان بجلد رقيقة ثقب شمل على شيء من الطعام بحيث
يتصل بالطرفين هذا واما ما استدلل به من ما الاناء المصنوع او الموضوع على وجه مختلف سطوحه فغيره اننا منع من صدق
الواحد عليه من جهة العلة التي تكسرها بل نقول ان صدق الواحد عليه انما هو من جهة كونه مخاطبا باناء واحدا وهو واضح لا ريب

ان ما كاسين لا يعد عند اهل العلم واحدا لكن اذا صب جميع ما فيها في اناء واحد صدق عليه عنوان الواحد عندهم وايضا من
المعلون حكمهم بالاتحاد والتعدد يختلف بملاحظة الجهات كالانحلال واللتصم مثلا فليكن احاطة اناء واحد بالماء من جملتها واما
القول الثالث وهو تقوى الاسفل بالا على دون العكس فقد جزم به العلامة في كفة وحكى عن الشهادة كرى في مسئلة العديدين
ونفا عن المحقق الثاني في بعض فوائده اختياره وانما ارجح على عدم تقوى الاسفل باثباتها بالاتحاد في الحكم للزم نفس كل اعلو متصل
باسفل مع القلة وهو معلو البطا وحيث لم يفتن بغيته لم يظهر بطهره واجاب حشاك عما يمنع ما استدل به من لزوم لانه قال يجوز
ان الحكم بعد نجاسة الاعلى بوضع النجاسة فيه مع بلوغ المجموع منه ومن الاسفل الكرا بما كان لا ندرا جبه تحت عموم الحجر وليس هذا
ما استدلت به نجاسة الاعلى بغيته الاسفل بوضع النجاسة فيه مع ان الاجتماع منعقد على ان النجاسة لا تنتشر الى الاعلى على ما تم انه
رد او رد على ان يار هذا القول بوجه اخر وهو انه يلزم ان ينجس كل ما كان تحت النجاسة من الماء المختلا اذا لم يكن فوقه كروان
كان غير اعظما وهو معلو البطا واجاب عنه في شرح من يمنع معلومية بطلانه وانما لا بد له من دليل او رد على ان يار هذا القول بوجه
اخر وهو ان ثبت اتحاد المائتين المختلفين سطحا وجبا الحكم بتقوى كل منهما بالآخر والا لزم نفية حكمه واجاب عنه بعض المحققين
بقوله ويمكن ان يلين ذلك التفصيل على كفاية اخذ الامرين في التقوى من الاتحاد كما في صورة التساوي او الغلبة والقهر كما في تقوى
الاسفل بالا على القاهر عليه كما ذكر ونظر ذلك في رفع النجاسة حيث اعتبروا علو المظهر او مساواته ثم قال وعلى ذلك كاشف
الالتباس بثبوت الاتحاد مع التساوي والقهر مع العلو فالرفع نظير الرفع ثم قال ولعل من شاء ذلك فحوى التقوى بالمساوي فان
العالى اول منه بالتقوى كما في صورة الرفع ثم قال لكن يرد عليهم منافاة ذلك لاعتبار هؤلاء الكثرة في مادة الحمام انتهى في هذا
البراد يعلم ان دفاع كون مستندهم هو الحلق بماء الحمام مضافا الى ما تقدم من ان قوله في خصوص ماء الحمام اذا كان لمادة
تفصيل الحكم خاص لم يظهر منه عموم الحكم تحت مجازادها في غير مورد هاما اما ما اثير اليه من حوى التقوى بالمساوي فهو ممنوع لتحقق ضد
الاتحاد فيردون المختلف في العلو والسفل فانه لا اقل من الثلثة ضد الاتحاد فيه مع قيام احتمال بدلية في الحكم واما القول الرابع فقد
حكاه في النخبة عن بعضهم قال فيها وبعضهم اعتبر الفرق بين الاتصال بالحاصل بالميزان نحوه وبين ما يكون بالشاقية في الارض
المختلة فحكم بتقوى الاعلى في الثاني دون الاول وحججه هذا القول ما ذكره في المستند من صدق الوحدة والاجتماع مع الاتحاد
دون التسم وفيه انه قد يفرق الاتحاد عن الاتحاد كما اذا اختلف الماء من مكان عال على وجه يشبه التسم وقد يجمع الاتحاد مع
التسم كما اذا تسم من ساقية لا يزيد ارتفاعها عن الماء السافل بقدا وادب اصابع مضمومة والله يقضي التحقيق ويرضاه النظر
الديق هو ان يقال ان بعد اختلاف مقالات الاختلاف ونشت اقوالهم واختلاف انظارهم بحيث لم يحصل منهم اجماع بسيط ولا
مركب لا مناص من مساوي الرجوع الى مؤدى قوله اذا بلغ الماء قد كرم ينجسه شق وقد عرفت ان المناق منه كون بلوغ ماء
واحد مقدارا الكروا والمناط في علو لا نقطا ولا ريب ان المراد بالوحدة هي الوحدة العرفية كما هو الشأن في جميع مؤديات
الادلة اللغوية فكل مورد حكم اهل النفاذ يتحقق الاتحاد فيه جوى حكم الاعتصا من غير فرق بين العالي والسافل ولا بين
الاتحاد والتسم واختلاف الفقهاء في موضع الاتحاد غير ضائر لان ذلك امر ارجح النظر كل منهم في تخصيص الصغر والبر
اللازم موافقته في ذلك **ايضا** قال صاحب النخبة في دليل البحث عن هذه المسئلة ما نصه هذا هو الكلام في الواقع اما
الجاري فلا ينبغي عند اشتراط استواء التطوح في علو لا نقطا بالملاقاة على القول بعد اشتراط الكثرة فيه كما هو المثل واما عند
المصم القائل باشتراط الكثرة في الجارى فاشترط استواء التطح محل لكن الظاهر كلامه ان يكفى هنا بلوغ مجموع الماء مقدارا الكرو
ان اختلف سطوحه بخلاف الواقع فانه يشترط فيه في بعض كتب المساواة على بعض الوجوه لم يتعرض لذلك هنا ثم قال بعض
الفقهاء كما نرى الجارى خصوصية عن الواقع في الجملة وان شارك في انفعال قليله بالملاقاة ولعل الخصوصية كون الفاضل عند
الاستواء فلو اعتبر المساواة على ما ذكره في الواقع لم يحكم بتفصيل النجاسة بل لاقاة النجاسة وانما لا يتبلغ مقدار
الكروا وبصية ما فوقها وذلك معلو لا تنقضاء انتهى الرابع انه اذا اجمد الماء البالغ حد الكروا هل يبقى على الاعتصا فلا يحكم عليه بالنجاسة
بالنفس عند ملاقة النجاسة في حال الجوى او يلحق بالجوا مد فحكم عليه بذلك قولان ذهب اليه اولهما العلامة في حيث قال لو لا
في الجوى ان الميت وغيره من النجاسة ما زاد على الكوم الماء الجا مد فالا فحكم عدم النجس ما لم يغيره والى ثانيا ما هو في نهاية الاحكام

في احكام الكثر

١١٥

والشهيد من صاحب الجواهر قال اذا جرد الكثر الحق بالجاءد على الاصح فيجب بلافاة القياسة المحل الملا في مشيهم بانفس الكثر
 بعد واللعين ان كانت ولو اقيمت القياسة وما يكتفي بها او موضع ملاقاتها بحيث لا عين لها بقى ما عدا على الظاهرة انتهى وواقعه
 على هذا القول صحت الذخيرة وصحاق والمحقق اليه بها واستشكل فيما حكى عن التخيير حجة القول الاول ما ذكره العلامة بقوله لنا قوله
 اذا بلغ الماء قد ذكره بغيره شيء وبالعقد لم يخرج عن حقيقة بل ذلك مما يؤكد ثبوت مقضى حقيقة فان الاثار الصادرة عن الحقيقة
 كلما قوت كان الكثرة ثبوتها والبرودة من معلولات طبيعة الماء وهو يقضي الجواز انتهى يظهر ضعفه من دليل القول الثاني الا انه ذكر
 حجة القول الثاني ما تمسك به صاحب المعالم من الجواز يخرج عن اسم الماء لغة وعرفا ولا ريب ان الحكم بعد انقضاء مقدار الكرم على بغيره
 بزوال ذلك انتهى ولا يخفى ان هذا التعليل في غاية الجودة فيتعين الالتزام بمقتضا لان مجرد عدا الخرج عن حقيقة الجواز لا
 مدخل له في الحكم الشرعي ثم ان شارح سره بعد ما ذكره صاحب العلامة في دليله وتنظر فيه بما حكاه عن صاحب المعالم اعرض وحيث
 اخر فقال هو يعني العلامة مع حكمه في الكثر بذلك حكم في القليل الجاءد بان القياسة لا تنسرى الى جميعه لان الجواز يمنع من شيوع القياسة
 فيه فلا يعتد بموضع الملاقة بخلاف الماء القليل الذي يسهل القياسة الى جميع اجزائه وهو حسن ولو يصح في كلامه بان الكثر الجاءد
 ما حكمه اذا تعين القياسة والظن انما يسهل كالتقليل في قياس موضع الملاقة حسب لا يخفى ما في الجمع بين هذين الحكمين من غرابة ثم
 بعد هذا ترد في ان الماء القليل المانع الملاصق اذا زاد على الكرم من الثلج هل يغير بلافاة القياسة ام لا نظر لان ما متصل بالكرم
 فلا يقبل التخصيص الا انه ما قليل متصل الجاءد اتصالا بما ذكره واتحادا فاشبهه لمقتضى بغير الماء في انفصاله من القياسة لقلة
 والتردد في هذا الحكم بعد الدخايل ان الكثر الجاءد لا يغير بلافاة القياسة لا وجه له اية انتهى الحاصل من قال فيما حكى عن شرح
 آية لو وضع في الماء الملا في الجلاء والثلج الزايد عن الكرم القياسة فالظن انفصاله ولو كان متصلا بالجاءدات والماءات المضافات والمجد
 ليس بما حتى يصلح للتقوية انتهى سبقه الخ لك صحت المعارضة وهو الحق الله لا يحصى عنه وتردد العلامة في هي حيث قال لو وضع
 في الماء القليل المانع الملاصق لما زاد على الكرم من الثلج فحاشا في قياسه نظرا انه يمكن ان يقال ما قليل متصل بالكرم يمكن ان يبق ماء
 قليل متصل بالجاءد اتصالا بما ذكره واتحادا فاشبهه لمقتضى بغير الماء في انفصاله من القياسة لقلة انتهى وقال صاحب المعالم بعد نقض هذا
 منته على ما ذهب اليه من عدا فقال الجاءد الكثر بلافاة كما عرفت وقد تم ترك ضعفه فاذن الحق بخاصة ما هذا شأنه وبغيره محل
 الذي يقتل به من الثلج ثم انزه اشارة الى كيفية تطهيره فذاك طريق تطهيره مركب من طريق القليل والجاءد انتهى ما اراد بذلك بيان
 تطهير الجوزين والا فلا حاجة في تطهير الماء القليل الى اعمال كيفية تطهير الجاءد يظهر من صحت الذخيرة اية نوع ترد في هذا المقام لانه
 قال بعد حكايته كلام في التعليل الاول ضعيف لان التقوية انما تحصل بالانصال بالكرم من الماء والثلج لا يشد عليه اسم الماء لكن
 في تعميم ادلة قياس القليل بحيث يشتمل على النزاع عسر انتهى ولا يخفى ان من هو قوله اذا بلغ الماء قد ذكره بغيره شيء كاف في الدلالة على
 بخاصة ذلك الماء القليل وقد عرفت عدا قابلية الثلج والمجد للعصمة السادس انه اذا تخلى الماء ثم جرد انحصر طريق تطهيره في معان ثم
 معالجته بما يحتاج به مثل ذلك الماء فيجري فيه جميع ما يجري في اصناف الماء من كيفية التطهير فان كان كثيرا متغيرا بالقياسة لم يكن بد من
 ازالته تغيرا بالمازجة معصم وان كان قليلا لم يغيره يطهره القليل المتغير الا اتصالا بالمعصم والامتزاج به على الخلاف المتقدم سابقا
 او الى الاخير بنظر قول الشهيد من لو وجد الماء الغض وظهر ما جازا لالكثرة اذا صانها ما عدا وقد نص على ما قلناه لجامعه وبدل على اعتبار
 المتأخر من امتناع مداخل اجزاء الطهر له بحيث يستوعب جميع اجزائه فيها ما هو باق على الجوف فوق طهارته على ذلك واما ما ذكره
 الشهيد من بقوله ولو قدر تخلله امكن الظهارة فهو من فرض الحال الا ان يفرض وجود خلل وفرج فيه لم يبعد منها القياسة الى
 بواطن ساثر الاجزاء فان قلت امتناع المداخل قاصر بعد العيا اية ولمزم ان لا يحصل الطهارة بعده اية بل لا يحصل الطهارة لماء
 متبصل أصلا قلت قد قام الاجماع على حصول الطهارة للماء بالماء وان وقع الخلاف في كيفية التطهير من اعتناء المزج او كفاية الاتصال
 التابع انه قد علم من كلام المصنف ان الكثرة اذا تعديت من اوصاف القياسة فتجب ظاهرها تغير الجميع فيبقى البحث عن حكم ما تغير بغيره
 وقد ثبت عليه العلامة فيما عدا عن غاية الامكان كما حكى قال لو تغير بعض الزائد على الكثر فان كان الباقى كرافضا عدا اخلاص المتغير بالغير
 لو لم يمتد في دون غيره لصلته بالظاهرة السالمة عن نحو مقضى التبع وان كان اقل من كرم التبع للجميع لانه ما قل من كثره
 بخاصة انتهى ولا يخفى ان هذا الكلام ناظر الى خصوص كون الماء وتعرض في حق لصحور يانه ويجري فيها قيمان اسد لها كون الباقى كرافضا

وذكر فيه انه لا يخفى اما ان تقطع نجاسة عود الماء ام لا وعلى التقديرين اما ان يكون الاعلى كرام لا وعلى التقادير الاربعه فاما ان يكون الاسفل عن النجاسة كرام لا ثم قال تفصيل ذلك ان قطعت النجاسة عود الماء وكان الاعلى كل والاسفل كل فلا اشكال ولا خلاف في اختصاص النجس بالمنعرج حال الملافة الا ان ياتي على ما ذكره الحق الشيخ حسن فيما قد تناقله عنه نجاسة ما سفلى عن النجاسة بعد ذلك على الاجزاء السافله وان قطعت النجاسة عود الماء وكان كل من الاعلى والاسفل قل من كثره كلامهم انه لا خلاف في نجاسة الاسفل عند من قال بالنجاسة بحمد الملافة لكونه اقل من كرام ان قال واما الاعلى فكم كلامهم لا نقاشا على عدم نجاسته ولعل من نقل من ان النجاسة لا الاعلى ثم قال من هذا الكلام يعلم حكم صوته ما لو قطعت النجاسة عود الماء وكان الاعلى كرام والاسفل اقل من كرام والعكس ان لم تقطع النجاسة عود الماء وكان كل من الاعلى والاسفل يبلغ الكثرة فلا اشكال ولا خلاف في اختصاص النجس بالمنعرج لا بعد سيلان ذلك الماء على الاجزاء السافله نجا على ما ذكره ذلك الحق المثار واليران كما كان كل من الاعلى والاسفل اقل من كرام لكن المجموع يبلغ الكثرة في تقدير القول بتقوى كل من الاعلى والاسفل بالآخر لا اشكال في الظهارة وعلى تقدير القول بتقوى الاسفل بالاعلى ون العكس يلزم نجاسة الاسفل لان الاعلى لقلته لا يتقوى باسفل منه فيلزم نجاسته لقلته وبذلك صرح حاشا المعارض وان كان كذلك ايضاً وكان الاعلى قد ذكره الاسفل اقل من كرام فلا خلاف في تقوى الاسفل برطهارة الجميع واختصاص المنعرج بوضع النجس ان كان بالعكس فالحكم كذلك ايضاً لان الاعلى لا يستره اليه نجاسته اجماعاً والاسفل قد عصم نفسه عن الانفعال بالكرية فيخص بوضع النجس في ثابتهما كون البلاء بعد النجاسة اقل من كرام حال معرفته حكمه الى ما تقدم من الثبوت قلت ما ذكره وسميح الا انك قد عرفت سابقاً وجوب الخلاف في تقوى السافل الغير البالغ حد الكرام الى البالغ البالغ الثامن في بيان الحكم في الماء اذا ستره الى حاله الشك وهو يقع على وجوه منها ما اذا شك في كونه طاهراً ونجاساً او كان قليلاً او كثيرًا وهذا على قسمين احدهما ان لا يكون له حاله سابقه متيقنة ولا شك ان الحكم هو الظهارة بحكم الاصل المقر لها في كل شيء وفي الماء كونه طاهراً حتى تعلم انه قد ثبت ثابتهما ان يكون له حاله سابقه متيقنة وهو ايضاً على قسمين الاول ان تكون الحالة السابقة المعلومة هي الظهارة والحكم هو البناء عليها لا يستحق الثاني ان تكون الحالة السابقة المعلومة هي النجاسة والحكم هو البناء عليها والمهديين القسمين اشاروا الى الامور في ذكره حيث قال لو يتقين احد طرفي الظهارة والنجاسة وشك في الاخر عمل على المتيقن انتهى وفيها ما اذا شك في كونه بقدر الكرا او اقل من ذلك وهذا على قسمين احدهما ان يكون مسبوقاً بحالة سابقة متيقنة والحكم هو الاعتناء بها فان كانت عبارة عن عدم الكثرة بحكم هو النجس ان لا فيه النجاسة بعد ذلك وان كان محكوماً عليه بالظهور ما لا يلا في النجاسة لاسانلة الظهارة اذا شك فيها وبعبارة اخرى حكمه النجاسة على فرض ملاقاتها وان كانت عبارة عن الكثرة بحكم هو الظهارة وعدم الانفعال عملاً بالاعتناء بهما وقد تمتك به الشهادة في كثره في نظر المسئلة حيث انه بعد ما اشترط الكثرة في مادة الحمام قال ولو شك في الكثرة استحب السابق انتهى ولا يخفى ان جريان الاستصحاب في امثال المقام مبني على المسامحة في امر موضوعه اذ لو بني على التدقيق كان من الواضح مغايرة الاقل للاكثر فلا يكون الموضوع المستصحب قابلاً للتبدل بنقيضه او زيادة ثابتهما ان لا يكون مسبوقاً بحالة سابقة متيقنة اما من جهة عدم العلم بحالة السابقة وان كانت هي في نفسه ما موجوده واما لانفعالها لا ومثله ما لو شك في الشك من الخلاف في مقدار الكرا واعتناء اجتماعه او تساوي سطوح اجزائه ولو يكن هناك اطلاق في لفظ الكرا ونحوه يرجع اليه فيه ويحتمل احدهما النجاسة بمعنى استعداده للانفعال بملافة النجس وثابتهما الظهارة في مقابلته النجاسة بالمعنى المذكور واما الوجه الاول فقد حكاه بعض المحققين عن جماعة منهم الفاضلان والشهيد وذكر ان مستندهم اصله عند الكرية الحاشية على استصحاب طهارة الماء ثم قال ويمكن حمل كلامهم على الغالب هو البلوغ تدريجاً فلا يشك بالمكن مسبوقاً بالقلته انتهى واستظهر بان الاستسناد الى اصله عند الكرية بعين كون مقصودهم هو بيان حكم المسبوق بعد الكرية وتيرت على هذا خزانة كلامه من وجهين احدهما ذكر هؤلاء الجماعة في طرف الخلاف في هذا المقام لان المقصود من هذا العلم بحالة سابقة فيكون مقابلته خارجاً عما نحن فيه وثابتهما تبين بان يمكن حمل كلامهم على الغالب مع انه لا مجال للاختلاف غير ثم ان الوجه المذكور قد استظهره بعض المحققين في اول كلامه لكنه استشكل فيه اخيراً قال وفيه النص والقوى كون الكرية ما فاته عن نجاسته الماء اما المنظر لان المستلح من الصحيح انه اذا كان الماء قد ذكر له بنجاسة شيء هو ان الكرية علمه عند النجس ولا فيه بالماء الا ما يلزم من

في كتاب الطهارة

في احكام الكثر

وتجوز العدة ثم قال اما قوله خلق الله الماء طهورا لا ينجس شيئا فلان قوله في صحيحه جري كل اغل الجلاء ربح الجيفة فوضعا
 واشترط نحو ذلك فهو ان كانت ظاهرة في كون القلة شرطا في النجاسة بناء على ان القليل هو المخرج عن عموم فلا بد من احرازها في
 الحكم فاذا شك في كون ما خاصا قلة او كثيرا وجب الرجوع الى انما هو في الالتماد لت اخبا الكثر في نقد على كون الكثرة مانعة
 نفس الملافة سببا بل هذه الاختبا بنفسها دالة على هذا المعنى حيث ان الخارج منها هي القلة وهي امر عديم باعتبار افضلها راجع
 بالآخرة الى مانعة الكثرة الذي هو مقتا اختبا الكثرة فكان اللازم تقييد الماء في هذه الاخبار بالكثرة وجعل الكثرة جزءا خلافا في موضوع
 الماء المحكوم عليه بعد لا نفع في تلك العمومات يعني قوله خلق الله الماء طهورا وما يؤدي مؤذاه ليست من قبيل ما كان عنوان
 العام مقتضيا للحكم وعنوان المخصص مانعا هذا كله مضافا الى ما دل بوجهه على انفعال الماء خرج منه الكثر مثل قوله في الماء الذي
 يدخله الدجاجة الواطئة للعدو انه لا ينجس التوضي منه الا ان يكون كثيرا قد كره من الماء وقوله فيما يشربه الكلب الا ان يكون كثيرا
 كثيرا يستفي منه فان ظاهرهما كون الملافة للنجاسة سببا لمنع الاستعمال الكثرة خاصة ومن هنا يظهر انه لا بد من الرجوع الى اصل
 الانفعال عند الشك في الكثرة شرطا او شرطا الى ان قال اما اذا لم يكن مسبوقا بالكثرة اما لغير وجه فوجهه فاما للجهل بحالته الشك
 لترادف حالي الكثرة والقلة عليه فقد يماثل في الرجوع فيه الى العمومات بناء على ان الشك في تحقق ما علم خوجه كما في قولنا كرم
 العلماء الا زيدا اذا شك في كون عالم زيدا وعمروا ولا يلزم من الحكم بخرجه جازا او غا القلة لموجبه الى القرينة الا ان لا قوي فيه
 الرجوع الى العمومات لان اصله عند الكثرة وان لم تكن جارية لعدم تحققها سابقا الا ان اصله عند وجوب الكثرة في هذا المكان يكفي
 لاثبات عكس كثره هذا الموجب بناء على القول بالاصول المثبتة واما لان الشك في تحقق مخصصا المخصص بوجوب الشك في ثبوت حكم
 الخاص له والاصل عند ثبوتها فاذ انتفى حكم الخاص لوبا لاصل ثبت حكم العام اذ يكفي في ثبوت حكم العام عند العلم بثبوت حكم الخاص
 دون العكس والفرق بين المثالين في ان الامر في المثالين المتباينين وفيما نحن فيه بين الاقل والاكثر والتميز في خروج
 المعلومات واما لان عنوان المخصص في المقام من قبيل المانع عن الحكم الله اقتضاء عنوان العام فلا يجوز دفع اليمين عن المقتضي الا اذا
 علم بالمانع ومع الشك فالاصل عند المانع وان كان ذا الظاهر كالكثرة فيما نحن فيه غير مسبوق بالعدو والفرق بين ما نحن فيه وبين المثال
 ان عنوان المخصص في المثالين من قبيل المانع بل هو مضمون فكان العام عند المتكلم منقذ اليمينين كل منهما يقتضي حكما مغايرا لما يقتضيه
 الاخر هذا كلامه وقد ذكرناه الاشكال على جميع ما يمكن ان يكون مستندا لهذا الوجه لكن لا يخفى عليك سقوط الوجوه التي استدل بها
 في تقوية اما الوجه الاول وهو التمسك باصله عند وجوب الكثرة في هذا المكان فيجبه عليه من الاصول المثبتة كما عرفت الاعتراف
 منه بذلك وهو مما لا يقول باعتبارها الا اذا خفيت الواسطة وليس ما نحن فيه من ذلك القبيل كما يرشد اليه ما عده هو من قبل
 ما خفي فيه الواسطة فانه قال في رسالته التي حملها في الاستحقاق والفظه منها ما اذا استصحب طوبى العجس المتلاقيين مع جفاف
 الاخر فانه لا يبعد الحكم بنجاسته مع ان تجسس ليس من احكام ملاقاته للعجس بل من احكام سرية وطوبى العجاسه اليه واثرة بها بحيث
 يوجب في الثوب طوبى متجسسه ومن المعلوم ان استحقاق طوبى العجس الرجوع الى بقاء جرمه ما قبل التاثير لا يثبت تاثير الثوب فيجبه
 بها الى ان قال ومنها اصله عند دخول هلال شوال في يوم الشك المثبت لكون غده يوم العيد فيرتب عليه حكم العيد من الصلوة
 والصل وغيرهما فان محذور عند لئلا في يوم لا يثبت اخرية ولا اولية غده للشهر الا لاحق لكن العرف لا يميز بين من وجوه ترتيبا فاعند
 انقضاء رمضان عند دخول شوال لا ترتيبا حكما اخرية ذلك لئلا يولتهم واولية غده لشهر اخر فالاول عندهم مالم يسبق بمثل والاخر
 ما اتصل بزمان حكم بكونه اول الشهر الاخر ثم قال وكيف كان فالعيا خفا توسط الامر المعتاد والعقل بحيث يقدار اثار النفس
 المستصحب انتهى انت خبير بان اجراء احكامها تكون الماء الموجو كرا على عكس وجوه الماء في هذا المكان من قبيل اجراء حكم موجو على
 مقدم عندهم فلا يكون من قبيل ما خفي فيه الواسطة وبعبارة اخرى يكون من قبيل اجراء حكم موضوع على موضوع اخر واما الوجه
 الثاني فيدفع ان التخصيص يوجب الرجوع العام وتقسيمه الى قسمين فاذا قيل اكثر العلماء وقيل لا تكتم فقال العلماء فان انضمام الكثر
 الثالث الى الاول يجعل العلماء على قسمين فاسق مجرما كرامه غير فاسق مجرما كرامه فاذا شك في شخص خارجي من باب العدالة والفسق
 داوا الامر بين ثبوت حكم القسم المخرج له وبين ثبوت حكم ما بقي تحت العام بعد خروج ما خرج ولا يخرج للتمسك باصله عند ثبوت
 حكم الخاص له لكونها معاوضة باصله عند ثبوت حكم ما بقي بعد التخصيص في العام اما اذا كان الثالث ففقدان العام ليس بنفسه غرضا

مستقلاً بل العام والمخصص بمجموعهما عنوان فيكون كل منهما من قبيل جزء المقضي مع الشك في كون شخص من قبيل ما يصح عليه
 الخاص فيلحق جزء المقضي بغير المركب باستفاد جزئ وقد عرفت الاعتراض من بيان اللزوم جعل الكثرة جزءاً من موضوع الماء
 المحكوم عليه بعد الانفعال وان لم يكن عمومها انفعال الماء من قبيل المقضي عنوان الكثرة من قبيل المانع وكما تدرج بالنظر الى ما
 ذكرناه استشكل في ان كراهية الماء في الحكم بنجاسته الماء الذي شك في كثرته وكان منشأ الشك هو الجهل بحال المقدار الخارج هذا
 وبقي الكلام فيما استخرج المقام من كون ملاقاته النجاسة سبباً بمحض كونه مقتضياً للتنجس الماء ويكون الكثرة ما نفاخت استغناء
 من قوله اذ يبلغ الماء قدر كرهية شئ وظام بذلك اثبات الحكم بالنجاسة كلما تحقق المقضي وشك في المانع مع عدم العلم بكونه متيقناً
 سابقاً فنقول ان قاعدة اعمال المقضي مع الشك في المانع التي لم يعلم سبق انقائه مما يقبه عليه المنع ضرورة انها ليست تمام دل
 عليه دليل شرعي ولا تمام استقلال العقل فيضطرر في اثباتها في الرجوع الى ثبوت العقل ومنه فم لم يتم حيث عثرنا على وجوب المقضي
 وشكوا في تحقق المانع الغير المسبوق بحالة سابقة لم يجر على المقضي حكم الصلة التامة ولم يحكموا قطم بانه قد تحقق مقتضاه وغايرنا
 هناك اتم يتوقفون به وقد توقفوا عن الحكم بهذه القاعدة في رسالتهم التي عملها للبحث عن الاستصحاب فلا يتأتى لنا الحكم با
 لنجاسة فيما لو راينا نجاسة في ماء مشكوك الكثرة استناداً الى القاعدة المذكورة واما الوجه الثالث من وجهي احل المسئلة فقد ساء
 اليه حيث الجواهر لكن بتفصيل في طهوتيه قال ان مقتضى شك في شمول طلاقات الكثرة من الافراد وشك في شمول طلاقات القليل
 فلم يعلم دخول في احدى القاعدةين فالظاهر الاصل يقتضي الطهارة وعدم تجسسه بالملاقاة ثم لا يرفع البحث ببيان موضع التجسس فيه
 كما يوضع في الجاهل الكثير وان كان لا يحكم عليه بالنجاسة بمثل ذلك بل يحكم عليه بالطهارة فيؤخذ منه ما تدرج ويرفع به البحث على نحو
 ما يرفع بالقليل ولا مانع من رفع الحديث بكونه ماء طاهر وكل ما كان كذلك يجري عليه الحكم وكان التسليم في ذلك ان احتمال الكثرة
 فيه كافي في حفظ طهارته وعدم نجاسته بملاقاة النجاسة ولكن لا يكفي ذلك في الاحكام المتعلقة بالكره المتفاوت كراهية كراهية من ا
 الاحداث بوضع التجسس في وسطه ونحو ذلك فليست احكام الكره وافقه للاصل من جميع الوجوه انتهى وعنده ان هذا هو الحق
 المحقق بالقبول ما الحكم بطهارته فلا تدرج على ما يتبين سقوط قاعدة العمل باقتضاء المقضي عند الشك في وجوب المانع الغير المعلوم
 له الحالة سابقة ومع نقول ان ملاقاته النجاسة وان كانت سبباً للتنجيس لا ان قابلية المحل شرط في ما تدرج ولهذا قالوا ان الحيوان
 لا يتنجس بنوا على ذلك جواز ملاقاته بطهوتيه بعد نوال عين النجاسة عنه وكذا قيل في البواطن وقيل في الجسم التسبق فنقول هي هنا
 انه قد علم قطم من الشرع ان من الماء ما هو قبيل النجاسة وبناثر بينها وهو القليل ومنه ما هو لا يقبل النجاسة ولا يفعل بها وهو
 ما كان كراهية اذا فاد اشك في ان الماء الموجود في الخارج الملاقات للنجاسة من احدى القسمين قام اصله الطهارة بالحكم بطهارته بل
 شهرة ولا اشكال فيه وقوله ان احتمال الكثرة فيه كاف في حفظ طهارته وعدم نجاسته بملاقاة النجاسة اشارة الى هذا الوجه
 لان الكثرة تلازم الطهارة والاحتمال ما يصدق عند وجود احتمال اخر مقابل له فيدور الامر بين الطهارة والنجاسة فيجري
 اصله الطهارة وهذا بخلاف كونه مطهراً فان حكمه موضوع محقق هو الكره والمفروض هنا عدم محققه فلا يتحقق ما يختص به
 من حكم التطهير بان يوضع فيه المتنجس فلو وضع فيه لم يحصل له الطهارة فيحكم بنجاسته وطهارته لا ولا يتأثر في هذا ما هو
 نقول الاسد من تقديم الاصل السببي على الاصل المسبقي لان مجرد طهارته الماء لا يصير سبباً للطهارة ما وضع فيه والذي يصير
 سبباً للطهارة انما هو كثرته الماء الذي وضع فيه ومنها ما لو راى في الماء نجاسة بالفضل وشك في كثرته والفرق بين الفرع السابق
 وهذا الفرع هو ان ملاقاته النجاسة في السابق قد كانت مفروضة على وجه الفعلية وقد حكم العلامة في عدم نجاسته الماء في
 هذا الفرع ومنها ما لو وجد نجاسته في الكراهية او ما زاد عليه شئ وقوعها قبل بلوغ الكثرة او بعد ما وقد جزم العلامة في عدم
 هي هنا بان الماء طاهر مطلقاً في كشف اللثام باصالة الطهارة وبغض قول الصماء الماء كله طاهر حتى يعلم انه قد روي عنه عليه السلام
 حيث اذا اخرج من بين ايمن مقتضى حدها الطهارة ومقتضى لآخر النجاسة لم يعلم بنجاسته فيجري فيه حكم الاصل والحديث
 وسلك المحقق الثاني في التعليل سلكا اخر حيث قال لا ينبغي ان النجاسة سبباً لتنجيس ما لا يلهيه مع اجتماع جميع المقدمات
 لقبول التجسس لمنع قبوله مع انتفاء المانع من ذلك فانا وجدنا النجاسة وبلوغ حد الكثرة في ماء ولم يعلم السابق واللاحق كان
 محكوماً بطهارته لان مقتضى الطهارة هنا موجودة وهو بلوغ الكثرة والمانع هنا هو سبق النجاسة لا غير مشكوك فيه

في بيان معنى قوله على غير

فاحكموا الصكر

114

فتنى بالأصل فعمل المقتضى عمله وأما المقتضى للنجس فهو النجاسة فان تأثيره مشروط بعك الكثرة ولا يكون ذلك إلا مع سبق وهو غير
 معلوم فينى بالأصل انتهى مقتضى هذا الكلام من جهة اشتداله على المحصر هو انه لو تقارن الوصول الى حد الكثرة ملاقة النجاسة
 فحصل في حال واحد حقيقى هو ان يحكم بطهارة الماء وهو محل نظر لان مقتضى قوله اذا بلغ الماء قدر كثر لم يجسه شئ انما هو ترتب
 عند النجاسة على الكثرة لان مال الجملة الشرطية المتصلة الى القضية الجملة فيصير الحاصل ان بلوغ الماء حد الكثرة حكمه عند النجس ولا بد
 من تقدم الموضوع على الحكم لان ذلك مقتضى تنبيه على الموضوع ثم ان الاستدلال المذكور غير مقبول لان ملاقة النجاسة للموضوع المذكور
 سبب للنجسة المانع سبق كثرته وان بلوغ الكثرة سبب للطهارة وسبق ملاقة النجاسة مانع وكلاهما مجعولا للترتيب ويلزم ان احاطا
 عند سبق الكثرة معاصرة باصالة عند سبق النجاسة فالحكم باعمال احدا الاصلين دون الاخر ليس ببدية لو حاول محال واعمال الاصلين
 واشبات الاقراران كما يطير بعض كلمات التمهيد الثانية مرة انجى عليهما الاقراران من جملة الامور العادية التي لا يشبهها الاصلون الشرعية
 وتعلم من تعارض الاصلين المتخالفين في الوقت مرجح اقتضا الطهارة والنجاسة ان مستندا المسئلة انما هو اصاله الطهارة والرواية
 المذكورة ان في عبارة كشف اللثام قد بدرونها ما تعرض له العلامة في كثره هيمنها فافقنا اثره وان كان ذكره في غير هذا المقام انبى
 قاله ولو شك في وقوع النجاسة قبل الاستعمال فالاصل الصحة انتهى بمعنى صحة العمل لكنه هو عبارة عن استعماله كالموضوع او اغترل
 برثم رايه في الماء الذي توضع منه نجاسة وشك في وقوعها فيه قبل الاستعمال حتى يكف ذلك عن فساد الوضوء والغسل من جهة فوات
 شرطه الذي هو طهارة الماء او في وقوعها بعده حتى يكف عن عكسها فانجى حكم بقية علم نظر الى ان الاصل عند وقوع النجاسة
 فيه في حال استعماله ورتب عليه بقاءه على الطهارة وهو حكم شرعى مرتب على الاصل المذكور وهذا العقد كاف في صحة العمل
 المشار اليه لا حاجة الى اثبات تأخر وقوعها عن زمان صحة العمل بعد كون العمل منوطا بتأخر وقوعها عن زمانه والظاهر ان زاده بقاءه
 المذكورة ان مقتضى صالة عند كونها واقعة فيه في حال الاستعمال الصحة وليس المراد بالاصل الاستصحاب العقد الذي لا يباوجه
 الاعداد استفاض لك العقد في حال الفعل لم يرد اصاله الصحة في الانفعال وان كان المحكى عن قوله انه قال في الايضاح في مسئلة
 الشك في بعض افعال الطهارة ان الاصل في فعل العاقل المكلف الذي يقصد براءة ذمته بفعل صحيح وهو يعلم الكيفية والكمية الفقه
 انتهى ذلك لان وقوعها قبل الاستعمال وغفلته عنها حين استعماله من جملة الامور الخارجية عن اختياره ويوجب الى ما ذكرناه ثقة
 عامر عن العلم انه سئل عن الرجل يجد اثاره فارة وقد قوضا من ذلك الاثماء مراد او اغتسل او غسل ثيابه قد كانت الظاهر مستحقة
 فقال ان كان قبل ان يغتسل او يوضا ويغسل ثيابه ثم فعل ذلك بعد ما راها فضلين يغسل ثيابه ويغسل كل ما استعمل من الماء
 بعيد الوضوء والصلوة وان كان اتما راها بعد ما فرغ من ذلك وصله فلا يمس من الماء شيئا وليس عليه شئ لا تراه لا يعلم من سقطت
 فيه ثم قال له لم يكون انما سقطت تلك الشاة التي راها ومنها ما ذكر العلامة مرة في كثره حيث قال ولو شك في استناد النجاسة
 النجاسة بنى على الاصل ثم قال والاقر بالبناء على الظن بينهما للبنا على الاصل والاخطا انتهى في الظاهر ان زاده لو راي خبره في الكثر
 وشك في استناده الى النجاسة او الى امر اخر بنى على اصاله عند استناده اليها ولا يرد عليهما الاصل المذكور متخاص باصالة عدم
 استناده الى امر اخر لان الاصل الاول من قبيل الاصول التي يترتب عليها الحكم الشرعي هو بقاءه على الطهارة بلا واسطة بخلاف
 الاصل الثاني فانه يترتب عليه امر اخر لا يترتب على الاصل عند استناده الى امر اخر كما لا يترتب استناده النجاسة وهو امر
 غادى يترتب عليه حكم شرعي هو نجاسة الماء وقد قرره في حكمه ان الاصل الذي لا يترتب عليه الحكم فينقضي واسطة لا يبايض الاصل الذي
 يترتب عليه الحكم بلا واسطة وأما قوله والاقر بالبنا على الظن فيهما فالمراد بالبنا على الظن في استناده النجاسة وفي استناده الى
 امر اخر فان ظن استناده اليها على يقين ظن بالبنا على الاخطا وان ظن استناده الى امر اخر على يقين ظن بالبنا على الاصل معنى
 صالة عند استناده النجاسة او اصاله الطهارة هذا ولا يخفى ان الحكم بالطهارة ح لا يوجب صحة لان اصاله عند استناده النجاسة
 الى النجاسة لو فرض كونها معاصرة باصالة عند استناده الى امر اخر بنى على صالة الطهارة من جهة تكافؤ الاحتمالين والا كان الحكم لها
 ومقتضاها الطهارة فلو لم يطهره بالقاء كره عليه فكر حتى يروى الخبر اعلم انه لا فرق في زوال النجس فيها من غير ان يتحقق
 مع القاء الكروية وقد حكى الاجماع على حصول الطهارة بالقاء الكرهية مع الاثر في وجوب النجاسة في وجوع الكرهية والمخا
 بعوله خبر يروى للخبر ان محترى القاء الكرهية في ظهيره وان المناط انما هو اجتماع الامر من منه ومنه في زوال النجاسة فان تحقق بالاول

فصل فی بیان احوال و سیرت

فهو والا كان اللازم ملاحظة الكراول الملقى فان تغير النجاسة كلا او بعضا وجب الفاء كراخوان بقي على حاله كان المتغير نجاسة
متصلة به فاذا امتزج احدهما بالآخر والغير المتغير حكم عليه بالطهارة ولم ينجح الى كراخوال المحقق الثاني في تقريب هذا الحكم انه ليس هذا
بادون مما لو تغير بعض الزائد على الكروبيقي الباقي كراخوان ما ذكرناه من اشتراط امتزاج احدهما بالآخر انما هو ثبوت على القول باعتبارده و
الا ليشترط في كراخوال لا يظهر من والغير من قبل نفسه ولا بتصفيق الرياح ولا بوقوع اجسا طاهرة فيه تنزيل المتغير في المستند فولا
احدهما ما ذهب اليه المصنف ووصف هذا القول في كلام غير واحد بكونه مشهورا واثباته ما حكى عن الفاضل يحيى بن سعيد في مع
من ان يطهر من والغير عنه بغير الماء المعتصم قال في شرح س وقد صرح بعضهم مثل يحيى بن سعيد بالطهارة به وهو من الذاهين الى
طهارة القليل بالانمام كراخوال بعض القائلين بعد الطهارة بالانمام القول بطهارة الكثير المتغير من والغير عنه لكن الظاهر
له يذهب الى طهارة القليل المتغير من والغير عنه كما يفهم من هي انتهى في حكمي عن العلامة في النهاية انه ترد في حصول الطهارة
بنه المتغير من قبل نفسه خاصة حجة القول الاول وجوه احدها ان النجاسة حكم شرعي فيتوقف زوالها على حكم اخر والظن ان مراد من
ذكره هو التمسك بعد الدليل ثانياً انها نجاسة قبل الزوال فليست تصح الحكم بغيره ايتها النجاسة ثبتت بوارده فلا تزول الا بوارده
بخلاف نجاسة الخمر فانها ثبتت بغير وارد فظهر بغير وارد وهذه الوجوه الثلاثة قد ذكرها في شرح س ثم قال ضعف الاخير والظاهر
قوة وتبين مجال العمل بما استند اليه في شرح س بعد كلامه المذكور فقال والا وانه ان يمتنع بالروايات المتقدمة الدالة على النجاسة
بالغير لان منها التي عن الوضوء والشرب من هذا الماء لان النهي للردام والتكرار خرج ما بعد التطهير بالقاء كراخوال وهو مما فيه اجماع و
دليل اخر بالدليل فيبقى الباقي انتهى في الظاهر الى هذا اشار حجتنا ك حيث تمتك باستصحاب بقاء حكم النجاسة الى ان ثبت المراد لها شرعا
ثم قال مرجعه الى عموم الدالة على نجاسته بالغير فانها شاملة لذلك الحالة وما بعد ما صيقت والها على حصول ما عده الله مطهرا
انتهى فانزلة حيث كان منكر المحبة الاستصحاب ارجح الى عموم الادلة خامتها ما تمتك ببر بعض المحققين من الامر بالترج في البر المتغير
ماء وهاجته يزول تغيره بناء على ان حتى لا نهتادون التعليل وكانه نظري التمسك بذلك مع تغير موضوع الكراخوال ان حجتنا في
التغير نهاية للترج المطهر بديل على انه ليس هو مطهر لان نهاية التغير مغايرة له بل هو صفة فلو كان مطهر لم يصح جعله نهاية للمطهر
وهذا بخلاف ما لو كان كلمة في التعليل فانه يتحصل من الامر المحلل بكون زوال النجاسة هو المطهر لهذا احتراز المستدل من كونها للتعليل
هذا غاية ما يتسرى من وجوب الدليل المذكور وهو بعد ذلك محل نظر لتغير موضوع البر والكثير الزائد فيكون ما ليس بمطهر لا حجتنا
مطهر الاخر حجة القول الثاني وجوه الاول ما ذهب اليه يحيى بن سعيد من اتمام الماء القيس كراخوال لم يكن ولو كان نجس فانه اذا زال النجاسة
يزول كون الماء بقدر الكراخوال جزء منه وان كان نجسا الا ان بسبب اتصاله بالاجزاء الاخرى تنممه كراخوال عليه بطهارة والى هذا
اشار في ك حيث قال وفيه الفاضل يحيى بن سعيد في مع الى ان يطهر بهذا بناء على ما ذهب اليه من ان الماء النجس يطهر بالانمام وهو
الحقيقة لا بد لكل من قال بذلك انه في تنظيره شارح س حيث قال وقال بعض الاصحاحا للمحقق والمصنف وغيرهما ان القول بالطهارة في
الكثير بزوال التغير كراخوال على من قال بالطهارة بالانمام وفيه نظر لان القول بالانمام امان يكون من جهة خبر البلوغ ومن غيره من الوجوه
التي ذكرنا سابقا فان كان من غيره فذلك للزوم انه وان كان منه فكل ما يثبت لان خبر البلوغ انما يدعى عموما على ان الماء اذا بلغ كراخوال فظهر
خبره صلا وقد خصص ذلك للعو بالروايات والاجماع بالبحث الذي لا يكون معترضا لهذا التغير انما ثبت النجاسة وتكون مستحصية لان
يعلم المراد كما ذكره القائلون بعد الانمام فان قيل فقد التفتت بالانمام فلو كان الماء النجس ما دام متغيرا فيكون ما بعد التغير
دائلا في العمو فلما هذا على تقدير تمامه اورد على القائلين وانه اذا بلغ الماء قد كراخوال في شئ اية كراخوال لا ينجي انتهى واعترضه بعض المحققين
بان الحجج في الخبر المتقدم ليس هو القدر الميزان المختل ليس اسماء العيون انما هو مضمون قائم بالجسم القيس فالمعنى ان الكرا لا يتصف بالنجاسة
ولا يتجهلها فخرج صوة التغير انما هو من عمو الاحوال فالخبر حاله التغير وغيره اذا دخل تحت الاطلاق المعنى العمو نعم لو فرض الخرج هو
الماء المتغير من بين افراد المياحي يكون هذا الحكم مختصا بالماء الغير المتغير وكان حكم الماء المتغير مكوئا عنه وفي هذا الخبر فرض الخرج
هو المختل الحاصل من التغير وكان حكم المختل من والغير مكوئا عنه امكن التمسك في محل التكون بالاستصحاب لكن الفاضل
باسد لطيفين في ذلك فيلزم خروج ما لو اجتمع الكرا من مياحي تحت زوال تغيرها ومن هنا يعلم انه لو سلم عدم جريان العمو بالنسبة الى الكرا في
تغيره والتغير ولكن لا تأمل جريان العمو بالنسبة الى الكرا لاجتماع من الميا المذكورة فاذا ثبت الطهارة هنا ثبتت في غيره بالاجماع وما

في احكام الكثر

ما ذكره من النقض بالتعيين المشهور اعني اذا كان الماء قد كثر لم ينجسه شيء فيه لما يليان حكم الذبح فلا ينعى للتمسك به عند الشك في الرضخ فاستصحابه ونظره في الجواهر في الزوم المذكور بطريق اخر فانه بعد ما حكى القول الثاني عن يحيى سعيد ذكر انه قال بعضهم انه لا يدرى كل من قال بطهارة القليل بتمامه كراهة قال وغيره نظرا قد يكون ما خذ تلك المسئلة الرأية السابقة التي ادعى اجماع المخالف في المؤلف عليها وهي قوله اذا بلغ الماء قدره لم ينجس خبثا وعده شمولها للمثل المقام فلو اذا قضى ما نعتد ان يلوغ الكثرة رافع ودافع لكن ذلك لا ينافي القول باننا اذا نجس الكثر نجاسة مغيرة شخا لا يظهر الا بالقاء كره قد يكون لما خذ اجماع المدعي في ذلك المقام وهو معلوم لا انتفاء هنا والحاصل انه لا يلزم بين المسئلتين ومن هذا ذهب بعض القائلين بمجصول الطهارة بالانتماء الى عدمها في المقام كما صرح به ابن تيمية وصريح المنقول عن المذهب مع قرب ما بين المسئلتين في الثالث قاعدة الطهارة بقاء على كبريان استصحابا لنتائج نظرا في ان موضوع النجاسة انما هو المتلبي بالغير والمرددين لم يحدث فيه التعدي في زمان ومكان ليس به وعلى التقديرين فلا يعلم بقاء الماء لموضوع الله فهو شرط في جريان الاستصحاب والجميع بان يركب في جريان الاستصحاب حكم اهل العرف بان هذا الماء كان نجسا وان كان مقتضى الدقة ترد الشار اليه هذا بين الذات المشتركة بين المتغير وما زال عنه وبين خصوص المتلبي وهذا الوجه الغير المتلبي لم يكره نجسا لكن بناء الاستصحاب على المضامين العرفية للقضايا المتقدمة سابقا وجريان الاستصحابا او من جريانه في الكثرة وعدمها الثالثة لا يكتفي بظاهرة في اعتبار فضيلة التعيين النجاسة مثل قوله كلما غلب الماء على ربح الجيفة فوضا واشرب وقوله اذا غلب لون الماء لون البول وقوله ان كان اللبن الغالب على الماء فلا يوضا ولا يشرب نحو ذلك واجيب بان الظاهر من الاختصاص انما هو انما الحكم بفضيلة الماء على وضو النجاسة وعلتها عليه في اول الامر فلا يخل ما كان غالبا بعد ان كان مغلوبا الرابع ان كلمة حتى في صحيحه من بزيغ للتعلييل واللا نهاء لم يمتد كون مدخولها على غاية مثل قوله تفكر في العبارة الى ان تفهمها واجيب بان كلمة حتى في صحيحه المذكورة ظاهرة في غير التعلييل دون مدخولها هي الغاية المقصودة من التخرج غير مغلوب وعلى تقدير تسليمه فالغاية هو حصول الطعم والريح بامتزاجه بالماء الطاهر المتحد بالذبح لا مطلق ذهابهما هذا وبقي الكلام في ترد العلامات في نهاية الاحكام والوجه فيه ما حكى عنه التصريح به فيها حيث قال لا يظهر من الروايات من نفسه على اشكال لا يختص الظاهر بالماء غالبا ويحمل الطهارة لزال مقتضى النجاسة انتهى في هذا انما علم كون التغير علة في الحدث ولو سلم كونه علة في البقاء حتى يدرى مداره وجودا وعدمه اوج فيستحب بقاء النجاسة وقد اورد على التمسك بالانتماء من جهة انتفاء الموضوع نظر الى ان الحكم بالنجاسة قد علق في الدليل الشرعي على الوصف الذي هو المتغير ومن المعلوم ان هذا العنوان المخصوص الذي قد جعل موضوعا فينتفي عند انتفاء التغير وزواله عن الماء فلا يبقى مجال لاستصحاب الحكم عند انتفاء موضوعه ويصدق ان شيئا من الادلة الشرعية لم تضمن فيما عرنا عليهم كتب الاختصاصا وغيره ايراد الحكم على المتغير وجعل هذا الوصف العنوان موضوعا حتى ينتفي الموضوع عند انتفاء التغير فبقية الاستصحاب الذي تعطيه الاختصاصا المعبرة هو ورود الحكم الذي هو النجاسة على الماء فيكون هو الموضوع وتغيره بغيره اياه سببي ترتيب الحكم المذكور عليه لا نرى الى قوله خلق الله الماء طهرا لا ينجسه شيء الا غير لونه وطعمه وريحه فانه واضح الدلالة على ان النجاسة انما تعرض للماء وسببها هو التغير باعتبار التغير الخاص منه وصحته جريه من الله قال كلما غلب الماء على ربح الجيفة فوضا واشرب فوضا من واشربا تغير الماء وتغير الطعم فلا يوضا ولا يشرب تقريبا للدلالة ان الشرط سلة للجزاء والموضوع هو الماء وصحته زيادة اذا كان الماء اكثر من زاوية لم ينجسه شيء الا ان ينجس ربحا فلو على ربح الماء وحمل الدلالة ان من الكلام والتغير بالحيثي يقتضيان كون عرض الربح هي العلة في عرض النجاسة الماء الذي هو الموضوع وصحته اني خالدا لفظا انه سمع الله يقول في الماء يمتزج الرجل وهو يقع فيه الميتة الجيفة فقال ان كان الماء قد تغير بجملة وطعمه فلا يشرب ولا يوضا منه وان لم يتغير بجملة وطعمه فاشرب منه وتوضا اليه غير ذلك من الا تحا المنساق بطريق الجملة الشرطية التي قد عرفت الحال فيها وصحته شهاب بن عبد الله المنقولة عن كتاب بصائر الدجال حيث قال في اخرها وجبت تسلي عن الماء الركا في الركن فيه تغييرا وريح غالبة قلت فما التغيير قال الصفة فوضا منه وكلما غلب كثر الماء فهو طاهر وصحة الاستدلال هو ان لفظه ما في قوله فالركن قوبية زمانية والضمير المحرور يعني يعود الى الماء الركا فبقية الشرطية بدلالة القاء في قوله فوضا منه واوضح من ذلك اننا عطفت الجملة الشرطية اعني قوله وكلما غلب كثر الماء فهو طاهر على قوله فما لم يكن فيصير العطف مبرزة على ان المراد بالمعطو عليه هي الشرطية والمعنى ما دام لم يكن في الماء تغيير فوضا منه ولو اعرضنا عن ذلك والزمنا بان ما في قوله فما لم يكن موصولة قلنا ان الموصولة عبارة عن الماء والضمير المحرور يعني عائدا اليها وهي متصلة بعينه

الطل العارة ولا المدة فيعتق حله على المكي وهو عند الاخطاب كما في حق ضعف العارة مضافا الى محمد بن سلم طاهي كما قيل طائف مرقية
مكة وايضا قد في هذه الرواية ابن ابي عمير الزكري الرواية الاولى في الوسائل سند عن ابن ابي عمير قال في عن عبد الله بن المغيرة
يرفعه الى عبد الله ان الكر تامة رطل فيعلم من ذلك اتحاد المراد بالروايتين فيكون هذه مبدئية لسند ابن ابي عمير مع كفايتها للاشياء
اليها بنفها واما احتمال حل صحته محمد بن مسلم على المدة كما عن شيخنا البهائي فيكون مؤثرا لها عبارة عن فتاوى رطل العارة في غير من
مساحة القيين فيده صحته على جعفر عن اخيه موسى قال سئل عن حب ماء فيه الف رطل قد وقع فيه اوقية بول هل يصلح شربه واؤك
منه قال لا يصلح الثالث كون المرسل عراقيا وروى بان المرسل غير الخاطب لا يجب الا مراعاة حال الخاطب لانه الله يرادها منه وابن هومن
المرسل لكن قرئ الدليل المذكور في الجواهر ما يندفع عنه هذا الايراد لانه قال بالفظ لكون المرسل ابن ابي عمير وشايعه من اهل العراق مع
قوله فيها عن بعض اصحابنا وظم الاسنافه كونه من اهل العراق وعرف السائل في الكلام مع الحكيم العالم بعرف الخاطب مقدم على عرف التكم
والبلد على انه لم يعرف كونه قال ذلك وهو في المدة انتهى في اقول شايع ابن ابي عمير على ما ذكره الشيخ محمد امين الكاظمي في كتابه في تاريخ
الخاتين ثمانية واحد منهم كونه وهو مسمع بن عبد الملك بخلاف الباقي فان منهم كروية وهو هذلي وهذان قبيلة بالين كما في القاموس
ومهم يحيى بن عمران وهو اتيه هذلي كما في المقالة في ترجمة يحيى بن عمران ومنهم مراد بن حكيم الازدعي اذ كان في القمحاخ ابو حى
من اليمن ومنهم وهيب بن عبدك بن وهاسك قال في القاموس اسد بن خزيمة حرك ابو قبيلة من مضر وابن ببيعة بن نزار ابو اخو انتهى
ومض كان في القمحاخ ابن نزار بن معد بن عدنان ومنهم حسين عثمان بن شريك العامري الوحيد في القاموس الوحيد من اعراض
المدينة بينها وبين مكة انتهى في منهم نبيح الخاطبة قال في القمحاخ غارب قبيلة من مضر قال في القاموس الفهر بالكر قبيلة من قرشي ومنهم
ابو مسعود الطائي قال في القمحاخ طي مثل سيد ابو قبيلة من اليمن وهو طي بن اود بن زيد بن كهلان بن سبأ بن حير النسبة اليه طي
على غير قياس انتهى فقد علم بما ذكرنا الباقي من اهل العراق فكيف يصحح ان يدعى الخاطب عراقى مع ان واحدا منهم لو كان
غيره لم يكن وجعل دعوى ان قوله بعض اصحابنا عبارة عن هو عراقى فكيف بهذه الصورة التي ليس الاكر فيها الا بالعكس ثم لا يخفى ان
قوله على انه لم يعرف كونه قال ذلك وهو في المدة من تمة قوله والبلد يعني ان اذ لم يعرف وجو الصادف اعتبر حال السائل وهو عراقى
الثالث طلاق القول في بعض الاخبار واداة العارة من غير مزية من الكلبي الثانية ان سئل يا عبد الله عن النبيذ فقال حلال
فقال لا نبيذ فطرح فيه العكر وما سؤلك فقال شرب ذلك الحجرة المشقة قلت جعلت فداك فاي نبيذ نفى فقال ان اهل المدينة
شكوا الرسول الله تغير الماء وفشا طبايعهم فامرهم ان يبيذوا وكان الرجل يامر خادمه ان يبيذه فيجاء الى كفت من تمر فيقذف به في
الشن فمنه من شربه ومنه طهوه فقلت وكان عبد الله في الكف قال ما حل الكف قلت اذ اثنان فقال لا وما كانت واحدة
وما كانت اثنان فقلت وكان بيع الشن ماء فقال ما بين الاربعين الى الثمانين الى ما فوق ذلك فقلت باي الاطال فقال
باو طال مكي الى العراق بيان قال مع بن جعفر كقولنا انا طرخ فيه العكر هو بفتحين مدي الزيت ووردى النبيذ ونحوه مما خافه ونسب
يق عكر الشن عكر من باب تعب دال بر سجاوثة وعكر تفتح كرجل جعلت فيه العكر منه النبيذ الله يجعل فيه العكر فيعمل حتى يسكر حوام الله
ونقر به لا يستل كما في الجواهر ان طلق الرطل وادب العارة قبل ان يسئل السائل ولولا يسئل لا يفتد على ذلك الاطلاق وربما
يؤتبه ما قبل ان الكر في الاصل كان مكي الى اهل العراق وانهم قد خافوا بالكر من جهة ان مخاطبهم كان من اهل العراق وقد يوحين
احدهما ان الراوى لها عارة فاطلق اللفظ اعتمادا على عرفة ثانيا معاوضته بالمثل بل لا قوى في صحته زائدة ان الوضوء بمد و
المدة رطل ونصف والصانع ستة اذ طال مع ان زيادة لم يكن مدنا وقد اذاد الرطل المدة بدليل ان قدر الصانع تسعة اذ طال بالعارة
وسنة بالمدة كما في مع بن ومكانة للمدانة التي ذكرها عن قريظة الله ثم اربع اصالة البرائة من وجوب جنابة وحرمة شربه وادب
عليه المستند بان غاية ما ثبت منها انها هو طهارة ما بلغ حد الاطال للعارة اذا لا هت فحاشا لا يكون كرا لانتفاء الملازمة فيشر عليه
ما يبيع الطهارة فكلوا لا استعمالا ومن ما يبيع الكر في كظهير الكر او القليل بروج فيها واصلها اصالة عدا المظهرية واستحقاقها ما يراى
يظهره ومن الاكجام المركبة مع اصالة الطهارة لا كنبات الكر في معارض بضمه مع عدا المظهرية لنفسه على انها يبيع اصالة الطهارة انما
تقيد لولم يشل ادلة الجاهل مثله ذلك الماء وشمول كثير من غير المعاهيم لا شك فيه فيقطع الاستلال بها واسا انتهى وادب عليه
ايضا في الجواهر من وجبة الخرو وهو ان اصالة البرائة كما تجري بالنسبة الى وجوب استعماله في رفع الحدث وجوب ذلة الجاهل عن الثوب

122

الحق راعا ان عمقه في راع طوله وشعره انتهى لا يخفى ان الاول اظهر ثم ان المقول من لفظ عبارة المص قولده بعد ذكر وايترا سمعنا
من جابر المذكورة هذه حسنة ومجمل ان يكون قد دلل على ان الثاني كان استقاة الاختصاص بها مبنية على ان قوله في هذه حسنة قلاد
ما استفتت المصنف وان مراده بقوله ومجمل هو انه صالح لان يكون قد دلل على ذلك لا يخرج ذلك على الاختصاص عن حقا ولهذا قال
فوقه ويظهر من المصنف الميل الى العمل بهذه الرقاية وعبارة صاحبك في اختيار هذا القول اظهر من عبارة العتبة لانه قال واوضح ما وقت
عليه هذه المسئلة من الاخبار ومتنا وسندا ما رواه نحوه في الصحيح عن اسماعيل بن جابر ثم ساق متن الرقاية على الوجه الذي قد ثاب
اد كما استظهر من المصنف ثم قال هو متجه سادسها ما عن ابن طاوس في قوله في كرمي والعلامة بن طاوس في قوله في الماء وعلمنا سب
المسألة للاشتبا وما الى دفع الغاية بكل ما روي كما في محل الرائد على التذييل انتهى قال بعض واخر الفقهاء ان الظن ان مراده بكل ما روي
هي الرقاية المعتبرة وليست هي الا الرقايات المعول بها من الطائفة وهي آيات الاشتبا وآيات الوزن فان ما سويها امنا
مؤلة الى ما يوافق الاشتبا ومطروحة يكون قاطلا بمقالة القيتين وما زاد عليها فمحمول على الا فصل كما قاله التمهيد في سب
ما حكاه التمهيد في كرمي عن محمد بن علي بن ابراهيم صرح صاحبنا بالتكليف في علم مثل اضطرابه في نها والشعاع ما لا يخرج جبا
بسطح حجره وسطه وهو خلاف الاجماع انتهى حجة القول الاول او الاول في الجماع المذكور في الغنية قال فيها وحده مسأله موضعه
اشتبا ونصف طولا في مثله لك عرضنا في مثله عمقا بالاجماع انتهى قد استدل بعض من تأخر عن ابن زهرة كصاحب الجواهر مع كونها
لشبه الير من قبيل المقولون والمحصل وليس الاشتبا الير بذلك العبيد من الثانية بالتهمة المقولة في كلام جماعة انما في رواية ابي
بصير قال سئلت ابا عبد الله عن الكرم من الماء فيكون قد دلل على ان الماء ثلثه اشبار ونصفه في مثله ثلثه اشبار ونصفه في عمقه
من الارض فذلك الكرم من الماء واورد عليه وجهين احدهما من باب السد قال في كرمي وهي ضعيفة السند بالتحديث محمد بن يحيى فانه محمول
وعثمان بن عيسى فانه وافق ابا بصير فانه مشترك بين الثقة والضعيف وقد اعترف بذلك لمصنف في المعنى فانه قال عثمان بن عيسى في حق
فرو ابنه ساقط ولا تضع الى من يدعي الاجماع هنا فانه يدعي الاجماع في محل الخلاف انتهى في اجاب المحقق اليه الجماعة عن ضعف الحديث الحاشية
بان الظن ان ابن يحيى زاده كذا في تهذيب الكافي والاستبصار وهو ابن عيسى ثم قال في محل ان يكون يحيى مصنف عيسى انتهى ما حكاه عن
الاستبصار صحيح لانه قال فيه اخبرني عن القاسم بن جعفر بن محمد بن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن عثمان
بن عيسى عن ابن مسكان عن ابي بصير في ساق المتن المذكور وذكر في المستند في تضعيف التوازيته بهذا احمد بن احمد هذا وان لم يوفق
في كتابه لوجاهة لكثرة من المشايخ وهو كاف في تعديله ثم قال مع ان في الكافي محمد بن يحيى عن احمد بن محمد ثم قال هو ابن محمد بن عيسى بقرينة
طرية وكتب في الحاشية ان طرفه الاول محمد بن يحيى القطار والثالث عثمان بن عيسى انتهى في اجاب المحقق المذكورة الحاشية عن تضعيف
الرواية عثمان بن عيسى بقوله عثمان بن عيسى اخبرنا معول بها عند الشيعة كما يظهر من الكافي والعدة مع ثمانية ثمانية لم ينع من رواياته انتهى عن
تضعيفها باثر ابي بصير بين الثقة والضعيف بقوله وابو بصير مشترك بين ثلثة ثقات انتهى واد بالثالث عبد الله بن محمد الاسدي
ولا كلام في كون ثقة وليث بن الجعفي المراد في يحيى بن القاسم او ابن ابي القاسم وهما ثقتان عنده وليس في ساق الحديث عنه ممن يكتفي
باب بصير واجابه المستند عن اشتراك ابي بصير بان المراد هنا هو وليث بن الجعفي المراد في بقرينة طرية وكتب في الحاشية ان طرفه الاول
ابن مسكان والثالث هو القاسم ووجه عليا فيل من ان ابن مسكان قد روى عن يحيى ولكن يمكن الجواب بانه اذا كان يحيى ابيه ثقة لم يكن قد روى
سند الرقاية ثم ان المحقق المشار اليه في بعد النقل عماد ذكره الجواب ان الحكم على طبق مضمون الرقاية مشهور فتكون التهمة جارية ولا يخفى ان
هذا هو المعتد ثانياً تمام من باب الدلالة وقد صدق من جماعة منهم المحقق المشار اليه قال في الحاشية لكن في الدلالة يعني الحديث المذكور وظر
من حيثها لاجل البعد الثالث وليس هو من قبيل قولهم ثلثة ثلثة الشيوع الاطلاق وادارة الضرر في الاجل الثالث لوجوه الفارق وهو
مذكور في من الاعداد بالخصوص في المشار اليه في الرواية حيث صرح فيها بعد العنق فيكون البعد الاخر هو القطر يكون ظاهره في الدقة
ويؤيد ان الكرم كمال كما هو الظاهر في القاموس الكرم كمال العرق والمعنى هو الذي انتهى في الجواب ان البعد الثالث قد ترك انما
على شيوع الاستعمال على ذلك الموال انه هو الاكفاء عن احدا لا بقا الثلثة بذلك اثنين ودلالة سوف الكلام عليه جريان مثله في
مخاواتهم وعد من نظاره قولهم كانت خيفة اثلاثا فثلثهم من العبيد ثلث من هو اليها وعد بعضهم من ذلك قوله في حبيب الى
من دنيا ثلث العبيد بالذات اذ لم ينع في الصلوة قال فان الصلوة ليست من امة الدنيا فهو المعتد بها من ملاد الدنيا عرق

نفس المقدسة عن كثر التثنية فكانت يقول مالي وماذا الدنيا فر عيني في الصلوة قالوا والثانية استينافية مصافا لان الان الاكلاب
 و قدما وحديثا فاستندوا الى الرواية المذكورة كما في نق ولا يبعد عوى كون مثله كاشفا عن قيام القرينة عندهم على ذلك بل ان
 عوى الضميمة عمقه الى المقدار المدلول عليه بثلاثة اشياء ونصف كما هو الشأن في ضمير مثله فتشمل الرواية على الابداء الثلاثة وتنظرنا
 المستند فيما ذكر من وجوب الجواب بما هو مضافا عندنا واجاب بعض المحققين بان معنى كون الماء ثلاثة اشياء ونصف هو كون سطحه
 المشتمل على الطول والعرض هذا المقدار ويكون قوله في عمقه صفة لثلاثة اشياء ونصف او بدلا من مثله يعني اذا كان سطحه ثلاثة
 اشياء ونصف فثلاثة اشياء ونصف ثلثه في عمقه قال في بعض ما ذكرناه سقوط مثله في بعض نسخ في والحكي عن نسخة مصححة
 سقر نز على المجلد الثالث رواية الحسن بن صالح الثوري عن ابي عبد الله قال الكثرة اشياء ونصف عمقه في ثلثة اشياء و
 نصف عرضها وورد على الاستدلال بهما في وجهين احدهما ضعف السند باشماله على الثوري هو زيد وقد اختلف فيه فغلب
 ثقتهم في رواية بالفتح وقيل انه يتردد في ذلك العمل بما يخص رواية واجيب بان الراوي عنه هو السرد وهو ابن محبوب الذي اجمع
 النص على صحيح ما يصح عنه فتكون الرواية من قبيل الموثق كالصحيح فاني لم اقصو الدلالة من جهة عندنا شتمها على الطول واجيب
 بوجهين الاول انه قد روي بها في الاستنباط مشتملة على الطول فانه قال في باب حكم الايام منه ما رواه احمد بن محمد عن ابن محبوب عن
 الحسن بن صالح الثوري عن ابي عبد الله قال اذا كان الماء في الوكي كرا لم يجز شئ فذلك ما الكثرة قال ثلثة اشياء ونصف طوله في ثلثة
 اشياء ونصف عمقه في ثلثة اشياء ونصف عرضها ولا ريب ان احتمال الزيادة لا يفيده احتمال التقصير الثالث ما ذكره بعض المحققين
 من ان الظاهر المراد من العرض هو سطح المشتمل على الطول والعرض كما في الصحيح المحدث للكر بالذراع والشبر مع ان الجدل لا يخلو كما
 ان بعض من ثلثة ونصف لم يسم الا زيدا عرضا فلا اقل من وجوب كونه مساويا له فالعرض فيها مثل قوله نعم عرضها كعرض السماء والارض
 ثم قال نعم على هذا يدخل النسخ المستدير البالغ ثلثة اشياء ونصف مع ان ليس كرا الجاعا ويمكن اخر احب بان الظاهر من الرواية كون مجموع
 الثلثة ونصف من العرض ثابتا في تمام سطح الاكبر لا في خط منه فيخرج الدائرة ويمكن اخرها بالاجماع فهو من نادى بقيد المطاق وهذا القول
 وورد في جميع الروايات انتهى كلامه في بابه في تعيين لفظه موجب لهولة تحصيل معناه قلت بل لا يراد ان اعني بذلك احدا ليعاد دخول
 الدائرة ووردان على جميع الروايات حتى واية ثلثة اشياء الخالية عن النصف من هنا يجز ما ذكره بعض المحققين من ان دالة الرواية
 وان لم يخل عن كلف انما انصاف في زيادة النصف على الثلثة فترجح على واية اسمعيل بن جابر ان الكثرة اشياء و ثلثة اشياء
 لاحتمال سقوط النصف فيها وعدا احتمال ياد في الروايتين هذا كلامه في هذا ولا يخفى ان ما حكيناه عن بعض المحققين في تقرير دالة الرواية
 على المطلوب واحسن ما قيل في هذا المقام والتزم ذلك انه لا مجال لزيادة غيره من الماء لان السائل قد سئل عن مقدار الكثرة من الماء
 حتى يرجع اليه عند الحاجة ومن المعلوم ان الماء مما لا يلاحظ مقداره وحسب الاستنباط لثلاثة اشياء التي هي الطول والعرض والعق وليس
 مثل الارض واليابس مثلا يلاحظ مقداره وساحة باعتبار الطول والعرض فقط وعلى هذا فلا بد من بيان ما يبين عنده المقدار الذي
 يرض عنه الجمل كما هو مقتضى حكمه المسؤل بل خصته ومن المعلوم ايضا ان ذلك لا يتحقق الا بان يكون المراد ما بلغ ثلثة اشياء ونصف
 طولا و ثلثة اشياء ونصف عرضا و ثلثة اشياء ونصف عمقا لا نرى في اهل بيته من الابداء الثلاثة في ارضها وهو من الماء الحاجة
 الى البيان قطع ثم ان ذكر بعضهم وجه اخر في تقرير الدلالة وهو ان المعارف في امثال هذه العبارة بين غامضة اهل اللسان ذلك بان يقر
 مكان مرتب بيان طوله وعرضه عمقه ما ذكر من الاشياء ليقاس عليه غيره مما لم يكن بهذا الشكل انتهى ولا يخفى ما في حجة القول الثاني
 ما ذكره في لفت بعد حكايته هذا القول عن ابن بابويه جماعة من القبيات يقولون اجمع ابن بابويه في رواية في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن
 اسماعيل بن جابر قال سئل ابا عبد الله عن الماء الذي لا ينبسط في ثلثة اشياء ونصف عمقه في ثلثة اشياء ونصف عرضا و ثلثة اشياء ونصف
 في السند والدلالة اما الاول فقد طعن فيه جماعة من متأخري المتأخرين منهم المحقق الشيخ حسن فينا حكي عن المتقي وصاحب الفاضل
 الخراساني قال في الذخيرة قد نوزع في سنده بشا على ان صح رواه في باب طهارة عن ابي عبد الله بن سنان وفي الاخر محمد بن سنان
 والرواية قبله وبعده متحذان واحتمال واية ما معارضة قطع لاحتمالها في الطبقة الذي يظهر من التبع ان الواقع في طريق هذه
 الرواية هو محمد بن سنان وان ذكر عبد الله فهو مذكور في سنده ضعيفه لضعف محمد بن سنان انتهى فترى من لدن الشيخ المحقق البها الذين في مشرق
 التمس في رواية اورد الحديث بسند في عبد الله بن سنان ثم حكى عن صح و في رواية اورد بسنده في محمد بن سنان بدل عبد الله ثم قال و

ضعف ثم قال وأما هذا السند فقد طبق علمائنا من زمن العلامة إلى ما سألنا هذا على صحته ولم يطعن أحد سيقا انتهت النوبة إلى بعض الفضلاء
الذين غاصرواهم فكوا بخطاء العلامة واتباعه قولهم بصحته وزعموا ان ملاحظة طبقات الرواة في المقدمة والناخره تقضي ان يكون ابن
سنان المتوسط بين البرق واسماعيل بن جابر محمدا لا عبد الله وان تبدل شيخ الطائفة له بسيد الله في سند هذا الحديث توهم فاحش
لان البرق ومحمد بن سنان في طبقة واحدة فانهما من اصحاب الرضاء واما عبد الله بن سنان فليس من طبقة البرق لان من اصحابه فر وايضا
البرق عن غير واسطة مستنكرة وايضا فوجو الواسطة في هذه الرواية يمكن ابن سنان وبينهم يد على انه محمد لا عبد الله لان زمان محمد
متاخر عن زمانه بكثير فهو لا يروى بالمشافهة بل لابد من تخط الواسطة واما عبد الله بن سنان فهو من اصحاب الله فالظن انه يأخذ عنه بالمشافهة
لا بالواسطة هذا حاصل كلامهم وطلحي ان الخطاء في هذا المقام انما هو منهم لان العلامة واتباعه ولا من حاش الطائفة فان البرق وان لو يروى
في زمان الله لكنه قد ارتكب بعض خطاياهم ونقل عنهم بلا واسطة لا ترى إلى كوايته عن اودين بن يزيد القطار حديث من قتل اسد في الحرم
عن ثعلبة بن ميمون حديث الاستمنا باليد وعن زعتر حديث صلوة الاسير في باب صلوة الخوف وهو لا يروى من اصحاب الله فكيف
لا تستكر واتباعهم بلا واسطة وتكرروا عنه عبد الله بن سنان وايضا فالشيخ قد عد البرق في اصحاب لكناظم واما تخط الواسطتين
ابن سنان وبينهم فاما يد على انه محمد لم يوجد بين عبد الله وبينهم واسطة في شيء من الاسانيد لكنها قد توجد بينهما كوسط
سمر بن يزيد دعاء اخر سجد من نافله المغرب توسط حفص الاعور في تكبيرات الافتتاح وقد توسط شخص واحد بين كل منهما
وبينهم الله كما حقق بن عمار فانه توسط انهم بين عبد الله وبينهم في طواف الوداع وتوسط اسماعيل بن جابر في سند الحديثين الذين
نص فيهما من هذا القبيل والله الهادي الى السبيل ثم قال والجهنم هؤلاء القوم المتعرضين على اولئك الاعلام انهم يستكررون لقاء
البرق لعبد الله بن سنان ولا يستكررون لقاء محمد بن سنان واسماعيل بن جابر مع ان ما خلفوه عنه لقاء مشترك والاضمان لقاء
البرق لعبد الله بن سنان لا يستكرر بك ملاحظة ما قرأناه وايضا فانه كان خازن الرشيد البرق من اصحاب الرضاء وقد ذكر المسعودي ان ما
بين وفاته ووفاته الرشيد عشرين سنة فوايه البرق عنه لا مانع منه بالنظر الى طبقات الرواة كما روى عن اود وثعلبة وزعتر اذا اجازت رؤى
الحسن بن سعيد مع انهم لم يروا هذا واسطة حيث قوت الونو وغيره فكيف يجوز رواية من هو من اصحاب الكناظم عنه كك وبالنسبة
عليك يظهر ان شيخ الطائفة والعلامة واتباعها لا طعن عليهم فيما ذكره انتهى زاد تأكيد ما ذكره من التقبيل من استنكارهم لقاء
البرق لعبد الله بن سنان كما كتب في حاشية له كتبها على هذا المقام من قوله بل قد وسدنا ما يدل على ابقاء البرق لاسماعيل بن جابر كما في
الحديث الثلثين من باب يظهر الثبات من سببه هو وواحد عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن عباس الله البرق عن اسماعيل الجعفي قال رايته
بالجفر يصلي والدم يسيل من ساقه واسماعيل هذا هو ابن جابر لان ابن عبد الرحمن مات في ايام الله فكيف يروى عنه البرق انتهى
واما الثاني فهدا اشار اليه حسنك بقوله وضعفها الله في الاعتبار فيصيرها عن اعتبارهم حيث ان فيها اختلافا لا يذكر الجدل الثالث ثم قال
ولا ينبغي ان ذلك وارد على الرواية الاولى والجواب احده هو شيوخ مثل هذا لا يطلق وارادة التفرقة الاجاد الثلاثة انتهى بل
نقول ان هذه الرواية اوضح دلالة من السابقة نظر الى عددا شاملا لها على ذكر الله في من جهة ناقش الحق اليهم في السابعة وقال ان
ما اشتمل على ذكر القوم لا يفسر بالاطلاق فيذكر الثلاثة في ثلثة حديثين منهم من اطلق الثلاثة على الثلاثة الثلاثة في ما قيد بذكر الحق
حجة القول الثالث لنفخ عليها منقولة عن القائل بل ولكن احتمل جمل من تخرى المتأخرين كشيعة اليها في حجب المتين والفاضل لا
الاصلها في كشف اللثام انها هي حجة القول الاول من الروايتين ثباتا على ان نقطة فيهما مع المعنى فلهذا اشياء ونصف مع ثلثة
اشياء ونصف يعني ان جميع هذا المقدار في كل من الثلاثة مع الاخر حصل عشرة اشياء ونصف وبغير او لا ان معنى المعينة خلاف الله
المبادى من لفظة في خصوصية مثل هذا التركيب ان اقل المتفاوت لا يثبت في غير طائفة في نظر من المعنى مدخولها وثابتا
ان هذا القول يستلزم الاختلاف في مقدار الكرم في الذخيرة نبعا للشيء الثالث وقبح تحقيقها الذين في التحليل المتين قال فيها
ولا ينبغي في هذا التقدريد من التفاوت العظيم فانه قد يكون مساحته في الكرم على القول له وقد تكون ناصته عنها اقتر
منها وقد تكون بعيدة عنها جدا كما لو كان طولها عشرة اشبار وعرضها عشرة اشبار فان مساحتها اربعة اشبار ونصف لان ضرب
عشرة اشبار في الواحدة لا يحصل الا عشرة انصاف وهي اربعة ونصف فذكر الكرم الخارج الفاضل من ابعاد القوم عنها ما لو كان كل من عرض
وعرضها عشرة اشبار ونصف فاعمل باملح ان المتأخرين يذكر فرضا لا يزيد مجموع الا ثمانية على عشرة ونصف وليس ما ذكر

د الفلاد والفلاد

كان انتهى حجة القول الرابع غير مأثورة عن قائل وقد اعترف بذلك العلامة في لفحيت قال لم ينفع لابن المجيد على حجة نظرية ثم قال و
 يمكن ان ينجح له بالاحتياط وبالاجماع على انفعال الماء القليل بالنجاسة وعدم دليل على انتفاء الانفعال عن السلبات اعتباره فيما
 نقص عما وجدناه فيكون الاحتياط بما قاله من ذلك كله ضعيف فالأقوى قول ابن بابويه انتهى معقول ان الاحتياط كقطع النظر
 عن مقاضته مثله كما عرفت في طي كلامنا الشافعية لا يبين كون الكربة عبارة عن مقدار مخصوص وان الدليل من الاحتياط موجو غايته ما
 هناك ان لا يبدى من علاج الاختلاف الواقع بينهما فلا وجه لاطلاق القول بعكس الدليل حجة القول الخامس ما تقدم من حجة اسماعيل بن
 جابر ودلائلها ظاهرة لكن لا قائل بجهتها صريحاً قبل صاحبك فهي ما اعرض عنه الاحتياط قال في الحبل المتين ولما التقدير بالمساحة با
 لا ذرع كما تقدمته للحديث الثاني يعني حجة اسماعيل بن جابر فهو غير شديد البعد عن التقدير التام فان المراد بالذراع ذراع اليد وهو
 شبران تقريباً والمراد يكون سبعة ذراعا وشبراً كون كل من طوله وعرضه للام مقدار فيبلغ تكبيره على هذا التقدير ستة وثلاثين شبراً
 ولم اطلع على قائل من الاحتياط انتهى في الذخيرة واستوجه بعض المتأخرين معنونه هذه الرواية لكن لم اطلع على قائل بالعمل بمقتضاها
 من التقدمين على حجة القول السادس وهو العمل بكل ما روى كما تقدمت نقله عن ابن طاوس خلافاً للاختياط وقد وجه في كلامهم بحجج
 احدهما الاخذ بالاقول وحمل الزائد على التبدل لهذا قبل ان يرجع الى قول الغيتين نظراً الى انراقل تكبيرت عليه الاحتياط كما هو مقتضى ظاهر
 الفاظها فلا يرد ان ما ذهب اليه الغيتون لان ذلك مخالف لفظ الفاظ الاحتياط ثانياً ان الكربة اسم لما يبلغ ستة وعشرين الى السبعة و
 الثمانين ومنها الرواية القول المشهور ومتى حصل نقصان في الاربعين مثلاً رجع الى الفرض الاخر فيكون عنده اكراراً لا كربة واحدة حتى يحل
 الزائد على التدبير خلافاً لما دل على ان الكربة سبعة وعشرون وستة وثلاثون وثلاثة واربعون فيكون الكربة عبارة عن الثلاثة قال في الجواهر
 ومثله يجهل في كلام الزاوي الا ان من قبيل المشترك المعنوي وما نحن فيه من قبيل المشترك اللفظي بين الثلاثة وان كان بالنسبة للافراد
 بحسب الزيادة والنقصان اي مشتركاً معنواً واورد على الوجه الاول بان مع بعد استفادة التدبير من مثلها مما ذكر في بيان التقدير
 بل متناعه اذ لا اشعار فيها باستحياد ذلك المستعمل لا يقتضيه بوجهان ليس علامك ما روى بل هو خارج طاعاً عن ظاهرها مع انه يمكن
 دعوى الاجماع على خلافه وعلى الوجه الثالث بان فساد الاحتياط الى التباين الظاهر في الاحتياط ومع الكربة اي فائدة في بيان الفرض العالي مع حمله
 بالفرض الاخر خصوصاً في بيان المقدار الذي تدور الطهارة والنجاسة على وجوده وعدمه مضاًفاً الى ان ان زاد ان هذه المغايرة مما وضع لها
 الكربة فاضية مع اقتضاء اصالة عدم تعدد الوضع عند ان الكربة له حقيقة شرعية بحسب القاب ولهذا لم يذكر في كتاب المشرع يوماً ان الكربة
 كما وشرعاً كما مع ان طريقاً الى ضبط الحقيقة الشرعية انما هو ان المشرع وان اراد انها ما وضع له لفظ الكربة فهو معقول العدد وان اراد
 كونها مرادة على وجه المجاز فهو مع كبد لا يقتضيه هذا الاستدلال والانهاء واحتمل بعض المحققين في توجيهه جهات ثلاثة قال في عدا
 الاقوال الضعيفة ما لفظ الثالث المحكى عن ابن طاوس من التغييرين هذه الروايات فان اراد الظاهر فله وجه وان اراد الواقي وحمل الزائد
 على الاحتياط فلا يعرف له وجه انتهى كان التعبير بقوله فله وجه للاشارة الى الاجزاء احدهما كون المقام مما يجري فيه التغيير الظاهري و
 الاخر كونها من شرط طهارة الروايات وفقدان الزنج لاحدهما فضوله وجه بمنزلة ان يقر انه متجه على تقدير العادل وفقدان المرجح
 وحيث كان الموجه يري ان الرابع من بين الاحتياط انما هو الرواياتان المتشككتان على ثلاثة ونصفه كان التغيير الظاهر مشروطاً بالتعادل
 انشأ الى ان متجه على تقدير وجوب الشوط المذكور وان لم يكن كان موجوداً بحسب نظر ابن طاوس وهذا التوجيه حسن لان الحكم عنه من العمل بكل
 ما روي مستلزم بحسب نظر العلماء لتعادل الروايات وان لم يصح في ان مذهبه عند تعادل الخبرين هو التغيير دون القول بالمشاطة والرجوع
 الى البرائة الاصلية كما هو للمقول عن بعض العامة ولا القول بالتوقف عن الفتور والرجوع الى الاحتياط في مقام العمل كما حكاها في صحيح
 عن الاحتياطيين غايته ما هناك انه نتيجة على ابن طاوس مع مواخذته على دعوى تعادل الاحتياط المتعارضة في هذا المقام وهي على تقدير
 حققتها جهة اخرى مغايرة لتصورها اصل القول الذي لا يقدح في الحكم بالتغيير كون مضمون كل من الاحتياط اخباراً عن الواقع الذي هو مقتضى
 الكربة فنفس الامر لان التغيير انما هو في الاخذ باحد ما فاذا اخذ به صاحبه حكمه في المقام واطلاق بعض اخبار التغيير شامل لمثل ما نحن فيه وان
 لم يكن منطوق المتعارضين من قبيل الاحكام التكليفية مثل رواية ابن ابي الجهم عن الرضا قال قلت يميننا الرجلان وكلاهما فطر
 يحدثن من خلفين فلا علم ايها الحق قاله اذ لم تعلم توسع عليك باثباتها اخذت ومثلها اطلاق لفظ الخبران والحديثان في سؤال
 مرفوعة عوالي اللثام ومحقق لمقام هو ان بعد ما علم من بطلان القولين الاخيرين يبقى الكلام على القولين الاولين فانه لا ينبغي تسهيل

تحقق الشهرة على القول الأول وعدم تحققها حتى تكون مرجحة على تقدير تساوي الدليلين من باب الجحش واجابة على تقدير ضعف دليل القول
الأول وقد اشارنا سابقا الى نحو جماعة شهرة القول الأول ونقول فيها ان منهم الشبهة في كثر قاتره قال الله بلوغ تكثير اثنين واربعين
شبرا وسبعة اثمان شبرا بمستوى الخلق ثم اقره استدك برأيت ابي بصير في اختيار القول الأول ثم ذكر صحيفة اسماعيل بن جابر ثم قال وترجع
الأول بالشهرة والاحتياط انتهى وافقه على وصف القول الأول بالشهرة ثانيا الشهاب بن في الروضة والفتح المحقق بهاء الدين في المحل
المتين والفاضل الاصبهاني في كشف اللثام والحدث الجواني في نيل الفاضل الزماني في المستند صاحب الجواهر ويؤيد ما ذكره ان في
في قال لا صاحبنا في مقدار الكثرة من اذهاب احدها ان مقدار الف وما اشار اطل بالبراءة وهو مذهب شيخنا ابي عبد الله والثاني
انه الف وما اشار اطل بالمدة وهو اختيار المرتضى ثم قال الباقر في الاشارة ثلثة اشبار ونصف طول لا عرض في عمق وهو مذهب جميع
القيمين واصحاب الحديث انتهى وجه التأييد ان القيمين الذين ينسب اليهم القول الثاني اذا كانوا قائلين بالقول الاول لربق قائل بالقول
الثاني الا نادوا فتحقق الشهرة والظاهر ان نسبة القول الأول الى جميع القيمين مع ان منهم قومه وقد صرح بالمصير الى القول الثاني في كتابين
لا يجهز الفقيه والمحققان المسقول عن بعض الصدوق في الهداية هو المصير الى القول الاول فيكون النسبة اليه باعتبار اختياره ولو في صغر
كتبه وان كان قد اخار القول الاخر في كتاب آخر وتوحيده ايقع دعوى ابن زهره الاجماع على القول الأول لكن شاذين ليس القول باعتبار ثلثة
اشبار في كل بعد الى القيمين قال في ترويض العباد انهم القيمين لا اتركون محله ثلثة اشبار في عمق مثلها في عرض مثلها طول لا دون ا
اعتبار النصف انتهى الجمع المحل باللام بين العمول اقل من ارادة اكثر القيمين في ذلك دعوى في نوع الشهرة ولهذا جعل القول الأول
في كثر اشهر ولم يصغر بكونه مشهورا فانه في قولها للكفر في الف وما اشار اطل الى ان قال وما يكون كل من ايجاد الثلثة ثلثة اشبار
ونصفا بشرا مستوي الخلق على الاشهر في حشد القيمين النصف انتهى فان حيث نسب القول الثاني الى القيمين بصيغة الجمع المحل باللام
لم يصغ القول الأول بكونه مشهورا وانما وصف بكونه مشهورا وافقه في هذا صاحبك فانه قال وما اخاره الله هنا اشهر الاقوال في
المسئلة وقال في الذخيرة عنه كذا الاقوال في المسئلة الأول ما ذهبت اليه المصنف وهو ما بلغ تكثير اثنين واربعين شبرا وسبعة اثمان شبرا
البره هب كذا الاصطحاب انتهى في قوله في التواضع في تقديره بالساحة ايضا روايات اقوال اشهرها ما بلغ كل من طول وعرضه عمقه ثلثة اشبار
ونصفا انتهى فالظاهر عدم تحقق الشهرة لان الشهرة عبارة عما كان مقابله فلا نادوا وليس الامر ههنا كذا لما عرفت من مخالفة القيمين او
جماعة كثيرة منهم ولا يفتحق ندره القول مع مصير جماعة كثيرة اليه مصنا قال انه قد عرفت ان في المسئلة اقوالا خمسة متاعدا القول الأول
وقول الشاذل وقد قال بكل منهما قال في الاقوال صاحبك فانه قال في ترويض العباد في المعبر واما دعوى الاجماع من ابن زهره فيوهما
قول المصنف فريضا به ولا تضع الا من يدعي الاجماع هنا فانه يدعي الاجماع في محل الخلاف انتهى اشار بذلك الى ان الاستكشاف عن
الحجة لا يمكن بتحقيقه في مثل هذا المورد الذي هو محل الخلاف العظيم لا متناع تحفة في واسطة قول الجماعة القائلين باحدا القولين او الاقوال مثلا
دون قول الجماعة الاخرى لان كلا من تلك الجماعة من جملة المتقدمين بقوله ولا يثبت ذلك ما حكى عنه في المعبر من قوله فضلا طاعة حجة ا
الاجماع بدخول قول الامام انه لو خلا المائة من فقهائنا من قوله لم يكن قولهم حجة ولو حصل في اثنين كان قولهم حجة انتهى لان ما ذكره
فيما نحن فيه يمكن ان يكون ناظرا الى الاجماع من طريق الحدس والكلام المحكي اخبارنا ظاهرا لاجماع القدماء كما هو في لفظهم مع انه يمكن ان يقال
ان الكلام الاول ناظر الى الاستكشاف بقول الجماعة والثاني ناظر الى ماوافق حصول العلم باشتغال الاثنين على قول الامام وعدا اشتغال المائة
على قوله او اتفقوا على حصول العلم باشتغال المائة على قوله فالخامس من جميع ما ذكرناه ان كلامهم في اثبات حصول الشهرة في القول الاول عند
حصولها يعارض بعضها بعضا فلا يحصل الوثوق ببنو ثمانية بتجربتها الحديث العبر ويجوزها الرواية الضعيفة وحكي عن تيج العلامة الطائفة
وه ما يلاحظه قلناه لانه قال واما القول الثاني فهو للصدوق وابيه علي بن بابويه في الرسالة والمصنف والفقيه والعلامة في لف وابن
ظا ومن ثم قوله حيث اخار وضع الفاتر بكل ما روى المحقق الكركي في حواشيه لفظ قوي هذا القول لجعل الاحتياط في العمل الاول في
حواشيه يرفق الياس عن قول ابن طاووس في حواشيه لانه في الروضة وما الى ليز في الرضا اخاره المحقق الا ردبيلي والحدث ا
التحفي شرح الفقيه وغيره وفواه وله العلامة الجلسي في البحار وهو لاختيار العلامة الخوانساري في شرح من والشيخ الحر في التواضع
وغيره والشيخ فخر الدين الطريحي وله الشيخ صفى الدين مال اليه الشيخ بهاء الدين والشيخ علي بن ابي جامع في توقيف السائل في تروكيه
والفتيح وغيرها انه مذهب القيمين وفي لمانه مذهب ابن بابويه وجملة القيمين وعلى هذا فاقاب القولان من القدماء لكثرة

القيتين ويزداد الثاني اشتها راجعاً لكثر التمسك من بعد الشهيد الثالث ثم قال لكن في نسبة هذا القول إلى القيتين نظر من وجهه الأول
 ان شيخ القيتين واشهرهم وهو قدا خلف قوله في ذلك وقد اختلف في هذا في القول الاول وعرضي الثاني في الاما الى الرواية وظاهره
 ترك العمل به الثاني ان الشيخ في كتابه القيس والحق الحديث بل ان من عدل المعية المرتضى ان الكثرة اشياء ونصف في الابداد الثلاثة الله
 ان لا يعرف هذا القول لاحد من القيتين على التعيين ثم انصرف من واما غيرهما فليس لهم كتاب يعرف ولا مصنف يرجع اليه في الفقه وكان الظاهر
 عنهم من نسخ وغيره باعتبار ايرادهم الاخبار الواردة في ذلك والاضل في نقل القول بالثلاثة عن القيتين هو من نسخه على ذلك غيره
 وبالمجمل في النص من النقل في انتهى فالاضل انما يلاحظه كل اتمه المسئلة يحصل الا تباين في ثبوت الشهرة بل يظهر في النظر انقائها و
 سقوط ما حكم عن هي من الحكم بشذوذ قول القيتين وقد انكر المحقق الاول دليل حصول الشهرة ومطابق دعوى الاجماع المنقول للواقع في هذه
 المسئلة فانه قال في شرح الارشاد بعد كلامه بالنظر في هذا المقام مالفظة فاما لا لا تقل فان الشهرة لا اصل لها بل الاجماع المنقول
 لو فرض في مثل هذه المسئلة انتهى على هذا فلا بد من التماس المرجح لاحد الطرفين من دليل القولين ورجح المحقق الاول ينسب الى ما في القول
 الثاني من قريبين الف مائة وطل بالمرأة وانه قريبين مؤيد صحة محمد بن مسلم الناطقة بان الكربةارة عن تامة رطل حيث حملت على ارادة
 الرطل المكن بل لا لاجتماع على صحة هذه العدة بالنسبة الى كل من الرطل المرأة والمدة فيكون شماعة رطل بالمك ضعف الف مائة وطل
 بالمرأة فيوافق القديان وانه قريبين من فاعين عمق في ذراع وشربته كما في الحديث الصحيح وانه من قريبين ورد في الصحيح ان الحسن
 المظفر يكون الكرا من رواية وانه قريبين القديان بقوله نحو حي هذا اشارة الى حنين حنبا المدينة ثم قال هذا كله يدل على ترجيح
 صحة اسماعيل بن جابر قال سالت ابا عبد الله عن الماء الذي لا يجسر شيء قال لا قلت وما الكرا قال ثلاثة اشياء في ثلاثة اشياء ثم قال في
 طريق اخر قلت كالكرا في ثلاثة اشياء ثم قال وهذا اضعف وسند الاول به في التمسك في قال بعض المحققين في شيراز الروايات
 التي بين على القول الاول ان دلالة الروايتين وان لم نقل عن تكلف الا انها نص في زيادة النصف على الثلاثة فترجح على رواية اسماعيل
 بن جابر ان الكثرة اشياء في ثلاثة اشياء واحتمال سقوط النصف فيها وعدها حال زيادة في الروايتين واعتصاما بالشهرة واجماع الغيبة
 وان طعن عليه فيعتبر وجه الخلاف لكن ايد في شذوذ قول القيتين ثم قال ما اوله بالترجيح هان من قريبته هذه المساحة بما ورد من القيل
 بالقلتين واكثر من رواية وتقدير الكربةارة نحو حي هذا وبما تقدم من المختارة وزن الكربةارة والفا ومائة وطل بالمرأة ونايته بما رسله
 من انه ما كان ثلاثة اشياء وطول ثلاثة اشياء وعرضه في ثلاثة اشياء عمقا ثم قال هذا كله مع مخالفة رواية اسماعيل للرواية عن علي بن جعفر
 عن اخيه في حجة فيها الف طل من الماء فوضع فيه اوقية من م هل يصلح شرب قال لا فان الف طل على ما اعتبر بعضهم شربا من الماء في شرب
 الفين في ثلاثة اربعين مثقالا يقرب من ثلثين شربا فلا يخفى الحكم بانفعاله على تقدير القول يكون الكربةارة عن سبعة وعشرين شربا والحق
 نقصا من سبعة وعشرين شربا لثقل الماء بعيد في الخارج وفي مورد الرواية ثم قال ومع فرض التكافؤ فالمرجع الى العمود في النجاسة كما
 تقدم خلافا لما عرفت انتهى غير يسر موجب للوضوح واولا ما التزج باحتمال القيص ورجحانها فليكن وجهان صحيح اسماعيل كقول
 القول الاخر مضبوطة في كتاب الاخبار وقد تاملنا الرواة والفقه او تلقيها عن خلف سلف وتماثلت بالحق في بعض كتب الفقه
 اتفق بها جماعة قد تقدم ذكره ولو وقع باب احتمال التمسك في مثل لربق لنا من الاخبار والاحاد ما يصح الاستئناس اليه اما الترجيح بالشهرة
 الاجماع المنقول فقد تقدمت مسالك ما يظهر منه سقوطه كما يظهر من بطلان الحكم بشذوذ قول القيتين واما توهم قول القيتين ورد مستلهم
 بخالفه رواية علي بن جعفر فغلبة تلامذة هذا التوهم الا بعد العلم بكون ذلك الماء الذي اعتبر في ذلك البعض موافقا للماء الذي سئل عنه
 على حجة في الوزن او كون الماء باسرها متواضعة في الوزن والاول رجم بالغيب لا يخفى ما فيه من العيب الثاني مخالفة الحسن لابي اسقوط
 الا لزام برغى عن البيان ضرورة اختلاف اقسام المياه بحسب الوزن بل يمكن ان لا يوجد من الماء متواضعين في الوزن ولا يخفى هذا
 التفاوت فيما بين المياه الصافية والمختلطة بغيرها فيجري في اقسام المياه باسرها على اختلاف في التفاوت مضافا الى ما تقدم من ان مقتضى
 رواية علي بن جعفر هو كون المراد بالمرأة هو المدة لكون الشائل والمسؤل مدينين فيصير اللزاح ان يكون المراد بالف طل فيها الفاوضتها
 وطل بالمرأة فلا يتم الاستئناسا على مذهبه ثم ان ههنا امران ينبغي التنبيه عليه ان كان خارجا عن النص في المشو له الكلام وانه لم ينقل
 المحقق المذكور رواية علي بن جعفر على وجهها لان المذكور فيها هو اوقية بول لا اوقية دم والرواية الواضحة فيها انما هي رواية سعيد
 الاعرج ولو كان قد نقلها بدل رواية علي بن جعفر لقطع عننا فانه من كون الشائل والمسؤل مدينين لان سعيد الاعرج هو سعيد بن

بالمساحة على وجه يظهر منهم ان ذلك ثابت مستقر عند الكل ولم يثير الخلاف في ذلك مع انهم قد ثبتوا في المقام على المذهب الشاذة والا
الاخوان نادرة كقولهم لشهادة الزاوية والذهب قريب كذهب بن الجند لا يخفى ان التكون في مقام البيان بعيد المحصر والظن الذي
لا يبرع به عند حصوله من اللفظ هو بغير ما ذكره موضوع الحكم طلبى او وضعى اذ لا يسطع عليه ان يقره بغير بعض المحققين في الاصول ان حل
الطلق على المقيده لا يجري في كلمات الفقهاء وانما يحل اطلاق كلام واحد منهم على القيد في كلام الاخوان يحل اطلاق كلام واحد منهم في كتابه
على المقيده في كتابه لا على وجه وحدة الداعي والتب كثير ما يتفق الصدوق عن فتوى لشخص واحد في كتابه واحدة باين منه فحكم رجل بحكم على
مستمر في كتابه لا يدل على كون ما ذكره في كتابه لا غير مقتضيه الاستمرار كما ان تحرير جماعة لطلوع لا يقتضى كون مقتضيه الثبوت عند الكل
فما ذكره من المجتنبين من جعل الدعاوى التي لا يباينها بغيره ولا يبرهان وانما الجهر الاول في فتوحه سقوطها الله ثم الثاني انبوى
لحكم فيما بين المناهين في انهم لو كان هناك ما اختلف بالوزن فبلغ المقدار المطلوب واكثره بمساحة لم يبلغ او اضعافا من غير ذلك
ام لا وزاد حشا الجواهر ان الظن ان المساحة على المثل تزيد على الوزن في المثل فافترض هذا التقدير وما يصنع بالزيادة فهل يحل على الاستصحاب
او غير بل زاد بعضهم فيكون زيادة المساحة على الوزن دائما وتوضع للمقام ان هذا الاشكال لما وقع اليهم من الالتزام بكون الوزن والاحتيا
علامتين لشي واحد وكون الوزن اقل من المساحة دائما واعتقد ان المقتضين كليهما ممنوعان اما الاول فلا بد لغيره في الادلة الشرعية ما يوجب
ذلك غاية ما في الباب انه ورد دليل يدل على ان مقدار الكعبان في المبلغ القوامي من طلال المفهوم منه انه لا كرسوا وكذا ورد على ان الكو
عبارة عن المقدار باشتباا مخصوصة والمفهوم منه ان ليس الكرسوا لكن ورد كل منهما في مقابلة الاخر فيصير تميزا على اعادة المفهوم وان كلا
من المقدار بالوزن المخصوص والمقدار بالاشتباه المخصوص موضوع لحكم الظاهرية والظاهرية وانما وجد كان مما يجرى عليه الحكم ضرورة ان اليا
تختلف حقة وثقلا بما لا يتناهي من حيثها فقدرت توافق المساحة والوزن وقدرت لا وزن وقدرت زيادة الثبات وطريق حل الاشكال هو ان الاحكام
كانت تابعة للحكم والمصالح الخفية التي لا يعلمها الا الله كان اللازم بعد الاطلاع على الادلة المختلفة في التقدير بالوزن والمساحة ان يقال
ان الله علم ان الماء الثقيل اكثر من الماء الخفيف ومقداره الارطال المخصوصة وان لم يبلغ بمساحة الحد الاشتباه المخصوصة خاصة في عدم الا
نفعنا بملاحظة البغاة الغير لليرة وكل الحال فيما يبلغ مساحة الحد الاشتباه المخصوصة ولم يكن يسا ومقدار الارطال المخصوصة هناك موضوعا
ايضا وجد يجرى عليه الحكم وان تختلف الاخر فلا غائلة في ذلك لعدم كونها علامتين حتى يقال تميزت في حلقتهما عما هما علامتان عليه ليس الوزن اقل
من المساحة دائما حتى يقال لا يقيح وكبر لو كان الاكثر موضوعا للحكم فيكون الاقل موضوعا ولم يعلم كون الاشتباه في شيء من اجزاء الاوزنة
السابقة مساوية للوزن او كونه اقل وانقص فان الوزن باق على حاله والاشتباه في سائر الزمان كانت على حده لم يعلم مواضعه لمحد الوزن
ولا يختلفت في الحد في النقص الزل الى ما نسا فاقبل من ان الاشبار دائما ازيد من الوزن ولكنه لما كان اشباه السابقين اقلول كانت الاشبار
المعدودة بالحد المخصوص من شايه للوزن ليس في علمه فالاحاصل اننا نقول ان كلاما من المقدار بالاشتباه والوزن موضوع لحكم الظاهرية والظاهرية
واقتضا قد يتبعها وقد يفترقان وانما حصل ترتيبا عليه الحكم وجميع احكام الشرع من هذا القبيل لا ترى ان كلاما من عمل الفعل المنفرد بالماء
والشي على الارض مطهر له بخلاف الشيء على البساط ومسح بخرقة حتى يجف ولما قلناه من كون الاشكال بينا على كونهما علامتين وكون الوزن
دائما اقل اعترف بعض بعد وجدان دفع الاشكال ثم قال نعم قد مضى فيهم بوجه اشكال وهو منع علم الايمان بنقص الوزن دائما عن ا
المساحة وان لا غصاصة فيلان علمهم ليس يعلم الخالق فقد يكون لاوه باذهاهم الشريعة والبرهان على ان هذا يرجع الى نسبة العقلة
في الاحكام الشرعية بل الجمل المركب اليهم ونقر الله سبحانه انهم على هذا الخطاء فقال الله تعالى والله عن ذلك علوا كبيرا واجاب المحقق النجا
بان الظن ان اختلاف المدين بغير الوزن والمساحة لا خلاف للمياه الوزن باعتبار الرقعة والصفا ومقابلها فاعلم مقدار من الماء مخصوص
انكرتة باحد هادون الاخر وينعكس ذلك ما انتم مع فرض الاستواء فالحد الحقيقي هو الاقل والزايد منزل على الاستصحاب انتهى ولا يخفى ما فيه من
التكلف البعد عن ظهور الادلة بل المناقشة لها الثالث انه صرح جماعة من الاساطين بان المراد بالاشتباه الذي ورد في الحديث انها انما هي عبارة
عما كانت لتسوية الخلق لله هو الغالب في افراد النوع ومعلوم ان ذلك ليس لخص ورد في تفسيره وانما الشبهة ان الموضوع الذي علق عليه الحكم
في دليل شرعي اذ المكن وضع شرعي يجب الرجوع فيه الى العرف وهو قاض بذلك فيما نحن فيه وامثال الحكم الاضطراف لنا شي من غلبة الاشياء
على وجه يوجب تبادله الى الدهن من اللفظ كما في الداهم والدناير التي ينصرف الى تقدير البذل الغالبية وقد صرح بعض واخر الفقهاء بانها لا
الفتا الى التفاوت الذي يحصل بين اشياء مستوية الخلق وانما مغفر كما في غيره من المقادير على وجه اعتقاد والتفاوت في الموازين والدراهم و

الوزن والقياس

في مقدار الكثر

١٣٥

لما قيل في هذا المقام وغيره مما اعتبر فيه الوزن كصفا الزكوة والحسن ومقادير الكفايات ونحو ذلك انتهى الظاهر ان ما ذكره مبني على نزع تقدير
 تحصيل ما هو الاوسط من افراده فليست تلك التكليف من استحالة التكليف بما لا يطاق من الحكيم ولكن خبر بان تحصيل الاوسط المحقق
 على وجه يعلم ذلك تقصيرا وان كان معتدلا ومتعشرا بحيث يقطع التكليف من جانب الشرع وان كان مسلما الا ان الاستحالة لا اخذ
 باوسع افراد الاوسط وازيد لها مكملا فيجب ان ليس الاستحالة على وجه الاحتياط في امثال هذه الموارد معتدلا حتى يقطع عقلا وشرعا ولهذا
 قالوا في الابتداء بفصل البدن للرفق انه يجب الابتداء من فوق للرفق من باب المقدمة العلمية وقالوا بامتنان ذلك في الابتداء بفصل الوجه وغيره
 من الموارد الشائعة لذلك ومن المقرر في فعله لا مانع من التكليف بما يمكن الاستحالة ولو بالاحتياط ويمكن ان يكون نظره فيما ذكر الى ان
 المطلق لفظ الشريفي لما هو اقل افراد مشتمل الخلقه ومعلوم ان اطلاق الادلة الشرعية متبع فيجوز بنا التكليف عليه الرابع انه ذكر
 بعض المحققين ان هذا التصديق وضع في الكثر من القديرات الشرعية مبني على التحقيق ونه التفرقة في مقتضى كل اللفظ ثم قد
 يحتاج في اطلاق الفاظ المقادير على انقص اوزاد اذا كان يحكم المعدوم بالنسبة الى الحكم المتعلق بذلك المقدار ويتفاوت الاحكام في
 اصل المساحة وفي مقدارها وحيث كانت الاحكام الشرعية نابعة للحكم الخفية لم يخلو جواز المساحة في متعلقاتها فهي متيقنة اثره من
 المقادير التي هي متعلقات للاحكام الطبية التي لا يتشاع فيها واقول هذا هو الحق الذي لا محيص عنه وان كان ما وقع من بعضهم من
 ترجيح القول بثلاثة اشياء مثلا بان يقر من تحديد الكربا لثلاثة رطل شعرا كقائمة التفرقة قال بعض واخر الفقهاء بعد اعراض
 بان التقدير بالحدين مبني على التحقيق ونه التفرقة ولو نقص عن احدهما ولو يديرها لا يتشاع فيه لم يكن كرا واثار بما لا يتشاع
 فيه الى ما حكيه عنه التنبية السابق وقد عرفت سقوطه وهذا وتبنا الاستحالة كفاء بالتفرقة الى بعض القداما قال المحقق الثاني ر
 في شرح قول العلامة في عدم التقدير بتحقيق لا تفرق بين نفسه يظهر من كلام ابن الجندان الكرم ما بلغ نحو من مائة شربان التقدير
 تفرقة بين نحو الشئ ما شابه وكان قريبا منه ولو نقص شيئا يسيرا لم يقدح وهو مذهب الشافعي من القائمة ثم قال في الاصح انه تحقيق
 فلا يغير نقصان شيئا والا لم يكن الحد حدا انتهى قوله وليست في هذا الحكم ميا القديرات والحياض والاولى على الاظهر هذا
 القول منسوب الى اكثر واشافقوله على الاظهر الى خلاف المصيدة وسلا رفعت حتى جماعة عنهما ان الكربة لا يصح في ماء الحياض و
 الاولان قال في لف وقال المصيدة سلا رجس ماء الحياض والانية سوا ذات عن الكرا ولا قال في كشف الثام وهو طه النهاية في الاولان قال
 في المغنعة واد اوضع في الماء الراتك شي من القياسات كان كرا لبعض الا ان يتغير بها كما ذكرناه في المياه الجارية هذا اذا كان الماء في غدير
 او قليب ما اذا كان في بئر او حوض وانا فانه يفسد بياثرا ما يمت من ذوات الانفس الشائكة وجميع ما يلاقي من القياسات ولا يجوز
 التطهير حتى يطهر ان كان الماء في الغدران والقلبان دون الفسما حتى يطل جوى مجرى ميا الابار والحياض التي يفسدها ما وقع
 فيها من القياسات ولم يجز الطهارة به انتهى وفيه قال في المراسم وهو يصفى الماء المطلق على ثلثة اضربا حدها يزول حكم القياسات باخراج بعض
 والاخر يزول بزيادته والاخر لا يزول حكم نجاسته على وجه الى ان قال لا يتنجس الغدران اذا بلغت الكرا الا بما غير احدا وصفها واما ما لا ينجس
 حكم نجاسته فهو ماء الاولان والحياض بل يجبا هراقران كان كثير انتهى في قال في النهاية والماء المراكك على ثلثة اقسام ميا الغدران و
 القلبان والمصانع وميا الابار فاما ميا الغدران والقلبان فان كان مقدارها مقدار الكرفانة لا ينجس فاشي الا ما غير لونها وطعمها
 او ينجس وان كان مقدارها اقل من الكرفانة ينجسها كل ما يقع فيها شئ من النجاسة واما ميا الاولان المحسوسة فان وقع فيها شئ منها افسد
 ولم يجز استعمالها انتهى قال في ثوب بعد نقله وانت خبير بان التفصيل بالكربة وعدمها في القسم الاول وطى الكفر عنه في الثاني ظر الحكم
 بالنجاسة في الثاني مطا انتهى في المراد بالقلبية كلام المصيدة هو مطلق البركة هو قول بعض اهل اللغة قال في القاموس القليب البئر والقاديرة
 القديرة منها ويوثج اقلية وقلب قلب انتهى وكعبه الاستشهاد به هو ان قواعد اعطى بعض المعاني على بعض ان كان بلفظ او
 كان اشارة الى اختلاف اهل اللغة لكن خصه بعضهم بقسم خاص من البركة اشارة القاموس قال في القاموس القليب البئر بل ان تطوى
 يذكر ويوثج ثم قال في ابو عبيد الله البئر القاديرة القديرة انتهى قال في المصيب البئر القليب البئر وهو مذكر قال لا ذهره القليب القديرة
 البئر القاديرة القديرة مطوية كانت او غير مطوية والجمع قلبه بربد بره انتهى فيبغى ان يكون المراد بالقلبان في كلام الشجرة هو المصنف الخامر
 لان ذكره كجمله الا يا ويكون المراد به ما سؤل الخاص افراده بالذکر للتنبية على التعميم لكن بقي شئ وهو ان القليب يذكر في كلامهم انه يجمع
 على قليبان والامر بهل بعدكون المصيدة من اهل تلك الماهرات الادبية والعربية فتدبر حجة القول الاول الاصل والهيومات و

وقيل في الاول المحسوس

الاجماع

في قوله تعالى ان يمشوا على الماء

فقد ابي

في قوله تعالى ان يمشوا على الماء

الاجماع المدعى على عدم الفرق بين حال الماء واطلاق معقدا لاجماع على عدم تفسير الكيلامة النجاسة خصوص قول الباقر في رواية السكوني ان النجاسة في الماء فانه اهل الماء فقالوا يا رسول الله ان جاسنا نرد هاهنا السباع والكلاب البهاة قال هاهنا اخذت باحوالها ولكم شأ ذلك وما سمعنا انما من قوله في رواية من ما اوجره او قره او حب قول الله في رواية لا يصير لا شرب سودا للكلاب ان يكون حوضا كبيرا يستقي منه وقول عبد الله لما سئل عن الحيض التي بين مكة والمدينة اها نرد هاهنا للكلاب ان قال وقد قدم الماء فقيل لي نصف الشاق والى الركبة فقال توصي حجة القول الثاني عموم ما دل على اجتنابها بلاماة النجاسة كرواية عمار بسئل الله عن الرجل يجيء في اناة فارة وقد توضأ من ذلك الا انه اصابه من شارب اغتسل منه وقد كانت الفارة مملوءة فقال ان راها في الاناء قبل ان يغتسل او يتوضأ ويغتسل ثابرا ويغتسل كل ما اصابه ذلك الماء ويغسل الوضوء والصلوة وان كان اما راها قبله ما فرغ من ذلك فغسله فلا يمس من الماء شيئا وليس عليه شيء لانه لا يعلم متى سقطت فيه ثم قال لعله ان يكون انما سقطت فيه تلك الساعة التي راها واكمل على الغالبين من قلة شيئا مضافا الى ان الدليل اخص من المدعى لمكة تضمنت الرواية المذكورة حكم الحيض فلما تضمنت حكم الاول ومن هنا يعلم حجة القول الثالث ووجه اندفاعهما من جهة الحمل الغالب المتعارف وكون هذا القول اخصا لاجتماعات المنقولة بل لاجتماع المصطل على عدم الفرق اذ لم ير هنا خلاف سوى من عرف فيمكن الاستكشاف عن اى المعصومة باقراق من عدا هؤلاء النشرة على عدم الفرق بين حال الماء من حيث جريا حكم الكرو عكسها وبكثرة ما ذكرناه ناول العلامة على ما حكى عن قول المفيدة وسلافة في كشف اللثام ما صوبته وفي هي والحق ان مرادها بالكثرة هنا الكثرة العرفية بالنسبة الى الاول والحيض التي يستقي منها الدواب هي غالباً تقصر عن الكثرة المشار اليها في كراهية انهم ومراره بما اشار اليه في كراهية قولهم في الفرق في هذا التقدير بين مياه العذرة والقلبان والحيض المصانع والاولى واطلاق بعض فقهاء ان ينجس ماء الاول وان كثر ينجس بحري الغالب انتهى لا ينجس ان مراد العلامة بالبعض في كلامه هذا هو لا المفيد ولا سلافة لان تنجيس الاول انما هو منه مسح دونها ثم انه لم يقع في كلام المفيد لفظ الكثرة حتى يكون المراد به الكثرة العرفية وانما وقع في كلام سلافة محمله على الكثرة العرفية صحيح ويجعل كلام المفيد على ان المراد بالاولى في الحيض ما هو الغالب المتعارف منها **قول** واما ماء البئر فانه ينجس بتغيره اجماعا هذا هو الغرض الثالث من اقسام الماء وقبل تعرض لاحكام ما لا بد من بيان موضوعه فقول لا اشكال في ان السبع ينجس من الحفرة المستطيلة في العمق النازلة في الارض سواء كان فيها ماء ام لا هذا بحسب العرف واللغة وهذا امتنا المصطل لفظ الماء اليها لكونه خارجا من موضوعها فليس البئر عبارة عن الحفرة المشتملة على الماء بان يكون اشتغالها على ما هو ذا في مدلوله ولهذا يصح ان يقال هذه البئر ليس فيها ماء لكن عرفها الشهيدة غلبة المواد بها هو اخص من ذلك لانه قال البئر جميع ما نابع من الارض لا يبعثها غلبا ولا يخرج عن متاعها عرفا وكثرة اذ لا تحد ما يصح ان يكون موضوعا لاحكام هذا المبحث واعترضه مع صدق حكايته هذا التعريف عنه فاعرف الواقع لا يظهر ان عرف هو عرف زمانه ام عرف غيره وعلى الثاني فيراد العرف العام ام الاصح منه ومن الخاص مع انه يشكل اذ اذ عرف غيره والا لزم تغير الحكم بتغير القيمة فيثبت في العين حكم البئر لو سميت باسمه وبطلان نظم قال والله يقتضيه لفظان ما ثبت اطلاق اسم البئر عليه في زمانه اومن احدا لا يمتد كالتالي في العراق والمجاز فتبوء الاحكام له واضح وواضح في الشك فالاصل عند تعلق احكام البئر وان كان العمل بالاحتياط والى انهم انت خبير بما في ان العرف متى اطلق لا يراى به الا العرف العام وحيث ان حمل الخطابات الشرعية على العرف العام يتوقف على وجوده في زمان صدور الخطاب كان اللازم اثبات وجوده في ذلك الزمان باسالة عند النقل ونشابة الزمان لمجرى انهما حيث تحقق العرف العام المتأخر اذ لا يقع التكلم الاعلى عن الزمان ولا يجرى العرف المتأخر وعلى هذا جرى طريقة الاصوليين وتداولها الفقهاء في الموضع المبني على ما اذ قد عرف ذلك فاعلم ان محل البحث في هذا المقام لما كان هو ماء البئر فلا بد من الرجوع الى العرف العام الثابت في حاله ورود الاحتياط الخاص من الطرفين العبرة في مباحث الالفاظ وذلك لعدم ثبوت حقيقة له ولا للخصا اليه من الله ولا من المشتقة ووجه نقول في تنقيح كيفية تحصيله انك قد عرفت معنى البئر وان اخافة الماء اليه يقتضي على ما هو الاصل فيها من افادة الاختصاص دون مجرد الملازمة ان يكون الماء قد حصل من نفسها لا من خارج كما لو صب في البئر الخالية عن الماء واساما من الخارج باقاء ونحوه او نحو اليها ما جاز فاجتمع فيها مقدار ثم انقطع الجريان ووقع فيها مطر فاجتمع فيها شق من الماء ثم انقطع ثم ان المناق من الادلة المشتملة على الحكم في هذا المقام كالانصال بمجرد ملاقاته النجاسة او نزع شيء من المقدرات انما هو ماء البئر لو نخل وطبعه مع قطع النظر عن العوارض فما انصل منه بالجارية ما كان حكمه مثل حال نزول الغيث خارج عن المبحث لمجرى من موضوع الادلة كما انه لا يصدق ماء البئر على ما اجتمع مما

في ماء البئر

جري إليها من العيون الجارية مع عدم شئ من الماء منها لما عرفت من قاعدة الاضافة الاختصاص ومن تجرد الماء ثبوت فلا يشك على الاول بالبيان
ولا بالترجيح من جهة كون المصل بالجاري في حكم الجاري يرجع في ثبانه القاعدة اناطة الحكم ببلوغه حدا كبره وعندهم وكان يخرج الابرار المتوصلين
التي يجري الماء من بعضها البعض كالفناء لعدم حد الاضافة المعينة للاختصاص بالنسبة الى ابار التي يجري فيها الماء لعدم شئ منها الصلة
اسم الجاري على ما فيها وقد اتفق كلمة احكامنا بانه على جعل ما البئر فيما الجاري على حد جعلهم له فيما للراكذ والمحقون فالجاري عندهم
عبارة عما كان له مادة وانتقل من محله الى غيره او ما كان له مادة ولم ينتقل من محله لكن صدق عليه من ليس براكذ بعض العيون التي لا ينتقل
ماها من محلهما الى غيره والبئر عبارة عما كان حفره مستطيلة نازلة في عمق الارض مشتملة على ماء يخرج من قعرها والوارد بالمحقون الماء
الواقف غير ماء البئر فكان الماء النابع من البئر لا يجري عليه حكم المحقون مع كونه واقفا بها بل له احكام خاصة كل الجاري لا يجري عليه
احكام ما البئر فيؤيد هذا في الجملة نصير بجماعة بانه لا فرق في الجاري بين ما لو كان جريانه فوق الارض وتحتها ومن هنا يمتنع الحكم بما
يخرج ابار المشهد المقدس الغروي عن حكم ما البئر وكل ما الشام على ما هو المحكي في كلام بعضهم ولا يفتح في ذلك طلاق اهل البلد
على ماها عنوان ما البئر فان ذلك مما علم كونه عارفا احد ثلثه ثلثه المشاهدة والمساحة والمدار على العرف العام القديم لكن يبقى هنا
شئ وهو انه لو خرج من بئر واحدة ما بالترتيب مثلا فيري الى غيرها او الى ارض متحدة فهل يندرج في عنوان ما البئر او عنوان الجاري
ثم انه لو فرض الشك في صدق الاضافة كما لو فرض انه لو حصل من نفس البئر شئ من الماء بالترتيب مثلا واختلط به ماها او زيد عنه من
الخارج او نقل الكلام في ابار المتواصلة الى البئر الاول التي يخرج منها الماء فيجرب الى غيرها من ابار او فرض الكلام في بئر واحدة
يخرج منها الماء الى الارض متحدة كان اللازم الرجوع الى القواعد الاخرى في الماء فيكون المرجع في الفرض لا قوله اشتمل عليه قوله اذا
بلغ الماء قدر كبره فبعضه شئ من المنطوق والمفهوم هذا بالنظر الى الظاهرة والنجاسة عند ملاقة النفس اياه واما بالنظر الى الترجع فانه
يسقط حكمه بانتفاء الموضوع وهو ما البئر ويكون المرجع في الاخرين ما دل على حكم الجاري من جهة تحقق عنوان الجاري في الشك في صحة
عنوان ما البئر وما ذكرناه من معنى البئر في الاشكال الى ما ذكره بعض المحققين من فرض الشك في العيون الزاكية فانه قال في ثم
لو فرض الشك في صدق البئر على جميع ما كان في العيون الزاكية فان قلنا بنجاسة البئر مطلقا فلا قوى فيها الفرق بين الكرو والقليل
دليل على طهارة القليل منها العدم ثبوت كونهما من الجاري مع ما عرفت من التام في اعتصام الجاري القليل لولا التهمة والاجامات المتماثلة
وشذوذ الخالف في المسئلة واما رواية ابن بزيغ المشتملة على التعليل بالمادة فهي لا تنقل جاز في موارد ها وهو البئر لفرض القول بنجاستها
فكيف يتعدى منه واما على القول بطهارة البئر مطلقا ففي الحكم بالظاهرة هنا اشكال لما عرفت من ان التعليل فيها يحتمل الرجوع الى الجزء الاخر
منها وهو ترتيب هاب الغير على التريج وعلى تقدير الظهور في الرجوع الى الفقرة الاولى والثانية او كليهما فيعارضها ما دل على انفعال
القليل فلا بد من ارتكاب التخصيص في تلك الاخبار او مخالفة الظن في الرتبة لا بعنوان تخصيصها بالكر حتى يلبسوا التعليل بالمادة بل يصرف
التعليل الى الجزء الاخر ولو تية التخصيص خصوص المقام ممنوعة لقوة العوتما وضعف ظن التعليل وعلى فرض النكاه فيمكن الرجوع
الى مفهوم ما دل على اشتراط المادة المشتملة على الكره اعتصاما للحمام بناء على ما تقدم من ان ظ الجملة الشرطية عليه المادة المشتملة على الكره
للاعتصاف كما يتعدى من منطوقه الى كلاما قليل متصل بآدنه المشتملة على الكرك يتعدى من مفهومه الى كل ما قليل انتفت عنه تلك العلة
هذا كلامه ووجه الاشكال انك قد عرفت ان البئر عبارة من الحفرة المستطيلة النازلة في اعماق الارض فالعين الزاكية ان جعلت
عبارة عما كان في اسفل الحفرة كانت بئر اطعم ولا يخال الصدق العين عليها رجعت عبادة عما ساو سطح الارض وكان انزل منه
بمقدار يسير فيضد عليه من بئر قطع فجعل العيون الزاكية مما شك في كونها بئرا وعدمه ليس ببديد مضافا الى ورود الاشكال على كلامه
وه من غير الجهة المذكورة لبطان احتمال رجوع التعليل في حقيقة ابن بزيغ الى ترتيب هاب التريج وطيب الطعم على التريج اما ولا فلا بد
قرينة الاصول انه اذا صدر من احد الحجج عليهم السلام وتروى الامر بين حمل على معنى شرعا وعرفه وجب عمله على الاول فخصنا نحو متصير
وظيفة واما ثانيا فلان ترتيب طيب الطعم وهذا التريج في مورد الحديث الذي له مادة فيجوز منها ما نظيف فيفيد الماء الباقي في البئر بعد
تريج حمله من ماها من قبل الواسعة والفتوحات فلا حاجة الى بيان ذلك وان كان لا يكون لغوا فمتصل من جميع ما ذكرناه ان مجموع
الحديث المجتهد في البئر وان كان لا يثبت من التريج فان قلت في البحث لا بد من ان يكون هذا الحديث في حيزه من الحديث
اهل القضية ومن المعلوم لمن واجهها ان الموضوع في اتمامه البئر فلا بد ان يكون موضوع البحث ويرجع الى العرف في كل كلام

طاحل الجواهر وغيره قلت كلما وقع في شيء من أختصاصه المسئلة لفظ البئر لم يرد به البئر بحيث هو إنما ان يدير البئر باعتبار ماؤها والقرب منه
على إرادتها بالاعتبار المذكور فيها واختلج لا ترى إلى قول ابن بزيع الموجب للرضا بقوله يقول ابن عن البئر تكون في المنزل للوضوء فيقطر فيها طرا
من بول إلى أن قال ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلوة والجواب بقوله ينزع منها دلو أو مثلاً غيرهما مما يمر عليك أنت تعلم بقيمتها
الأول أنك قد عرفت أن مستند خروج إيراد الشهيد المقدس القوي إيراد الشام إنما هو لظهور إضافة لفظ الماء إلى البئر في الاختصاص على ما هو
الأصل فيها ولكن صاحب الجواهر بعد جعل موضوع البحث هو البئر كما أفاده كلامه في الرجوع فيه إلى العرف استعمل اعتراض إيراد
الشاهد الشريف والشام فنية على غير ما كان إطلاق لفظ البئر على مثلهما الركن عند عامة أهل العرف العام بل إطلاق إنما كان لما شاركته
للبن من جهة العرف ووصوله إلى الحد النجس وهو ذلك مما يشاهد في البئر النجس وقد يشترط ذلك قولهم يشهدون بغيره ثم قال الخاصل أن الله
ينبغي هو النظر إلى حال العرف في مثل هذا الزمان فما يعلم أنه لا ينفك البئر عما يعلم أنه يشترط به الحكم لأنه لا ينفك العرف السابق وثبت
اللغة أن لم يعلم ما فيها أو لا قدم عليها على الأصح فمثل هذا الإطلاق في هذا الوقت على مثل إيراد الشهيد القوي في غير ما علم حد وثلا
يلفت إليه ولا يتعلق به حكم وأما غيره فيبقى على القاعدة انتهى ما ذكره في هذا المقام جيد بعد الاعتراض بما يتبادر من معنى البئر بعد اختيار
كون موضوع البحث وما يرجع فيه إلى العرف هو لفظ البئر هذا الثاني أنه لا يتفاوت الحال في حد ما البئر من مالوكان على وجه التبع المقابل
للرشيح والبرز وما لو كان على وجه التبع الشامل لهما أيقن وهو واضح لا مجال فيه للاطبات بل قد عرفت ما هو أعظم من ذلك وهو أنه لا يعتبر
صدق اسم البئر وجود الماء فيها نعم لا يبعد أن يصدق لفظها على المشتمل عليها لثالثاً ذكره الجواهر بحثاً آخر فقال هل يشترط في اسم البئر
دوام التبع بمعنى أن لا ينقطع عنها التبع كما قد يشعر به التعليق بالمادة أولاً وجهاً والظن ودوام الحكم مداراً استعدادها للتبع فتوقفه على
إخراج بعض ما لها لا يقدح في صدق اسم البئر لو كان لها وقتان تنقطع في أحدهما دون الآخر فالظن ودوام الحكم مداراً وجوداً وعدمه ولو شل
فيهما في هذا الحال لم يبعد التمسك بأصله عند الانقطاع أن لم يعلم أن لها حالين وأما بعد العلم لكن لا يعلم أن هذا الحال إنما وقع سبق العلم
بعضها لآخرها لم يبعد التمسك باستصحابه وأما مع عدم العلم فيحصل عدم جريان أحكام البئر لأن الشك في الشرط يشك في المشروط ويحمل القول
بالجريان لصداق اسم البئر عليها فامل انتهى في قول شارح التعليق إلى ما وقع في ذيل صحيح ابن بزيع عن الرضا قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء
إلا أن يتغير ميله وطعمه فيخرج حتى يذهب الرج وبطبيعته لا يفسد لمادة ولا ينجس من غير التبع المنع على إشارته التعليق يكون البئر سائماً لما كان له مادة
لأنه لا إشكال في صحة التعليق على تقدير كون البئر لها نوع من ذي المادة كما هو مقتضى ما قد عرفت في غاية ما في الباب أن التعليق يوجب الحكم بعد
التنجس على البئر لظنها مادة وقد عرفت محله أن التعليق قد يكون مساوياً وقد يكون أعظم فوجب عموماً الحكم والتعدي به عن مورد وقد يكون أصغر
فيوجب التخصيص في الحكم وما نحن فيه من القسم الأخير لا أقل من احتمال فلا يبعد كون الاسم مخصوصاً بما كان له مادة وأما ما استظهره من
دوام الحكم مداراً استعدادها للتبع فكان راضيه من العادة لأننا اعتبر التبع الفعلي إنما خرج عن صدق اسم البئر لعلبهم بقاء الماء على
حد لا يترتب إذا ما فاقنا في ذلك إلى مثله البئر جريان ماؤها فليس ينبج البئر إلا على الوجه المذكور من أنه لو أخرج من ماؤها شيء نجس بطل بمقداره
وأما ما ذكره أخيراً من احتمال القول بجريان أحكام البئر استناداً إلى صدق اسم البئر فيه أنه لو فرض اعتبار التبع في صدق اسم البئر وفرض الشك
في اعتباره لم يوجب التعليق بطلان اسم ولعل هذا إشاراً إلى ما لا يرد في التبع الرابع أنه قال في الجواهر إن الأبار والمواصل أن يتحقق فيها الجريان
جرى عامها حكم الجارية إلا كانت أباراً متعددة لا بئراً واحداً لم يتحد من سائل وأما لو كانت من سائل شيئاً واحداً واختلف المحضر عليها من
أحد في بيرو واحدة أو أبار متعددة وجهاً وعلى الثاني فهل نزحها بنزع الماء جميعاً وبكيفية مقدار ما بئر لا يبعد الأول كما لا يبعد ذلك
على الأول أيضاً لا يستصحب الفاسدة حتى ينزع الجميع انتهى قلت على ما ذكره في ذيل كلامه من نفى الجدة عن كون نزحها بنزع الجميع على التقديرين لا
يبغى ثمة بين القول بكونها بئراً واحدة وبين القول بكونها أباراً متعددة إلا أن يقال أنه على الأول يتخير بين المحضر فينزع الجميع من أي
جهة شاء وعلى الثاني يتعين أن ينزع من كل جهة بنسبة ما يحضنها من الجميع الخامس أنه قال في الجواهر إن البئر لو اتصلت بماء جارٍ وان
ركد عندها فالظن عدم جرائها حكم البئر عليها اقتضار على المتيقن لأصله لعدم بل كذا الواقع على أشكال انتهى وأقول لا وجه للاقتضار
على المتيقن مع وجود إطلاقنا للبئر أن لا يقتصر على المتيقن إنما يتم فيها لو كان الخطاب مجعلاً ولم يكن خطاباً مبيناً فالأمر أن يتمسك
بما دل على أن الماء المطلق المتصل بالجارية حكم الجارية من الإجماع أو غيره اللهم إلا أن يدعى كون الإطلاق تصديراً للجارية وبينا حكم
ماء البئر في الجملة فخرج عن الإطلاق وتعود محله الناس أنه قد استفيد من تعريف الشهيد حيث أخذ في القيد بقوله لا يبعد أنها أن البئر متى

يرطم الماء وكثيرا ما يورث مثل ذلك الماء فشاخا من يشربه مضطرا لا كراهة الطبع للملازمة لذلك وعلى هذا فلا ماس لهذه النجاسة
 بطلوب المستدل بها ومنها حسنة زوارة ومحمد بن مسلم وابو بصير قالوا قلنا بشر بوشاشها يجري البول من تحتها ابغتها قالوا فقال ان كانت
 البثرة على الوادئ والواحد يجري فيه البول من تحتها وكان ما بينهما ثلثة اذرع او اربعة اذرع لم ينجس له وان كان اقل من ذلك نجسها
 وان كانت البثرة أسفل الوادئ يمر الماء عليها وكان بين البثرة وبينها خمسة اذرع لم ينجسها وما كان اقل من ذلك فلا تنوضا منه ومنها
 الاحتياط الناطقة بوجوب النزع المدعى وانزاعها واحتمال الوجوه التسبب بعيد فيجب ان يكون من جهة نجسها البثرة بلا قاة النجاسة وهذه الاحتيا
 مع صحة اساسا يندرج منها مؤيد بالثبوت المدعى والاحتياط على القاسية حجة القول الثاني امور احدها الاصل وزاد عليه
 الاستصحاب المستند عن العادة الطبية اقصه على ذكر الاصل ثم قال مرجعه الى عدة اصول هي اصل الطهارة الاشياء عمومًا
 واصل طهارة الماء خصوصًا واستصحاب طهارة البثر الملازمة للنجاسة وطهارة الملازمة لها من الاعيان الطاهرة واصل برائة الذمة بوجوب
 اجتنابها والتكليف بتطهيرها وطهريها واصلها وقد خرج عن ذلك كله المنفعة بالاجماع فيبقى عرج على حكم الاصل في تنجيسها بان اصل الطهارة
 الماء اتما تجريان في الثبوتات الموضوعية على خلاف ما نحن فيه مما يرجع النتيجة الى الحكم وان اصل البرائة الذمة اتما فيرفع التكليف ولا يقتضيه يكون
 الموضوع الذي هو الماء طاهر ثانيا بها العمومات الدالة على عدالة الماء بالملاقاة مشافهة كل ماء طاهر حتى تعلم انه قد راعى الكربة مشافهة
 اذا بلغ الماء قدر كبر بحيث لا يغيره شيء ومع عدم التغير كصحة جريز عن ابي عبد الله انه قال كلما غلب الماء ريح الجيفة فوضا من الماء واشرب اذا اغتر الماء
 وتغير الطعم فلا تنوضا ولا تشرّب صحته في خالدا لقاط ان يسمع ابا عبد الله يقول في الماء يمتزج بالرجل وهو يقع فيه الميتة الجيفة ان كان الماء
 قد تغير ريحه وطعمه فلا تشرّب ولا تنوضا منه وان لم يتغير ريحه وطعمه فشرّب وتوضا وموثقة سماعة عن ابي عبد الله قال سئل عن الرجل يجر
 بالماء وفيه ذبابة ميتة قد انتنت قال ان كان الثمن الغالب على الماء فلا تنوضا ولا تشرّب فان هذه بعومها واطلاقها الرجوع الى العمومات
 الماء البثر وغيره من المياح قد خرج عنه الزاكد القليل بما دل على انفسا الفتي بالماء هذا ولا يخفى ان الحديث الاول ناظر الى الثبوتات الموضوعية
 فلا ماس له بما نحن فيه بالثبوت الحديث العام الذي هو في مرتبة الخاص هو ما رواه القرطبي عن النبي انه قال وقد سئل عن برص بضاعته حلق
 الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لون او طعمه والنجاسة قد ناه السج و ابن قيس والمصنوعة والعلامة ونحو المحققين والشهيد السيوطي
 والصيبي والمحقق الكركي وغيرهم في كتب الفروع مرسلا مقصينا ومذبا عن السؤال المذكور واجتوبه على جملة من سأل الطهارة وادعى
 ابن قيس في الاتفاق على رواية ابن ابي عمير او اتر مضمونها عن الصادق عن ابي عبد الله السليم واوردته علماء الاصول في مسئلة ثبوت العام على
 السبب الخاص واختلافه في عمومته خصوصته على القولين فهو في مورد السؤال في قوة الخاص للقطع بازادته في ضمن العموم ونصته العلامة
 في هي الخاوي مع اعترافه بوجهه في برص بضاعته معللا بجريان ما لها في البان فيكون منه وتجنبه بعض الاساطين معللا بان برص بضاعته
 بزهة في الاشارة كونهما بئرا على الحقيقة ثم استشهد بما في المصباح النيران من برص بضاعته بزهة في المدينة بكبر الباء وضمتها والضم
 اكثر وما في القاموس من ان برص بضاعته بالضم وقد بكسر المدينة فطر اسما سدا اذرع وما في مع ين من ان برص بضاعته بئرا بالمدينة لقوم
 من خرج وبضاعته اسم رجل او امرته واهل اللذة واهل يفتنون الباء ويكسرونها والمفحوظ من الحديث الضم وقد حكى عن بعضهم بالضم
 المهمل وليس بمحفوظ انتهى عن ابي داود في ثبوت قال سئل فيم بضاعته عن عمه فقلت اكثر ما يكون فيها من الماء قال لا العانة قلت
 فاذا نقص قال ومن العورة قال ابوداود قد تظاهروا في ثم ذوعته فاذا عرضته اذرع وسلت بواب البان هل ينجسها عماتا
 عليه قال لا ويستفاد من هذا الحد يد زيادة ما على الكو ولكن لا يفتح ذلك في الاحتجاج بالرواية المذكورة على طهارة ماء البثر لم وان
 نقص عنه لان العبرة بمجرى الجوارح ان قوله خلق الله الماء طهورا يعطى العقد الى بيا اصل كل في غاية التخصيص بالبئر اما خصوص هذه البثر
 او البئر الباطن هذا لكرهه الا احتيا والخاصة المعترية منها رواية ابن بزيغ المروية باسانيد صحيحة في الوسائل عن محمد بن يعقوب عن
 عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن اسماعيل بن بزيغ عن الرضا قال ما البئر واسع لا يفسد شيء الا ان يغرق قد نقل العلامة
 في الخلاصة وغيره عن محمد بن يعقوب انه قال كلما ذكرت في كتابي المشا والبرية الكا في عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد البرقي
 فهم على ابن ابراهيم وعلى بن محمد بن عبد الله بن اذينة واحمد بن عبد الله بن امية وعلى بن الحسن وعلى هذا الحديث صحيح بل هو على
 التسند في الاستصحابا رواه باسناده عن احمد بن محمد بن محمد بن اسماعيل عن الرضا قال ما البئر واسع لا يفسد شيء الا ان يغرق لا ينجس
 او طعمه فيخرج حتى يذهب لونه وبطريقه لا في له مادة وفي سبيل خبره الشيخ ابيه الله ثم عن ابي القاسم جعفر بن محمد عن ابيه عن سعد بن

في البئر

عبد الله عن أحمد بن محمد بن محمد بن اسماعيل بن بزيع قال كتبت إلى رجل أسند أن يسأل بالحسن الرضائي فقال ماء البئر واسع لا يفسد
 شيء إلا بغير نجس أو طعم فيخرج حتى يذهب الريح وبطبع طعمه لأن له مادة رطبة على كل تقدير فالسند صحيح والحديث معتبر مروي بطريق متفق
 عن مشاهير ومندوبة واضح الدلالة على المطلوب بل هو نص فيه كما عن جماعة من المحققين أنهم مضوا على ذلك وقد غرضت بعضه
 لتوضيح تفريده لاستدلال من وجوه أولها قوله ماء البئر واسع فان المراد بالسعة المحكوم بها إنما هي السعة الحكيمية التي ترجع إلى
 الظاهرة دون الوسعة الحقيقية التي هي بمعنى الكثرة لظهورها في الأبا والقليلة الماء ولأن التعليل بوجود المادة يقتضيه كونها علة في
 الحكم دون الكثرة ثانياً حكماً بأنه لا يفسده شيء فان نفى الأفتش على سبيل العموم يقتضي انتفاء الخاص لا تمامها من أظهر أنواع الفتش
 بل الظاهر أن المراد بها هنا خصوص النجاسة كما يقتضيه الحكم بالسعة واستثناء النجاسة يدل على سبب سبب نفى الأفتش بغير النجاسة مما يراه
 ويعبر كل أحد ذلك لوضوحه كون بيان مثل ذلك خارجاً عن طيفه أهل العصمة عليهم السلام ثانياً استثناء النجاسة الدال على ثبوت
 الطهارة بدونه فيكون نعتاً في علة لا نعتاً بالملاقاة ولو أريد بالفتش ما هو أعم من النجاسة فلا ريب أن الاستثناء يقتضي
 إزادة العموم غير المستثنى ويؤكد كفايته في محله ثانياً كفايته في طهارته إذا تغيرت من غير ما يزيل النجاسة من زاد مقداره على
 ذلك أو كان الحكم فيه نزع الجميع ولو كان الحكم منوطاً بالتغير خاصة لوجب استيفاء المقدور ونزع الجميع فيما ثبت فيه ذلك فانه
 من وجب لك بالملاقاة وجباً لتغير قطعاً عما تفكك التغير بالخاصة عيلاً لاقائها وعلى القول بوجوب نزع الجميع للتغير مطلقاً
 كما عليه كثير القائلين بالنجس من زاد الخبر خصوصاً في المطلوبين الغاية من نزع النجاسة من زوال النجاسة خاصة التعليل بوجود
 المادة إذا قلنا إنها علة لأصل الحكم الموقوف له الكلام وهو سعة البئر عند فسادها بدين النجاسة ولو أظهر البئر الملازمة لها عند
 التقليل بل كانت العلة علة لتفويض المطلوبين وجود المادة على القول بالخاصة مطعماً هو العلة في ثبوت النجاسة لها كذا إذا البئر
 الغير النجاسة من أقسام الزاكرات علة فلا تجزى بالملاقاة إلا إذا كانت دون الكثرة وذكرنا في تقرير لآلتها وجه آخر وهو أنه
 يكفي في الدلالة على الطهارة الكفاية في طهارته مع التغير نزع ما يذهب الريح وبطبع الطعم مطعماً فانه شامل لما يزيد مقداره على ذلك
 بل لما يجزى نزع الجميع ولو لا أنه ظاهر لوجب استيفاء المقدور ونزع الجميع فيما يجزى ذلك قطعاً ونأمل فيه حسناً الجواهر معللاً بأنه
 الحقيقة راجع إلى غرض ما دل على التقدير ونزع الجميع مع هذه الرواية والترجيح هنالك ولعل التقادير بينهما من وجه أو يقال بتحكيماً
 دل على التقدير بخصوصه على وجه وكيف كان فلا ينافي القول بالخاصة والدلالة فيه على الطهارة انتهى قد صدر عنهم في منع الاستدلال
 بالصيغة المذكورة وجواباً لما ذكره في الاستصحاب من أن النجاسة في هذا الخبر لا يفسده شيء أصداً إلا يجوز الاستفاد بغير
 منه الأصغر نزع جميعه إلا ما يغيره فأمّا ما يغيره فانه نزع منه مقدار وينفع بالبائت انتهى كلامه في ولا ضرورة جوب نزع الجميع في صورته
 كون الخاصية مغيرة لأن ذلك صريح الكلام بعد استثناء ما يغيره لأن محصوره هو أنه لا يفسد البئر شيء أصداً لا ينفع به إلا
 بعد نزع الجميع إلا ما يغير طعمه أو ريحه فانه يفسده أصداً لا ينفع به إلا بعد نزع الجميع وقد صرح بوجوب نزع الجميع عند التغير في بيته
 في شرح قول المصنف وإن مات منها بغير نزع جميع ما فيها آفة فانه ذكر هناك رواية مغوية من غمار عن أبي عبد الله في البئر يبول
 فيها العصبى ويصير فيها بولاً وخبر فقال نزع الماء كله ثم قال فما يضمن هذا الخبر من ذكر بول العصبى أو صب البول فيه محمول على أنه إذا
 غير طعم الماء أو الرائحة لا تمتد إلى بغير الماء فان لم يفسد مقداراً من نزع منه انتهى قاله أيضاً عن عامر الشافعي عن أبي عبد الله في
 حديث طويل قال وسئل عن بئر يقع فيها كلب أو قارة أو خنزير قال ينجح كلها ثم قال في تفسيره بعد إذا تغير لون أو طعمه بدلالة
 ما تقدم من إيصاف دلوان في هذه الآيات وذكرنا الاستصحاباً في غير غمار الشافعي عن أبي عبد الله قال سئل عن بئر يقع فيها كلب
 أو قارة أو خنزير قال ينجح كلها ثم قال فالوجه في هذا الخبر في حديث أبي يمين قوله إذا مات الكلب في البئر نحت أن ينجحها على أنه
 إذا تغير أحد أوصافه من اللون والطعم والرائحة وآتاه مع ذلك فالحكم ما ذكرناه انتهى الحاصل أنه نزع على وجوب نزع الجميع عند
 تغير البئر بالخاصة وتتم جملة من الأخبار والناطقة بنزع الجميع على ذلك ولا يظهر من كلامه ما يصلح أن يكون مستنداً للحكم بنزع
 الجميع عند التغير سوى ما يلوح من كلامه الحكيماء عن سبب في بيان ما يغيره فانه قوله لأنه متى لم يغير الماء فان لم يفسد مقداراً
 ينجح منه يوجب إلى أن أخبار التقدير واضحة الدلالة على كون نزع المقدرات من جهة وقوع النجاسة من حيث هي فتكون قرينة على أن المراد
 بدل على نزع الجميع إنما هو بيان حكم المغير بالخاصة والاستصحاب أن إزادة أخبار المقدرات تعين نزع الجميع في صورة التغير كما كان من الحفظ

لان فناء ما دل على نزع الجميع اية هو كون ذلك المكان وقوع الفجاسة بنفسه مع قطع النظر عن فادته تغير الماء خصوصاً مع كون بول الصبي وصية
البول المذكورين في رواية مغوية من عمار على ما ذكر الجوزي في تلك الرواية ولم يجعل كون وقوع الحفرة البئر مستتباً لنزع الجميع على صورة تغي
الماء وكمل وقوع بول الصبي وصية البول على ذلك وكيف كان فاذا كررنا في صحيح ابن بزيج من كون الحكم عند الغير هو نزع الجميع مخالفاً
دل عليه تلك الصحيحة دلالة واضحة من اثر نزع الا ان يدعى اليها الموجد في الماء وطبيعية لان هذا الحق يحصل قبل نزع الجميع لمجرد
تأجيله من المادة فيكون اختلاطه بالبلية من الموجد موجباً لذهاب موجد وطبيعية مما يؤكد هذا المعنى ان الضمير المذكور اخضع الى العلم
واصح الى ما التبرر للوجود لا في عدمه مستكلم الا في حاله مضافاً الى ان الماء المتحد غير صالح لهذا الوصف لان لم يكن طعمه متغيراً حتى يحس
له طيب الطعم ومع تسليم الصلاحية لا يتم المطلوب لانه لا يعود الضمير المضاف الى الماء ما سبقه يقتضي حصول طيب الطعم للموجد لا لما ي
تجد نزع الجميع هذا كله مضافاً الى ما اورد عليه ولا بد ان لا يفتى في تخصيص الغير بالافشاء الا لا يجوز الاستفاد منه الا بعد نزع جميعه
صت الحفر والموتى فاحذر الماء الثلثة والبعير غيرها كلها من ذلك القبيل وثانياً بان هذا التقدير والاحتياط المشتمل على تخصيص ذلك ما دل
الى الاخذ بالغير القابل لان يطالب به من اراد تفهيم السامع مما لا يجوز ان يكتب من غير دليل وقضية عليه ثالثة انها مكاتبة فلا تعتبر سنداً
بان المكاتبة اذا رويت بطريق صحيح لا اشكال في اعتبارها غاية ما هناك ان يفتى غير ما عليها في مقام التاخر اذا الركن فيه جهة نفي
ولم يكن فيها جهة وجحان مضافاً الى ان الصحيحة المذكورة قد رويت بثلاثة اسانيد احدها مكاتبة ومن الجائز ان يكون الراوى علم بها
من طرفين احدهما المكاتبة والاخر المشاهدة ولا غائله في ذلك بل تعدد الطريق وسيلة الى قوة الرواية الثالثة ان الصحيحة المذكورة
عامة والادلة الدالة على تجليس البئر ايشاً مخصوصة كالبول والخمر وموت الحيوانات خاصة فتقدم على العام وفيه ولا اشارة على القول بغيره
ما البئر يخرج للملاقاة يكون الا لزام بتخصيص عمومه الصحيحة الزاماً بوقوع التخصيص المستغرق لافراد العام اذ لا شئ من الفئات
يحكيث لا تغيبه عما يحتملهم فان كتاب التخصيص في الصحيحة بوجوب التخصيص المستوعب القبيح ولا يصحح الا لزام به خصوصاً في كلمة
اهل الضمة عليهم السلام وثانياً ان قصد المولد بالادلة الدالة على فجاسة ما البئر اجازة النزع كما هو الظاهر عليه لا دلالة في وجوب
النزع على حصول الفجاسة في ما البئر لقيام احتمال غير كمالها كالتعبد على ما هو مذهب جماعة وان يكون ذلك لتخصيص طيب الماء وفناء النزع
الحاصل من وقوع تلك الاعيان وان قصد بها بعضها تقدم في على ادلة القول بالفجاسة كصحة ابن بزيج في قوله في الحديث نحوه
تماماً يظن الى اختصاص الحكم فيها بنحو مخصوص تدفع بان لا يوافق بين شئ من الفجاسات خصوصاً مع اشتغالها على قوله اذا اتيت البئر
وانت جنبت هو في ان مناط نجس ما هو كونه ما البئر في قول الامر له بفجاسة ما البئر بالفجاسة وما ويكون التاخر من قبيل تعارض ذلك
موضوعاً المتباينين حكماً ولا بدح في تقديم احدهما على الاخر من التماس الترجيح ولا يخرج ذلك لادلة بل المرجح يساعد الصحيحة كما ستعرف
انتم ثم الرابع ان الصحيحة المذكورة متركة الظاهر لاقتضائها على تغير الريح والطعم وترك تغير اللون والحبوب ولا بان تغير الريح والطعم
يستلزم تغير اللون فلا حاجة الى التصريح به وثانياً بان عند ذكر الثالث لا يخرجها عن الحقية غاية ما هناك ان يجمع بينها وبين ما دل على انه
بالثالث ايضاً ومنها الصحيحة على وجه غريب عن اخير مؤيد قال سئل عن بئر ماء وقع فيها ذبيل من عذرة وطيرة او اية او ذبيل من سقم
اصحح الوضوء منها قال لا بأس وسئل عن رجل كان يستقي من بئر فزعف فيها هل يتوضأ منها قال ينفق نهاداً لا يبره ثم يتوضأ
منها وصية الدلالة ان العذرة فضلة الانسان قال ابن الاثير في النهاية العذرة فناء الدار وواجبها ومنه الحديث ان الله نظيف فحيت
الظافر فظفوا عذراتكم ولا تشبهوا باليهود ان قال من حديث علي عاتب قوماً فقال ما لكم لا تنظفون عند انكم اى اقبنتكم
فر قال في حديث ابن عمر انكم التلت الله بربع بالعذرة يريد الغائط الله بقلية الانسان وسميت بالعذرة لانهم كانوا يلقونها
في اقبية الدار انتهى فيوافقه كلام الجوزي في أصل المسمى وان كان عكس الامر لان ما ذكره ابن الاثير كان من تسمية الحال باسم
الحل والجوزي جمل من تسمية الحال باسم الحال لانه قال في الصحاح والعذرة فناء الدار سميت بذلك لان العذرة كانت تلقى في
الاقبية انتهى وذكره مع بن ما هو واضح في هذا الباب لانه قال في العذرة وزان كلمة الجوزي ولم يمع التخصيص قد تذكر ذكرها في الحديث
وسمي فناء الدار عذرة لمكان لقاء العذرة هناك انتهى وكيف كان لا اشكال في العذرة عبارة عن فضلة الانسان ويشهد بذلك
ما عن منفي الجمان انه ذكر جماعة من اهل اللغة ان العذرة الغائط وهذا المقدار يكفي في الاستدلال بهذا الحديث ولا حاجة الى ثبات
ان المراد بالسرقة البصر فانما يستفاد من الحديث ان ملاقات العذرة لما البئر مثل ملاقات السرقة لم لا يحصل من شئ منها ما

وان كان حبسك خصة هيمنها بالنجاسة قال السرقين وان كان اعم من فضلة الا انك الا ان المراد منه هنا النجاسة لان النجاسة لا يسئل عن الظاهر سبقة الى ذلك حجة فيما حكى عن روض الجنان لكنك قد عرفت انه لا حاجة الى ذلك بعد ثبوت كون هذه عبارة عن فضلة الا انك واعترضه حبس الجواهر بعد الاشارة اليه بقوله لكن قد يقال انه لا مانع من سؤال النجاسة عن ذلك لامن جهة الظاهرة والنجاسة بل لا احتمال ان يكون ما الوضوء خصوصية فانه لا يخفى انه اذا فرض السائل فيها فكيف يتصور كونها باهلا بان وقوع روث الفرس مثلا لا يوجب المنع عن الوضوء بذلك الماء وكان اشارة الى هذا بالامر بالماتل وبما قد ساءه من البياض يظهر سقوط جملة من الاموال التي اجب بها عن الاستدلال بالحديث وهي ثلثة احدها ان العدة والسرقين اعم من النجاسة فلا يدل في الباس عنهما على نفى الباس عما الوضوء فيها فحاشا عليه العام لا يدل على الخاص فانهما ان السؤال وضع عن التبريد المشتمل عليهما ما وقوعه في البر لا يستلزم اصابتهما الماء واتما المتحقق اصابة التبريد خاصة تالتهما ان يمكن ان يكون المراد بالنجاسة انما لا باس بعد تنجس الحسنيين وقد عرفت مما ذكرناه سقوط الاولين واجانبه لا عن الاخير بان اذادة نفى الباس مع نزع المقدد هو المحذور ومنع شرعا لما فيه من تاخير البياض عن وقت الحاجة بل لا غارز للمنافاة الحكم كما هو ظاهرا وورد عليه في الجواهر بان ذلك من قبيل الاطلاق والتقييد قد يكون وقت السؤال التبريد في الحاجة او كان السائل عالما بذلك وكانت قرينة حادثة او مقياسا قد اعدت من جهة تقطيع الاختصاص ثم قال نعم ينبغي الجواب بان اختيار النزع لادالة فيها على النجاسة وليس الحمل على ذلك اول من حمل ذلك على الكراهة واستحبنا النزع ومنها حقيقة معوية بن عمار عن ابي عبد الله قال سمعته يقول لا يضل التوبى لا تعاد الصلوة مما وقع في البر الا ان ينشأ من غسل التوبى اغاد الصلوة ونزحت التبريد وتقريرا لا استدلالا واضمح خصوصا بالنسبة الى غسل التوبى لانه لو فرض ان الصلوة فيما لا فاء من ماها كانت عن جهل ولا يصح الا في صورة العلم بعباسه الماء سابقا لمجر مثله في غسل التوبى لانه مع فرض الجهل السابق ايضا ثبت حكم الحديث بعد حصول العلم لكن حكمي عن المصنف انه اجاب عن الاستدلال بهما في المعبر بان في الطريق جارا وهو مشترك بين النجاسة والضعف بان لفظ التبريد يقع على الناجية والغدير فيكون السؤال عن تبريدها مما يجوز وقد عليه في ما بينهما ضعيفا اما الاول فللقطع بان تمام هذا هو ان عيسى النقة الصدوق لرواية الحكيين بن سعيد عن زرويه عن ابن عمار في هذا السند مكررة في الاحاديث مع التصريح بان ابن عيسى على وجه لا يحصل شك في انه هو المراد من الاطلاق كما يظهر للسنج واما الثاني فلان البر حقيقة في النجاسة وهذا حملت الاحكام كلها عليها واللفظ انما يحمل على حقيقة لا على مجازه ومنها حقيقة اخرى لموية بن عمار عن ابي بصير في الفارة تقع في التبريد فوضا الرجل منها ويصلي وهو لا يعلم بعباسه الصلوة ويعسل ثوبه فقال لا يعيد الصلوة ولا يسل ثوبه والاستدلال بها يتوقف على امرين احدهما ان يكون المراد بالفارة الميتة منها والاخر ان يكون الوضوء وغسل الثوب بعد وقوعها وتصلح صاحبها في ثبات الاقوال فقال الظاهر ان المراد بالفارة الميتة كما يقتضيه التقييد بقوله وهو لا يعلم وانما خبر بان هذا لا يدل على كونها ميتة بشئ من الدلالات الا ان يقال ان السؤال يقتضي كون السائل عالما بالنجاسة الواقعة في البر الا ان استدلالا لما كان من جهة استعمال النجس هو لا يعلم هل يوجب بطلان وضوءه وصلواته ام لا ومن المعلوم ان الشرع ان النجس الفارة انما هو ما مات منها ويمكن ان يقال ان الفارة اذا كانت اعم من الميتة وغيرها كفي ترك الاستفصاء في علم النجاسة وتصلح في التقييد الثاني فقال ان الجواب على الدلالة على بقاء الوضوء عن الوقوع وان كان انما حصل العلم بالوقوع احيانا هو ظاهرا في الظاهرة انتهى ومنها صحيح ابن اسامة وابي يوسف يعقوب بن عثمة عن ابي عبد الله قال اذا وقع في البر الطير والنجاسة والفارة فانزع منها سبع دلاء قلنا فافوت في صلبه شاة وضوءا وما اصنافا بنا فقال لا باس في تفريرا لادالة ان لا ينجس السؤال عن الصلوة والوضوء وما اصنافا الثبات بظاهر ما وقع منها قبل النزع انما وجه للسؤال عما بعد النزع اذ لا مجال للاشكال في استعمال التبريد نزع المقدد ومنها وجع لا يتم نفى الباس الا على القول بالظاهرة ولا يخفى ان نفى الباس هيمنها فتنه على ان المراد بالامر بالنزع ليس لغيره اذ النجاسة فلا بد ان يكون المراد به الاستحباب او اللوحج والتعبد ومنها صحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر في التبريد في النجاسة فقال ان كان طائر منزع منها عشرون دلو او اقل في نزع بعد كرها والجواب عنها بان لا دالة لها على ان لا يمكن نزعها اذ لا يمكن نزعها شي لا يخفى ضعفه فانه لو لم يكن المراد ذلك لكان حكم المفهوم مسكوتا عنه والكثير وكيفية السائل بل فيهم حكم المنطوق خاصة ولم يتفحص عن حكم المفهوم مع انه احد شقي السؤال وكيف رضى

الامام صدام فادته ذلك مع غفلة السائل عنه ودعاء الحاجة اليه انتهى ثم ان تحديد النج بالشر في هذه القضية يحتمل ان يكون مبنيًا على نوال الرج عادة بالشرع غالبًا كما قيل وان زج العشر مستحب باعلى وجع الضمير المحرور باللام الى الميتة دون البئر ومنها محبة جعفر بن بشير عن ابي عبد الله قال سئل ابو عبد الله عن الفارة تقع في البئر فقال نعم ان خرجت فلا بأس وان قضت فبح دلاء قال وسئل عن الفارة تقع في البئر فلا يعلم احدا لا بعد ما يتوضا منها ابعد الوضوء وصلوته ويصل ما اسابره فقل لا قد استقي أهل الدار وشوا قال في الجواهر وبما يظهر من الحلان تجب البئر بالملاقاة بما يكون سببًا للرج المفقى انتهى منها موثقة ابا بن عثمان او صحيحة عن ابي عبد الله قال سئل عن الفارة تقع في البئر لا يكمل بها الا بعد ما يتوضا منها ابعد الوضوء فقال لا ومنها موثقة ابي بصير قال قلت لا يبيح عبد الله بئر يبنى منها ويوضا به وعسل منه الثياب عن ابن عمر لم يكن فيها ميتة قال لا بأس ولا يضل الثوب ولا قتاد منه الصلوة ومنها ما رواه الكليني في الموثق عن الحسين بن زرارة قال قلت لا يبيح عبد الله شجر الخبز يعمل جلا يستقي من البئر الذي يشرب منها فقال لا بأس به وجب الدلالة ان الحبل يصيب الماء غالبًا ثم ان ذلك امر محسوس في الرطب بعد اخراج الدلو من البئر ورجع نقول ان مع فرض الاصابة لا بد من ان يبنى طهارة الماء الكافي في البئر انما على عتبة شجرة الخبز وما على عتبة شجرة ماء البئر ولا على طبل فعتين الثاني ومنها ما رواه في الفقيه من سلا عن الصادق كان في المدينة بئر وسط طهر لم تكن الرج تفتل في فيها الغدنة وكان البئر يتوضا منها لا يقال ان لا اشكال في ثبوت الكراهة المطلقة في الطهارة من الماء الكافي حاله ما ذكره الزاوية كيف يمكن ان يتوضا منه البئر وهو ينجب للمكروه كما ينجب للمكروه كما ينجب الحرام لان نقول لا اشكال في جواز ان تكاثر المكروه للأثر الذي لا يجوز تعليم الطريقة الصحيحة المهله وحفظ الناس من الوقوع في معرض الوسواس منها ما رواه عن علي بن حديد عن بعض اصحابنا قال كنت عند ابي عبد الله في طريقه فمررت بمكة فصرنا الى بئر فاستقي غلام ابي عبد الله دلو فخرج فيه فان قال ابو عبد الله ان اقر فاستقي اخر فخرجت فيه فارتفع فاستقي الثالث فلم يخرج فيه فقال صبيته الاناء فصبته في الاناء الى هنا وايرتب وزاد في المعبر فصبته فوضا منه ربي قال بعض واخر الفقهاء بعد ذكر هذه الرسالة انه لا يضر ضعف السند لا بخباره بالاصل والعموم والشهرة بين المتأخرين بل بالجماع انتهى ولا يخفى ما في الالتزام بجواز الاصل وشهرة المتأخرين وفي دعوى الجماع ثم ان وقع التثنية هذه الزاوية على امر من أحد هاتين ما للبئر من الجواز حيث ان الدلو مع تخبثه المرة الاولى وتكرر ملاقاته الغبار في المرة الثانية طهر باقائه في ماء البئر المرة الثالثة والاربع استعمل ما خرج به من الماء في المرة الاخيرة فانيهما ان النج ليس الجواز وطهارة الماء الخارج في المرة الثالثة في الاناء والوضوء وشربه ومنها رواه ابي محمد بن ابي القاسم عن ابي الحسن الرضا في البئر يكون بينهما وبين الكيف خمسة اذرع او اقل منها واكثر يتوضا منها ولا يفسد ما لم يتغير الماء وانظر ان الزاد بالكراهة هيها هو التحريم دون الكراهة المطلقة وان كان الاستدلال بالرواية يتم على تقدير ايرادها ايضاً وذلك مقتضى الاستثناء ما اوردته التحريم اذ لا وجه لثبوت الكراهة في صورة التغير ومعلوم ان الاستثناء يقتضي ان يقع حكم المستثنى عنه عن المستثنى وهذا ما علم ان لا اشكال في صحة الاستدلال بها كان سنده معتبر بما ذكر من الاكثبات الدالة على المطلوب اما ما يمكن منها معتبر بالسند فيخرج مؤيداً لا عاقله فيه وتجاوز من بعضهم التمسك بما دلالة على المطلوب من تلك الجملة ما رواه الشيخان في الصحيحين عن زرارة والصدوق عن سلا عن ابي عبد الله قال سئل عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقي به الماء من البئر هل يتوضا من ذلك الماء قال لا بأس به ان على ذلك الماء ما اشار الى الماء الباق في البئر كما استظهره في الوسائل وانما لا يفتك غالباً عن ملاقاته الحبل لروان مكان يقال ان ماء الدلو اياه لا يفتك عن ملاقاته ما يتقاطر من الحبل اذ لا يقع في المطلوب لان غايته ما هناك ان يصير ماء الدلو متنجساً بما يتقاطر فيه وهو غير لازم لبقاء ماء البئر على الطهارة ثم ان ذكر من شارب من ان يقل الاعراض على الاستدلال بالصحة المذكورة معتد وصول الحبل الى الماء ويجوز طهارته شعر الخنزير ثم قال والكل بعيد انتهى واقول لا يخفى على من ارخصه بالاسباب الكلام ان قوله ذلك الماء اشار الى الماء المستقي المذكور بقوله يستقي به الماء من البئر فالصارة نظيره قوله نعم وان سئل ان فرعون رسولاً فصر فرعون الرسول وعلى هذا يكون الجواب نعم في الباس عن التوضي بذلك الماء من جهة ان الحبل يشد بعرقه الدلو وقد تكون العرق طويلة فيمتلئ الدلو من دون توقف على اصابة الحبل للماء حتى يقطر منه في الدلو عند اخراجه ومعلوم ان ذلك العلم باصابة البئر بالنجاسة لما في الدلو كما هو الغالب يكفي في الحكم بطهارته وجواز استعماله في الوضوء والجوارح الباطن من المعصية انما هو بالنظر في الغالب الواضح انما بالنسبة الى من لا يفتك عن حال الحبل في الدلو وعلى هذا تكون القضية المذكورة اجنبية عما نحن بصدد من حكم ماء البئر ومنها رواه زرارة

قال ليس بيرة من قريب ولا يبعد بوضا منها

في أحكام البئر

١٤٥

في جلد الخنزير يجعل لو استقى به الماء قال لا بأس ولا ينجي إن التوال إنما هو عن استعمال جلد الخنزير ولعل الاستقاء كان للزرع
 لا للطهارة فلا يدل على حال الماء البئر وجهه بخص المحققين بأن محل البناء وإن كان هو نفى الباس عن استعمال جلد الخنزير واستعمال الماء
 النجس الذي يستقى به إلا أنه لو انفصل البئر كان ينبغي التنبيه عليه لئلا يستعمل ما البئر في ذلك قبل النزع انتهى ويندفع بأن السائل لعل
 كان عالمًا بحكم البئر وهو عالم بذلك ومنها ما حكى عن العلامة الطباطبائي من أن الطهارة ليس هو مطلوبًا أما الأول فظن وأما الثاني
 فلقوله بقوله يرد أنه يكمل البئر لا يريد به العسر قوله ليس هو ولا يقتصر وقوله بعث بالخبيثة السمكة التهمة ويخوذ ذلك مما ورد في التكا
 والسنة وهو كثير وأيضًا فإن وقوع النجاسة فيها لا يعلم غالبًا إلا بعد مباشرتها واستعمال ماؤها في الأكل والشرب والطهارة من الحدث
 والنجس فلوجب الملاقاة وجب عادة الصلوة والطهارة وغسل جميع ما لاقاه من الأوان والنبات هو حرج منفي بالآية و
 الرواية وفيه أن العسر لا يصلح أن يكون علة في اختيارنا الشيء من الأحكام الكلية وإن أدلة دفع الصلوة هي ظاهرة في القضايا
 الشخصية الخارجية فمن لزوم عليه العسر في قضية سقط عنه حكم تلك القضية المبني عليها بخصوصها وأما مثل قوله ليس هو ولا يقتصر
 فلا يصلح أن يكون ناظرًا في الأحكام الالهية لأن جعلها ونشرها إنما هو بتقدير العز عن العلم والحق للعبان يسهلوا الحكم وتيسر
 فليس هو الناظر إلى الموضوع الخارجي التي يمكن أن تقع على جهين ليس عسرًا ما ذكره من أن وقوع النجاسة في البئر لا يعلم
 غالبًا ففقيهان وقوع مثل ذلك ليس متكررًا كثيرًا حتى يلزم العسر مثل ذلك يتفق في غيرها البئر كما لو نسي نجاسة يده فاصاب
 بها ثم أتى استناده ذلك الماء جميع ما يتعلق به من الالبسة والأواني والفروش وغير ذلك فهل يصح أن يقال أنه متكرر تلك النجاسة
 في ملاقايتها ومنها أيضًا السيرة النبوية بالطهارة وعدم وجوب النزع فإن المداومة بلا الحجاز غالبًا خصوصًا في عصره إنما
 كان على ما لا بار ولم ينقل عنه قبل الهجرة ولا بعد ما وافقه البئر ولا أصرا لنزع ولا أنه اجتنب بر الوقوع النجاسة فيها بل
 المعلوم منه أنه من غرابة وسفاهة ما كان نزلة على باب المشركين ويتوضأ منها ويشربها وإن كان في مقامه يمكنه يشرب من
 زهره ويتوضأ منها ومن غيرها من الأبار التي كان يزورها الكفار واجيب عن هذا بأن إزارة نجاسة المشركين مدينة متاخرة
 القبول ونزوله بعدها على تلك الأبار ومباشرة سطلها غير معلوم وإن عدا النقل بالنزع لا يقتضي عدم مشروعية مع إزارة براضان
 استحباب النزع مما لا ريب فيه كونه القدر المستيقن ولم ينقل عنه من نزع بر أو نزعها ومنها أطباق أصحابنا على الطهارة واستحباب
 النزع بعد الملاقاة فان فيها ثمانية هذا الزمان وهو عام ما نزلت وتنعين بكيد لا ألف يقنون بذلك ولا يخلعون فيه وقد استقر
 مذهبهم عليه منذ مائة سنة أو أكثر وقد بين في محل هذا إجماع كل عصر حجة وإن الحق لا يخرج عن الفرقة الناجية في شيء من الأحكام
 وفيه أنه مبني على طريقة اللطف التي لا نقول بها في إثبات الإجماع كما قترناه في محله حجة القول الثالث وهو عدم تجب الماء البئر وجوب
 النزع بقدره أما على دعواه الأولى فهي ما تقدم من حجج القول بالطهارة وأما على دعواه الثانية فهي لا وأمر الناطقة بالنزع وهي
 حقيقة في الوجوب اجاب عنها الحق الشيخ حسن رحمه فيما حكى عن المعالم بأن تلك الأحكام ينبغي إختبا النزع وإن كانت كثيرة إلا أن
 الغالب عليها الاختلاف والإجماع وضعف الأدلة من ذلك أمارة الاستحباب إذ التساهل في الواجب مثل هذا القدر غير محمود وبأ
 الأكفاء بمنزلة التخيير خبر محمد بن اسماعيل بن بزيع كما يدل على عدم تأثير الملاقاة دل على عدم وجوب النزع والأفلا يفهم لو تجوز نزع الماء
 مع عدم التقيد بعدمه وأما القائلون بالانفعال بالملاقاة فيجوز النزع طريقًا للتطهير مع الطرق المذكورة سابقًا في الواقع على
 خلاف ياتى انتهى وأقرب على مقالته صحت ذلك حيث قال بعد كرمنا عرف من حجة الدعوى الثانية ما لفظه وجوبه المأخوذة بصحة محمد
 بن اسماعيل بن بزيع الدالة على الأكفاء في الطهارة بنزع ما يزيل التغير خاصة مع أن الإختبا والوارد بالنزع متخاضرة جلا على
 وجهه يشكل الجمع بينهما والتوفيق بين متناقضاتهما وأكثرها ضعف التسند مجمل عندى أن ذلك كله قرينة الاستحباب وإن النزع إنما
 هو لطية الماء وزوال التفرقة الحاصلة من وقوع تلك الأعيان المستنجية فيها خاصة انتهى حجة القول الرابع وهو التفصيل بين ما
 لو كان ما البئر بمقدار الكرويين ما لو كان أقل قوله إذا بلغ الماء قدر كرويين لم يجز شئ وقد سبق لنا القاعدة في الانفعال وعدمه
 في مثلها البرية ومثله ما وافقه في معناه مضافا إلى رواية الحسن بن صالح الثوري المصنوع ببيتا حال ماء البئر عن أبي عبد الله أنه
 قال إذا كان الماء في الشربة كرويين لم يجز شئ وما عن كمال الفقيه الرضوي من قوله وكل بر عمق ماؤها ثلثة أشبا وبضعف في مثلها فضيلها
 سبيل الجاه إلا أن يغير لونها وطعمها وزايتها انتهى قال في ذلك ويمكن الاستدلال عليه بغيره بغيره قال سئل أبو عبد الله عن البئر

يقع فيها زنبيل عدة بآبته او طبة قال لا بأس ان كان فيها ما كثر الجواب عن الاول بانه قد خصص بالدالة المعبرة المقدمة الدالة على عدم انقطاع البركة كما خصص بالدالة الدالة على عدم انقطاع الجواز عن الثاني بانه ضعيف السند عن الثالث بانه لم يثبت عندنا حجية وعن الرابع بانه لم يثبت في الكثير حقيقة عرفية ولا شرعية في الكرو من المحتمل بل الظاهر ان اشتراط الكثرة فاعلم ان الكثرة العرفية ليست للماء عن التغير بآبته القياس واما القول الخامس فقد اعترف شاذ من حيث انقائه وغيرهما بعد الوقوف على دليل لقائله عليه اذ قد عرفت ذلك فاعلم ان المخاد هو القول الثاني اعني عدم انفعال ماء البئر بمجرد ملاقاته القياس وان النزع من ذلك تقدم من الاحتياط المعبر عن الكثرة واما دعوى الاجماع على القياس كما صدك من جماعة فقد تبين سقوطها بما يتبين من الاختلاف العظيم على وجه لم يتحقق مصير الاكثر الى قول وقد عرفت ان من القدماء انهم يقولون باستحباب النزع وحكي عن المصنف ان قال في المسائل المصرية عند الجواب عن سؤال البئر الاحتياط في هذه قولان احدهما القياس وهو النزع للظن في كونها احتياطاً للمنفعة في جعفر في النهاية وعلم الحد من قايهم والثاني انها لا تحصل بالقياس ولا يجب ائراج الامعة هو احتياط من القدماء انتهى مضافاً الى ان دعوى الاجماع على القياس متعاضدة بدعوى الاجماع على الظاهر من بينهم كما عرفت واما الاجماع على المقولة على مقادير النزع فيمنع التمسك بها بانها منسقة لبقيا حكم اخر غير القياسات ولهذا قلنا قد دعوا لاجماع على النزع في بعضها ممن يقول بالظاهرة واما المصنف الدالة على نجات ما تلاقيه هذه القياسات فقد خصصت بما عرفت من الاحتياط المعبر الدالة على عدم انفعال ماء البئر بمجرد الملاقات كما خصصت بما دل على عدم انفعال الكرو والجواز واما التمسك بالاحتياط والدالة على نجاسة الماء القليل بملاقاة القياس مع التمسك بعد القول بالفصل في فصل بين الماء القليل من غير البركة بين الماء القليل من البركة جماعة كثيرة واما التمسك بصحة محمد بن اسماعيل بن بزيع فيمنع بان وكثيراً لئلا يمتنع التساؤل فيها قوله ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها ودعوا ان لو لم يتحقق القياس لم يكن معنى للظن لانه لا يحصل المحاصل محال وان ما اجاب به مولينا الرضا عن تقرير ما وقع في التساؤل وانت خبر بآبته لا اشتراط الجواب بكونه تقريراً لما ظهر اثره اخر عن التساؤل فان قوله ينزع منها دلاء المتضمن للتمسك لفظ دلاء الصادق على اقل ما يتحقق به معنى الجمع وما يعار به بحيث يستلزم التغيير بين الثلثة والاربع والخمسة مثلاً انما هو بمنزلة ان يقال لا ينجل الماء ولكن ينزع منه شيء للثبوت ورواى التفرقة ولو سلمنا قلنا في الجواب ان قوله في الجواب عن الحديث الا انه واما صحة من يقطن المتضمنة لقوله في الحسرة فان ذلك يطهرها انتهى فالجواب عنها انها لا تنك في الاحتياط الصحيحة المتعكدة فيجب طهرها في مقابلته تلك الصحاح مضافاً الى ان دلالة هذه وان كانت ظاهرة الا ان دلالة تلك الصحاح اظهر في عدم الانفعال فيجب الالتزام بان المراد بالقلم هو المراد بالظن فيقال ان المراد بقوله يطهرها هو ان ينظفها ويذهب النجاسة عنها واما صحة ابن ابي عمير وعنه فليقط الاستدلال بها من جهة ان المراد بالاشياء المنهية عنها انما هو خلط الماء بالطين والحما واثارة ما استقر تحت الماء من الاشياء المفسدة له عند اختلاطه به بحيث يمنع من شربه لوقوع آياه وسأوجه انتقاعهم به واما حسنة زارة ومحمد بن مسلم واي بصير المشتبهة على ان طهره فيجس ماء البئر اذا كانت في اعلى الوادي بان يكون مقدار الفصل بينهما وبين المكان الذي يجري فيه البول اقل من ثلاثة اذرع واذا كانت في اسفل الوادي بان يكون مقدار الفصل بينهما اقل من ستة اذرع ففي ظاهرها مخالفة للقواعد الشرعية القطعية ضرورة ان تجس الماء انما يذرع مقدار ملاقاته النجاسة وان اتصاله به كما ان تجس ما اثر الاكسار يذرع مقدار اتصالها بالنجاسة مع كون احدهما طبياً ومن المعلوم ان وقوع التباعد بين البركة وجري البول بالمقدار المذكور في الحسنة لا يستلزم وضوئاً من البول والماء الى الاخر بل لا يتفق الا على بعض الفروض النادرة فالمراد بالتخصيص فيها احتمال قطع وجه فيستحب النزع منه فلا يحصل منها الدلالة على تحقق التخصيص ولا وجوب الاجتناب من ما هناك مورد هذا هذا كله مضافاً الى ان الاحتياط الدالة على الطهارة اكثر عدداً واضح سنداً واضح دلالاً ومع ذلك مخالفة للعامة وموافقة للعموم الدالة على طهارة الماء ما لم يتغير خصوصاً ما ورد في جواب التساؤل عن بئر بضاعة ففعل احتياط القياس على التقية واما الاحتياط الناطقة بالامر بالنزع فهي لا تنك على القياس لكونه اعم منها والعام لا يدل على الخاصة ويؤيد ما اخبرناه ان القول بالقياس يؤدى الى ارتكاب امور مستعجلة في العقل النزع منها التزام طهارة الكرو من الواضحة غير البئر الغيرة لكونه ماء بئر مع انه متغوب بالبيع ومنها ان البئر اذا كانت مشغلة على امره كغيرها مما يملأه القياس لكن اذا خرج من تلك البركة ماء مقداره كمن ماؤها الى العذير او حوض ما رعت صفا لا يتغير بملاقاة الا ان يتغير بالوصافها ومنها انفعال الكرو المصاحب للنجاسة المتبركة اذا التقى بما فيه من البركة ومنها القول بطهارة الماء البئر باخراج بعضه ومنها التزام الغرض عن نجاسة الدلاء والتساؤل من الماء ومنها ان قد ورد النزع بوقوع اجسام طاهرة في البئر مثل ان اوردته في الوعاء

فاحكاما لبر

في باب ما يترجى لوضع الميتة واغتسال المجنحة منها اسندا قال قلنا في عبد الله بن عبد الرحمن بن عوف عن البراء بن عازب قال سمعت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول ما من ميتة اغتسلت بها سبعين الف مؤمن من الجن والانس الا غفر الله له ما كان من قبله وما كان بعده وما من ميتة اغتسلت بها سبعين الف مؤمن من الجن والانس الا غفر الله له ما كان من قبله وما كان بعده وما من ميتة اغتسلت بها سبعين الف مؤمن من الجن والانس الا غفر الله له ما كان من قبله وما كان بعده

الدلالة على المطلوب سمجة على بن جعفر عن أخيه موسى في مجلس من مجالسنا فوضعت يداي وأجما التمسح ما قال يترج منها ما بين طينتين إلى أربعين ثم يوضأ منها ومنها تعليق الأثر بالترج على القدم في رواية بصير قال سئلت أبا عبد الله عما يقع في الأثر فقال أما العادة واشباهها فيترج منها سبع دلاء إلا أن يتغير الماء فيترج حتى يطبق فإن سقط فيها كلب قد دنت أن تترج ماؤها فاضل فإن مثل هذا القليل قبل يترج عندها هل الطاروف في عقد الأثر أو لا؟ ومنها أن نفي الباس في الاحتياط الاستدل بها على عقد انفعال الماء البشري بترج ملافة النجاسة في نفي التكليف من غير فرق بين ما لو كان متعلقا بالاحتياط أو الترخ وطنا قال في رواية بصير بعد انقضاء المذكورة المنقضية للأثر بالترج مانصة وكل شيء وقع في البئر ليس يرد مثل العقرب الخناضر واشهاد ذلك فلا بأس بترج بقولان نفي التكليف في تلك الأدلة فبينه على أن المراد بالأثر الطائفة بالترج إنما هو الاستحباب ومنها سلسلة الفقيه المتقدم عن الصادق عليه السلام في المدينة بترج سطرنج فكانت الترخ هتب فلقى فيها العذرة وكان النبي يوضأ منها فانه لم ينقل عنه الأثر بترجها يومئذ مع استمراره على التوضي منها مع وقوع العذرة فيها كل يوم بحكم العادة ولو كانت تنجس أو يجب الترخ منها لأمر بتطهيرها أو ترج ماؤها أو يترج شيء من ذلك ومنها سلسلة علي بن حديد عن بعض أصحابنا قال كنت عند أبي عبد الله في طريق مكة فصرنا إلى بئر فاستقي غلاما فخرج فيه فارتان فقال أبو عبد الله أوقره فاستقي آخر فخرج فيه فارة فقال أبو عبد الله أوقره فاستقي الثالث فلم يخرج فيه فقال أصب في الأثناء أصب في الأثناء بل زاد في المعبر فضب فوضأ منه وشرب وكبر الدلاء لانه لم يقع منه أمر بالترج قبل استقائه الدلاء الثالث ولا يبعد ما منها أنه ليس للترج معنى قابل لتعلق الوجو النفسي به فهو كضبا المسلم للصحو لا السطح فلا يصلح أن يكون وجوب للتعبد أما الثاني فقد حكاه بعضهم عن جيب استناد إلى أنزلة قال فيه وبقي أن يدل على وجوب تطهيرها بالأبار وأن من استعمالها قبل تطهيرها يجب عليه عادة ما استعماله في زمان وضوء وضوء وان غسل فغسل وان كان غسل الثياب فكل ثم قال قال محمد بن الحسن عتد أن هذا إذا كان قد غيظها وقع فيها من النجاسة أحدا وضأ الماء أما ويحيط وطعمه أو لو نزعها ما إذا لم يغيب شيئا من ذلك فلا يجب عليه إعادة شيء من ذلك وإن كان لا يجوز استعماله إلا بعد تطهيره انتهى قال العلامة رحمه الله فيما حكى عن أبي الله عند أصحابنا بتجسس البئر بالملافة النجاسة وهو أحد قولين وقال في باب لا يصلح منها التوضي لا تعاد منها الصلوة لكن لا يجوز استعمالها إلا بعد الترخ وذلك لأن النجاسة لا تنجس بها مع قلة الماء أو تغبره والحق أنها لا تنجس بترج الملافة ثم أخذ في تفصيل المقال إلى أن قال وإذا عرفت هذا فالأقوى عندى عقد النجاسة بالملافة إلا أن قال مسئلة قد ذكرنا أن الأقوى عندنا عقد تنجس البئر بالملافة فالترج الوارد عن الأئمة إنما كان تعبدا والفقهاء يرون بالنجس جعلوه طريقا إلى التطهير انتهى لا يخفى أنه ليس للترج معنى قابل لتعلق الوجو النفسي به فهو أشبه شيء بوضب السلم بالنسبة إلى الصحو على السطح وحقيقة هذا القول لا تخفى عن نوع خفا ولهذا قال بعض الأساطين إنه يحتمل وجوها أحدها أن يراد بالترج التمسك أنه واجب في ذاته للمكلف وليس شرطاً في الاستعمال عبادة كان أو غيره والظاهر أنه على هذا الوجه يكون الاستعمال وجبا في ذاته والأقوى معنى للقول بالوجوب في نفسه كان الظاهر أن الظاهر من الكفاءة يراد منه نفس الوجو في الخارج ولو حصل من غير مكلف ثم قال وهذا الوجه إن احتمل بعض محقق المصنفين لكان في غاية الضعف على أنه قال في حق نوع الاستعمال قبل الثاني أن الاستعمال سواء كان عبادة أو غيره مشروط بالترج شيئا وهو لا ينافي القول بالطهارة وتطهير الثمرة مثلا فيما لو أصاب ثيابا به من شيء فالتمسح الصلوة به نعم لا يصح الوضوء به ولا يجوز شربه ولا يحصل الطهارة من الخبث به فيكون كماء الاستنجاء الثالث أن يفرق بين الاستعمال في ذاتها ما كان منها عبادة فلا يصح حصول التمسك المقضي للفساد وإن لم يكن كذلك كغسل النجاسة فترفع برون فعل حراما باستعماله كالوشير لكن ليس حرمه شرب الماء النجس بل هي حرمه أخرى لأن الله يظهر من العلامة رحمه الله أنه الثالث لقوله في الجواب عن مكانة ابن بزيق التي هي دليل لقائلين بالنجاسة ونفريه لقول السائل حتى يحل الوضوء منها بعد تسليمه ليس فيه دلالة على التمسك فانا نقول بموجب حيث أوجبنا الترخ ولم نضغ الاستعمال قبله وقوله أيضا في هذه الرواية وخامسها حل المطهر هنا على ما إذا نفي استعماله وذلك أنما يكون بعد الترخ لمشاوكة للنجس جمعا بين الأدلة انتهى بطلاق عند تنوع الاستعمال قبل الترخ سواء كان عبادة أو غيرها مع احتمال أن يقال أنه إذا زاد بالاستعمال ما تضمنته الرواية وهو العبادة لا ينافي هذا ما اهتمنا ذكره من كلام بعض الأساطين والأفتاء أنه لا مجال لاحتمال غير الوجه الأقل كما لا يخفى على من تدبر فيها حكما من كلام غيره وما مل في الجمع بين قول الصلوة فالترج الوارد عن الأئمة إنما كان تعبدا وبين قوله لم تنوع الاستعمال قبله وكيف كان فيجوز على أصل هذا القول ما أورده بعض المحققين من أنهم إن زادوا وجوب الشرط لما يترتب فيه الطهارة من الأكل والشرب الاستعمال في المأكول والطهارة به من الحدث والخبث بمعنى عدم جواز هذه الأمور قبل الترخ فليدفع النجاسة

الأمنا منع استعمال في هذه الأمور فإذا تحقق المنع عن الأمور تحققت النجاسة ولزمها نجاسة الملا في فلا يراد أن النجاسة تظهر في عدم
تغيره بل لا يفرق وإن اراد والوجه النفس في غاية البعد عن تلك الروايات انتهى كما مر أشا وبنا الروايات إلى مثل قول ابن زكريا
ابن بزيع ما لا يطمئنها حتى يمل الوضوء منها وهذا المحصل من جميع ما ذكرناه هو أن المختار إنما هو القول باستحباب النزع بعد
القول بعد تحميم البئر بماء البئر بماء ملاقة النفس كما هو المختار أيضا وبهذا سقط عما مؤثر البحث عن المقدمة في دفع الاستعمال
بما هو أهم من ذلك قولنا وإذا تغير أحدا وضوءا ما فيها قبل نزع حتى يزول التغير وقبل نزع ما فيها فإن تعدد لزوم نزع ما فيها
عليها أربعة وهو الأول أعلم أنه إذا تغير ماء البئر أو ماء النجاسة فعلى الخزانة من عند انفعالها بماء ملاقة النجاسة البئر الملوثة
للتغيير لا إشكال في وجوب النزع إلا أن يزول التغير ويبدل عليه قولنا ولينا النجاسة في صحيحه ابن بزيع المقدمة ماء البئر واسع لا يفسد
إلا أن يتغير بغير وطعمه فينزع حتى يذهب البرائح وبطبيعته لأن له مادة وصحيفة الشحام عن الماء في السور والدجاجة والكلب
الطير قال إذا لم ينقش أو يتغير طعم الماء فميكهك حرس لا فإن تغير الماء لم يفسد حتى يذهب البرائح وموثقة سماعة قال سئل
أبا عبد الله عن الفارة تقع في البئر أو الطير قال وإن أدرك ثم قبل أن يذبح نزع منها سبع دلاء وإن كان سنورا أو أكبرها
نزع منها ثلاثين دلاء أو أربعين دلاء وإن أنت حتى يوحى بريح النتن في الماء نزع البئر حتى يذهب النتن من الماء ورواية زرارة
قال قلت لأبي عبد الله بئر قطر فيها فطرة من دم أو خمر قال الدم والحمر والميت ولحم الخنزير في ذلك كله واحد ينزع منه عشرين
دلاء وإن غلبت الرائحة حتى يطير في رواية أبي بصير عنه إلا أن يتغير الماء فينزع حتى يطير ما صححه معوية بن عمار قال
سمعت يقول لا يفسد الثوب لا تقاد الصلوة مما وقع في البئر إلا أن ينش غسل الثوب أعاد الصلوة ونزع البئر فلا ينافي ما أخرجه
الآن لا ينج عن جهة الجمل فإن قوله نزع البئر معنى جنس فيحقق بنزع الجميع ونزع ما يزيل التغير والأخبار المقتدة السابقة لم تحتمل
لبناها مضاعفا إلى أنه لو فرض كونها مسببة واضحة الدلالة على خلافها اخترناه لم تقاوم الصحيحين والموثقة المعتمدة بغيرها وأما
رواية أبي خديجة عن أبي عبد الله قال سئل عن الفارة تقع في البئر قال إذا ماتت ولم تنش فاربعين دلاء وإذا انتفتت فيرشد
نزع الماء كله ورواية منه قال قلت لأبي عبد الله العنق يخرج من البئر ميتة قال استوق منها عشرة دلاء قال قلت فيها من الحمار
قال الجيف كلها سواء إلا جيفة قد لججت فاستوق منها مائة دلاء فإن غلبها البرائح بعد مائة دلاء نزعها كلها فاتها ما وإن كانت أواني
الدلالة إلا أنها ما صارتا السند فلا تفاوتا ما هذا بناء على القول بعد انفعال ماء البئر بماء ملاقة النجاسة وأما على القول بأن انفعال
بمجرد ملاقاتها فقد اختلفوا فيما نحن فيه من صورة التغير على قول أحداهما وجوب النزع إلا أن يزول التغير وهو المحكي عن أبي عبد الله الصلوة
والشهيد في البناياتها ويجوز نزع أكثر الأكر من المقدمة ما يزيل التغير قال في السرائر إن الواقع في البئر من النجاسات على ضربين أحدهما
بغير أحدا وضوءا الماء والثاني لا يغيره فإن غير أحدا وضوءا المعتبر فيه جبال الأخذ بأكثر الأكر من زوال التغير بلوغ الغاية المشروعة في
مقدار النزع منه فإن زال التغير مع عدم بلوغ المقدار المشروع في تلك النجاسة وجب تكمله وإن نزع ذلك المقدار ولم يزل التغير وجب
النزع إلى أن يزول التغير مثل عبارة الغيبة وقال الشهيد في كنهه وطهرها متغيرة بنزع الأكثر من زوال المقدمة انتهى بالنسبة إلى النجاسة
بكون النجاسة مضمومة المقدمة فيجب نزع أكثر الأكر من المقدمة ما يزيل التغير أو كونه غير مضمومة فينزع الجميع ومع التعذر فالأكثر
وهو المحكي عن ابن بسير وابن ذريرة والعلامة في لف والشهيد الثاني في وضو الجنا وأخاره حيا الجواهرية وأنها هو الثالث بغيره
بالنسبة إلى الشق الأول ولا يكفاه بزوال التغير بالنسبة إلى الشق الثاني حكاه صاحبنا في حاشيته حشيرة في المعاملات مسماها
نزع ما يزيل التغير ولا يتم نزع المقدمة إلا أن كان لتلك النجاسة مقدرة إلا فالجميع والأقوال أربع سادسها وجوب نزع الجميع فإن
تعدت فالأربع نقل عن الصادق بن المرتضى وسلاسلها ويجوز نزع الجميع فإن تعدد وجب نزع ما يزيل التغير حتى عن الشيخ في
طوع من المقدمة نسبة إلى المبدأية فأنها ويجوز نزع الجميع فإن تعدد لأغلب الماء اعتبر أكثر الأكر من قال في س ولو تغيرت البئر نزع وإن
غلب الماء اعتبر أكثر الأكر من من قال التغير المقدمة بقول الأول لا ولا لأخبار المعتبرة المقدمة الدالة على أن غاية النزع
في صورة التغير إنما هي والرواية عن ابن بزيع صحيحه ابن بزيع المضمنة لقوله ما البئر واسع لا يفسد شيء إلا أن يتغير بغيره
الاستدلال بها على القول بتغير البئر بماء ملاقة النجاسة هو أن المراد من أفاء المنقح صغيره من غسل العين بحيث يوقف
طهارته على استهلاكه في ماء أخفاف هذا الخبر لا يحصل فيما عدا التغير يحصل فيه فيصير مجموع ماء المستنقح والمستنقى منه وينطبق

الصحيحة على المطلوب لا يخفى الاستدلال بالأخبار المذكورة عندهم مبنى على تقديمها على طائفتين من غيرها من الأخبار أحدهما ما احتجوا
وتجوز نزع الجميع للتغير بما على حملها على ما إذا توقف زوال التغير على نزع الجميع إذا لاجتماع بينهما أو من ذلك الثانية الأخبار والدالة
بظاهرها على وجوب المقدّم للتجاسة في البئر الشاملة بالأخلاق أو بالهوى بصورة تغيرها لها ووجه التقديم هنا منع شمولها للصورة
التغيرية من طريق المقتضى والفقير لهذا وأجيب بقصود دلالة الأخبار المتقدمة على مطلوبهم وهو تغير ما البئر بمجرد الملاقاة مع كون
النزع محذورا من ذلك التغير فلا ينطبق على المطلوب إلا بالتأويل والخروج للفظ من الظهور والمسقط لعن مرتبة جواز الاستدلال بما
الصحيحة فلا نزع قد تقدم ظهورها في عقد نفع البئر بالملاقاة وحجب على المستدل صرفها إلى معنى يلزم القول بالتجاسة على القول
بأنفعال البئر أو قرب جوارها من نزع الماء بالمشافهة بحيث لا يصلح إلا بالمنازعة التامة مع ما حيل من المادة ولن
هذا ثابت مع التغير من نفع غيره وانت خبير بأنه يلزم مع كون الماء مع عقد القيراف من مع التغير نظر إلى أنه صوّع عقد التغير لا بد
من نزع المقدّم في صوة القيراف الكافي بمجرد زوال التغير من الماء في مرتبة ملاقة التجاسة بدون التغير ولم يعتبر نزع المقدّم وهذا ما ذكرنا
من اللزوم وهو كون غير التغير أحد من التغير في الصحيحة المذكورة بناء على القول بتغير ماء البئر بمجرد ملاقاة التجاسة بلزومها توقف نظيرها
للتغير على نزع ما إذا توقف عليه نظير الماء الغير المتغير بأن نزع ما يزيل التغير ثم نزع المقدّم وبالحمل فاستدلال القائلين بالتجاسة
هذه الصحيحة مع الاستدلال بها على الظاهرة قارة بكونها مكاتبة وأخرى بالنوازل والتشديد معا ومهما أذكره وتجاوز في غاية
الاشكال فضلا عن تقديم ظاهرها على ظهور أخبار المقدّمات وظهورها وأخبار تجوز نزع الجميع وأما ما أبدا الصحيحة المذكورة من الأخبار في
مسوقة لبيان عدم كفاية المقدّم المذكور في حده تلك الأخبار للظهور مع التغير من المعلوم عند زوال التغير بما دون خمس ألام أو سبع أو عشرين
فلا ندل على ما هو المطلوب من كفاية زوال التغير في الحاجة إلى نزع المقدّم بعده الثاني أن العلة هي التغير بالبصر والدوران في الطريق
على مند هبنا وقدرنا في قول الحكم النابع من هذا الوجه منقول عن العلامة في معنى كمال الوجوه الآتية بأسرها وأجيب بغير كون العلة
هي التغير بل العلة حاصلة قبله لا تعابرة عن ملاقة التجاسة ومن العلومات التي تحصل قبل التغير هذا القول لك على لفظها إنما هو
بناء على تجب ما البئر بمجرد الملاقاة بل قد يقال أن استصحاب التجاسة حكم بعد زوال التغير قبل تعقيب نزع المقدّم وإن كان من مثلاً التجاسة
هو التغير يكون حاله كمال الماء المحقّق النابع كذا إذا زال عنه التغير من قبل فسخان الأصح بقا التجاسة للاستصحاب وإن كان فيه بحث
ليس هذا محلنا إنما نشأنا قبل وقوع التغير ظاهره فكأنه مع زوال التغير والجامع المصلحة الناشئة من الطهارة في الحالين وأجيب عنه
بأنه قياس لا نقول به وكذا ذكره على مذاق العامة الرابع أن نزع الجميع عسرو حرج فيكون منفيًا وأجيب بغير أن عسرو حرج ولهذا
كما التقدير في كثير من مواضع النزع وإيقع لو سلمنا أنه عسرو حرج لا يقص بقطعة ما ادّعا من كفاية نزع ما يزيل التغير فحسبان
هناك قولاً آخر وهو القول بأكثر الأثرين من المقدّم ومنزل التغير الخامس أن زوال التغير غاية لغير ما خور الإجماع والفرق بين
الأمور المتساوية وتجريد الحكم والحق بعض الأمور المختلفة بسبب معنى غير معتبرة شرعاً والثالث باقاً ما باطل بالمقدّم مثله بيان المثلث
النزع أما أن لا يطرأ بالنزع وهو خرق الإجماع أو يطرأ ما ينزع الجميع حاله الضروية واختياراً وهو خرق الإجماع أيضاً وأما نزع الجميع
حالة الاختيار والزلو والخالصة الضرورة وهو الفرق بين الأمور المتساوية وضرورة تداوى الحال في التمسك وبالجميع في حال الاختيار
وبالنزاع عند الضرورة قياساً على الأشياء المعتبرة لنزع الجميع وهو قياس أحد المختلفين على الآخر ضرورة عدم النقص الدال على إلا
لحقاق نزع شيء معين وهو خرق الإجماع لا بل لأننا نرى ساقى الاختيار والضرورة لأننا نقول تعينه بالنزاع أو اتحادها في الحكم بالنقص
لسقوط التعليل بالحرج والمنفعة في نظر الشارع إذ هو حلال على وصف الحق مضطرب ومثل هذا لا يجعله الله مناطاً للحكم وأجيب عنه
أنه بعد جواز القول بأكثر الأثرين من المقدّم ومنزل التغير ثانياً بأنه لا تساوى عقلاً ولا شرعاً ولا عرفاً بين حالتي الاختيار والاختيار
ضطرراً ولعل القائل بالفرق بينهما يستدل إلى اجتناب زوال التغير بنفسها إلا أنه يخرج حالة الاختيار بديل فيبقى حالة الاضطراب وحالة الاضطراب
وأورد على قوله أن القول بالنزاع عند الاضطراب قياساً على أحد المختلفين على الآخر وإن لم يختار النزاع مع فهم الاختيار جوازاً في كل
ما ينزع له الجميع عند قدرته وكذلك جوده فيما لا مض فيه بناء على أنه ينزع الجميع السادس أن ماء البئر يشبه الحار في بئره فيشبهه
في الحكم وقد نص الرضاء على هذه العلة ولا شك أن الحار يشبه البارد في الحكم فكذلك الماء البارد يشبه الحار في الحكم يعلم
حصول الجزأين من النابع الموجب لغير التغير أجمعين أو لا بآن ما البئر لا يشبه الحار في المادة لكون مادة الأول أضعف وقوله

وقوله في غير ذلك من التغير ما لا فائدة له من النقص

لان لمادة لا يقضى بان مادته كماء الحياض ولا بان حكم الاول حكم الثاني غاية هذا ان استفادة المادة للحياض للبئر منه وان
ذلك من كون مادته متساوية لمادة الحياض حتى يحكم باسراء حكم الحياض اليه على وجه ابتاعه للحياض لان المستدل فرض حكم الحياض سلما
وحكم بالحاق ما البئر من جهة ان في مرتبة الحياض لكونه ذامادة ولم يستدل من النقل لابان مولينا الرضا نصح على العلة التي هي
كونه ذامادة وثانيا ان مبني على القول بطهارة البئر الا في صورة الغيرة ومفروض كلانا على تقدير النجاسة ثم حجة القول الثاني
امور الاول والثاني في الاجتماع وطريقه الاحتياط متمك بهما ابان في ذممة الثالث ما متمك به الشهادة كرمي من قولهم
فان تغير الماء فحده حتى يذهب التبرج والمكانة عن الرضا حجة القول الثالث من العادة الجميع يكن الادلة وبينا ذلك انه لا اشكال
في صورة زوال التغير نزع المقدرة كما لا اشكال في صورة زواله بما يزيد على المقدرة وانما الاشكال في صورة زواله قبل استيفاء
المقدرة ونقول انه لا ينبغي ان ما دل على نزع المقدرة شامل له ولا يمنع من شموله حدث التغير في اية عمر من سعيد بن هلال
عن ابي جعفر الدالة على انه اذا وقع في البئر حمار نزع منها مقدار كرمي من الماء شامل لما اذا حدث من وقوع الحمار في البئر تغير
في ماؤها فاذا زال التغير قبل نزع الكرم لم يتحقق الامتثال لحكم الرقابة فلا بد من نزع ما زاد على حزيل التغير مما يكمل نزع الكرم كما
ان حصول التغير لا يرفع المقدرة ما دل على الاكفاء بالترج حتى يزول التغير لا يقضى بطهارة البئر من كل جهة لانه مسوق لبنا
الاكفاء برفق الجلة فلا يعم صورة زوال التغير قبل استيفاء المقدرة فلا ينافي منه نفي المقدرة لو فرض دلالة على نفيه فليست
بالمفهوم وهو معارض منطوق ما دل على وجوب المقدرة في توقف الظهارة عليه لا يربطان المنطوق افق بل قد يقال انه ينبغي
ان يحكيام المقدرة في التغير كما يظهر من بعضهم لولا ما يظهر من الاختصاص ان المقصود زوال التغير على اية وجه يكون ولو لم يكن
المقدرة ان المخاطبة قوله ان نزع حتى يزول التغير اذا نزع بعد زوال التغير لا يستوفى به المقدرة عند علي بن نزع حتى زال التغير والنية غير
معتبرة في ترجح رجول الاقل هنا في الاكثر لانه يخل عند التام الى انه يجب عند موت الكلب في البئر ان يعاون وان تغيرت البئر وجب ازالة
التغير بالترج كما انما كان فان ازال التغير نزع المقدرة امتثلها فطعا لكن لما كان الغالب ان التغير يحتاج الى نزع ما هو ازيد من
المقدرة على الحكم على والدة هذا تقرير الدليل على ما وقع في كلام بعضهم وقدره حقائق بوجه اخر وهو انه اذا وجب نزع المقدرة
في صورة عدم تغير الماء بنجاسته وقدره في وجوب نزع ذلك المقدرة في صورة تغيره بتلك النجاسة المحصورة او بالقبول ثم ان هذا
كله بناء على الاحتياج على اعتبار اكثر الامرين من حزيل التغير من المقدرة اما وجه الاحتياج على وجوب نزع الجميع فيما لا نص فيه فلا
له مقدرة اقطع قبل حصول التغير في ذلك المقدرة غير معلوقا وجبنا من باب المقدرة نزع الجميع ولا يعارضه اخبار التغير لما عرفت
من انها لا تنافي وجوب المقدرة بالحاصل قبل التغير اما وجه الاحتياج على انه يقوم التراوح مقارن جميع فهو الاجتماع المنقول
في الغنية مؤيدا بما عن هي من انه لا يعرف فيه مخالفا بين القائلين بالنجاسة وعن حاشية ترك بل والقائلون بالطهارة حاكمون في
عارضها انهم سئل الله عن بئر يقع فيها كلب وفارة او خنزير قال يزف كلها فان غلب عليه الماء فلنرف يوما لا الليل ثم يقامر
عليها قوم يتراوحون اثنين فينزفون يوما لا الليل وقد ظهر من قوله ثم اما بفتح التاء وان يقدر بعدها الفظة قال بل عن بعض
الشيخ وجودها بعد ها وهي للترتيب المذكور اجاب صاحب نق عن الاحتياج المذكور بناء على ما عرفت من تقريره بما يعلم منه اندفاع
التقرير الاول فانه لا جواب ولا بان الاولوية المعتمد عليها في المقادير دليل على اعتبارها في الاحكام الشرعية وثانيا بان لا منافاة
بين ما دل على نزع مقدار مخصوص مع عدم التغير ما دل على نزع ما يزيد من التغير وان التحدث النجاسة ليجب الى الجميع بين اجابها
لغاير السببين الموجب لغير الحكمين اذ مورد اكثر الاحتيا المقتضية انما هي النجاسة المقدرة لها وان مع عدم التغير نزع لها مقدرة
مخصوص مع التغير بها نزع لها ما يزيد من التغير ولو كان الحكم فيما المقدرة مخصوص اكثر الامرين مع التغير لا يربطه ولو بعض الا
الاحتيا انتهى ومن هنا يعلم توجه المنع الى ما تقدم من عوى دخول الاقل في الاكثر استنادا الى انه يخل عند التام الى انه يجب عند
التام الى انه يجب عند موت الكلب ويعاون آه وذلك لان حصول الامتثال لهما عند زوال التغير انما هو من جهة اتفاق مطابق
العنوانين لا من جهة قصد الحكم بالمخاطبات الشرعية ودخول الاقل في الاكثر فيكون في الجاد كل مستتب عند وجوبه لا يلزم الاثبات
بالاكثر بل نقول ان جواز الاقتصار على الاقل اية من جملة الشواهد على الاستصحاب مضنا الى انه نتيجة على اذكرة من ان الظاهر
الاخبار هو ان المقصود زوال التغير على اية وجه يكون ولو باستيفاء المقدرة ان هذا انما يجب فيما لو زوال التغير قبل استيفاء

المقدمة لا يستقام من ذلك انه مع زوال التغير قبل لا بد من استيفاء المقدار الذي هو اكثر من مزيل التغير المحل المذكور انما يستقام من
الاكفاء بمزيل التغير اذا كان مساويا للمقدار اكثر منه ولا يستقام من الاكفاء بمزيل التغير اذا كان اقل بل يزيد على هذه الجملة وتقول
ان التحقيق في الجواب عن الاستدلال المذكور هو ان اختيار المقتدرات انما سيفت ليها الحكم في حجة الملافة والواقع من دون
احداث التغير كما ان ما دل على الاكفاء بمزيل التغير ليس باطلا الا لا امر بما يزيل التغير من دون امر به وليس كالمقتدرين الا ما قلنا
وفيهم بدلك صحة الشك من القدر في السور والدجاجة والكلب الطير قال في اذا لم يفتح او يغير طعم الماء فيكفيك خمر لا فان
تغير الماء فخذ منه حتى يذهب البرج وموثقة سماعه قال سئل ابا عبد الله عن الفارة تقع في البراء والطير قال فان ادخله قبل ان
ينزل نزع منها سبعة دلاء وان كان سورا او اكبر منها نزع منها ثلثين دلاء وان كان اقل من ذلك نزع دلاء حتى يوجب النزع في الماء
نزع البرج حتى يذهب الثلث من الماء فان مقابلته التغير مجرد وقوع شيء من تلك النجاسات دليل على معايرة الامر في الحكم والموت
جميعا حجة القول الرابع اما على حجة الامرين فيما لم يقدم من حجة القول السابق وانما على الاكفاء بزوال التغير
فيما ليس له مقدرة هي ان اذا لم يكن له مقدرة مخصوص كما هو المفروض في اختيار الاكفاء بمزيل التغير خالية عن المعارض واقول
قد عرفت ما في حجة القول السابق واما ما استدلل به على الدعوى الاخيرة فهو في حجة القول الخامس اما على وجوب نزع ما يزيل
التغير ولا ثم نزع المقدرة بعبه ان كان لتلك النجاسة مقدرة هي اعطاك من الاستباحة من السببية واما على نزع الجميع ان لم
يكن لتلك النجاسة مقدرة هي ما تقدم في حجة القول الثالث من ان لما لا يضر فيه مقدرة في الواقع فطعمه وذلك المقدرة غير مخلوقة
من باب المقدرة نزع الجميع اقول ما قد شاع من ان اخبار المقدرات ناظر في الصورة عند التعيين اختيار نزع مزيل التغير كما في النجاسة
الوظيفة في صورة التغير في الزمان يدفع ما ذكر من مستند الشقين حجة القول السادس اما على وجوب نزع الجميع مع عدم التعبد
ما في حقيقة معونه بن غار من قوله ولا تعاد الصلوة مما وقع في البئر ان ينزل فان غسل الثوب اغاد الصلوة ونزع البئر
وروايته في حديثه في الفارة من قوله فان انتفخ وانت نزع الماء كله وروايتها من قولهم ان كانت جيفة قد جفت فاستحق
سحق منها ما نزل لو فان غلب الرجح عليها بعد ما نزعها كلها والجواب عما عن الصحة فيبانك قد عرفت ان الصحاح الدالة
على ازالة التغير اظهر منها بحسب الدلالة فيقول على الظاهر واما عن الرأيتين فيانها لا تكافئان ما هو اقوى منهما بحسب التسند
حجة القول السابع هي الجمع بين الامتنان الدالة على وجوب نزع الجميع والاخبار الدالة على وجوب ازالة التغير بحسب الاول على صوره
الامكان وحمل الثانية على صورة نزع الجميع وفيه انه حجة لغيره الا فراح ولا شاهد عليه حجة القول الثامن اما على نزع الجميع
في صورة امكانه فهي ما عرفت من حمل اخباره على تلك الصورة ونزعها على اعتبار اكثر الامرين من المقدرة ومزيل التغير هي
ما تقدم من حجة القول الثالث ويدفع ما تقدم من كون اختيار ازالة التغير صحيحة صريحة فلا يكافئها اخبار نزع الجميع حتى يجمع بينهما
خصوصا مع كون الجمع لغيره الا فراح ليس عليه دليل ان يدفع جميع الاقوال المذكورة بما قلناه من كون مورد اخبار ازالة
التغير واختيار نزع المقدرة متغايرين لكون الثانية ناظرة في صورة عدم التغير والاولى في صورة وجوده فروع الاول لو زال تغير
ما البئر غير النزع ضل ما اخبرناه من عدم انفعال التغير في الملافة لا اشكال في طهارته بذلك لان له مادة هذا فيما لو زال التغير بغير
المادة ولو زال من دون مدخلتها كصفيق الرياح ونحوه سر في وجهان اقولها الطهارة لا تطلق التقليل بالمادة في النقص
واحوطها النجاسة لا شعاع التقليل يكون المادة تمامها تصرف فيه الثاني لو غار ما البئر بعد النجاسة ثم غاد ضل ما اخبرناه من
عدم انفعال الملافة لا اشكال في الطهارة اما على القول بانفعالها فالحكم عن صريح جملة من الامتنان ان كل اية معللة
بان المقضي للطهارة ذهاب الماء وهو كما يحصل بالنزع كل يحصل بالقور ولا يعلم كون الماء هو الغائر فالاصل فيه الطهارة وبار
النزع لم يتعلق بالبئر بل بما عليها المحكوم عليه بالنجاسة ولا يعلم بوجوده والحال هذه فلا يجب النزع واورد على هذا القول بضعف
الوجهين الذين استدلالهم اما الاول فلاننا لا نسلم ان المقضي للطهارة ذهاب الماء يجوز ان يكون المقضي للنزع انه
وجوب ان الماء فيطهر ارض البئر وماؤها وهذا المعنى مفقود في القور فلا تظهر ارض البئر وكل ما ينبع من الماء يصير نجسا
لملاقاة النجاسة بناء على القول المذكور واما الثاني فلان عدم تعلق النزع بما فيها لا يدخل في المقام اذ الكلام في ان ارض البئر
كانت نجسة ولم يعلم لنجاستها من قبل اذ ما علم من الشرع انه مزيل انما هو النزع وقياس القور عليه قياس مع الفارق كما ذكرنا فيتم

واناطة عدمها بعد صحتها حتى يورد عليه بأنه لا مدخل للاعتناء بذلك وإنما أراد بيان ما لا يتحقق فيه القصد إلى ترتيبه لا ثبوته من البرهان
 إن أراد المكنى معقلاً بترتيب لا أثر عليه شرعاً لم يكن أن يأتي به بعد ترتيبه لا ثبوته من البرهان مثلاً لما هو بصدده هذا وتحقق المقام أن
 التشريع اعني ادخال ما ليس من الدين واصحاه الدين عمداً يقتضيه على وجوهها أن يقع ذلك بالقول وقد اشار إلى ذلك في بحث
 النكاح المنع من الدعوى حيث قال في تحريره بعض الصحابة اياها تشريع مردود وثانيها أن يقع بالفعل مثلاً أن يفعل بجل متغلب فعلاً
 ليس من الدين للقصد إلى دأته اتباعاً من الدين وهذا الوجهان مما لا اشكال في امكانه ووقوعه حرمة وثالثها أن يكون ذلك
 بالفعل لكن لا بالأغلب المذكور بان يصح لا تيان بالفعل بعنوان انه من الدين وهذا الوجه يقتضيه في صورتين احدهما ان يصح
 الفعل على ذلك الوجه من العالم بانه ليس من الشرع وهذه الصورة من قبيل المستحيل اذ لا يعقل الايمان به بقصد ان من الشرع مع
 علمه بانه ليس من الشرع وهو واضح بعد التنبيه عليه بانه ان يصح من الجاهل بانه من الدين وهذا على متين لأنه آما ان يكون
 قاصراً او يكون مقصراً آما الاول فلا اشكال في صدق التشريع عليه لكونه ادخالاً لما ليس من الدين غاية ما في الباب من نشاء من الجهل
 ولكنه ليس محرماً لأنهم نصوا على كون مثل هذا الجاهل محدوراً بحكم العقل وآما الثاني فلا اشكال في صدق التشريع عليه كذلك الاشكال
 في الحكم عليه بالحرمه وهذا هو الذي نادى به كل مناهم من الجاهل المقصر عن حدوده وانتهى على فعله وتركه لا على مجرد ترك العلم
 خلافاً لما نسب إلى المحقق الاول بسبب من ترتيب العقاب على ترك العلم وآما الثالث وهو الحرمة الذاتية فيظهر من صاحب الجواهر
 فيه تفصيل عني الالتزام بانه بعض الصور كما لا التزام بالحرمة التشريعية في بعضها الاخر فانه قال وهل المراد بعد الجواز الا افراد
 عند الاعتناء بصرح العلامة في عدم الاول معنى في نهاية الاحكام تفسير الحرمة بعد الاعتناء ولا يتبع القول بالاول في خصوص
 الطهارة الحديثة أما حيث يكون تشريعاً واضحاً وأما حيث لا تشريع كما اذا كان عالماً بالفناء وليس من ذوى الاتباع وقلنا بعد حصول
 التشريع في ذلك قلنا انما هي كثيرة عن الوضوء بالماء القدر المفيدة حرمة ذاتية المستلزمة للفناء بل هو الظاهر منهم في مسئلة الانائين
 بناء على جريانها على القاعدة اذ لو كان الحرمة فيه تشريعية لا يمكن القول بالاحتياط وعنده يسقط التشريع ويكون كاشتبا المطلق بالمضنا
 وآما الطهارة الحديثة فالظاهر العدم وان امكن للبدعي ان يذهب على هذا الحقيقة التي انتهى حاصله ترجيح عدم الحرمة مطلقاً في الطهارة
 الحديثة والتفصيل في الطهارة من الحديث باختيار الحرمة الذاتية في بعض اقسامها والتشريعية في بعضها الاخر واعتراض بعض المحققين
 فقال مثلاً إلى صاحبكناه وربما يتطهر في المقام بتحقيق الحرمة الذاتية انما من فلو اهرق من التوضي بالماء النجس ونحوه وحكمهم بوجوب
 اجتناب المائتين المشبهين في الطهارة من النجس في كل امهم فان الحرمة التشريعية لا تمنع من الاحتياط بالجمع بين الواجب غيره
 المحرم تشريعاً كما في اشتبا المطلق بالمضنا واشتبا القبلة بغيرها والفاشئة بالبرقية وغير ذلك لعدم تحقق عنوان التشريع مع
 الاحتياط كما قال ويضعف الاستظهار من قوله النواهي بان النهي فيها وارد في مقادير اعتقاد الاجراء الحاصل من اطلاق او احص
 الطهارة فان الامر مطلق كقول الشارع توضأ وصل وقول لكل اشترط وفيه يدل على الرخصة في الوضوء بالماء النجس والصلوة
 في الثوب النجس وشراء الرقة الغير المؤمنة وهذه الرخصة وضعية حاصلة من تخيل العقل في امثال المطلق في ضمن اي فرد
 كان فاذا ورد بعد ذلك قوله لا توضأ بالماء النجس لا تصل في الثوب النجس ولا تشترط رقة غير مؤمنة ليرد بذلك لا ارفع تلك
 الرخصة اعني رفع الاذن عن امثال المطلق في ضمن الفرد المنهية وان امثال في ضمن هذا الفرد غير ما دون فيه ومعلوم
 ان هذا لا يوجب تحريم اصلاً فضلاً عن ان يكون ذاتياً نعم التعرض للمثال فيما لا يذن الله في امثال به تشريع محرم بالادلة
 الا بغيره ولا يجوز ان يكون حرمة هذا التشريع بذلك النواهي لافها محصلة ومحققة لموضوع التشريع فلا يصح ان يكون منهياً عنه
 بها واحكامهم بوجوب اجتناب المشبهين فلا يصل للنص الوارد بوجوب التيمم معها فيقصر على مورد النص وما يفهم منه التعبد اليه
 كما يذهب الانائين واشتبا النجس العين بالظاهر غير مما سندر في فروع المسئلة انتهى في قول لا تنصاً ان لا اشكال في ظهور
 النواهي في الحرمة الذاتية اذ وردت غارياً عن انضمام قيد ناظر الى شيء من الجتها العينية الا ان ما ذكره المحقق المذكورة
 الخارج عن المفروض لان سبق المطلقات التي يستفاد منها الترخيص لو من جانب العقل فربما على ان المراد بالنواهي مجرد وضع
 الرخصة فضلاً عن عقيب تلك المطلقات فربما عامة على ذلك كما ان وقوع الامر عقبة في حظره رتبة عامة على ان المراد بالام
 رضة وآما ما ذكره المحقق المذكور في حكمهم بوجوب اجتناب المشبهين من اعتمادهم على النص الوارد بوجوب التيمم معهم مما سندر الى

في المناجس

ان ذلك من باب القصد في ضرورة فلا يتعد الى القصد العين فلا يخرج عن اشكال لانه لا يشوبه ولا الاختيار عن القصد
 المرددين شيئين احدهما نجس والاخر طاهر لا يتغير حال الموت فيه عن القصد بالاختيار فيجوز الحكم في النجس العين بال
 لا يقتضي قطعاً قولي ولا في الاكل والشرب لا عند الضرورة حواستعماله فيهما اختياراً اذ ادعى عليه الاتفاق في
 كنهه اللثام كما ادعاه فيه على وجوب استعماله فيما اضطراراً عن نحو اهر غيلة لا يباع ثم يفلح عن ق والمعتبر في القينة
 وكثرة ونهاية الاحكام والمداونة الضرورة انما هو على تحقيقها عرفاً فيندرج تحتها الضرر والمخرج والنفقة وامثالهما والمولد
 بجزء استعماله في الاكل هو خلطه مع الماكول بالعين والطبخ او غيرها وبجزء استعماله في الشرب ما هو اعم من الاضرار
 الامتزاج ثم ان هذا المقدار مما لا اشكال فيه وانما الاشكال في التعلق بالحرمة مطلق الاستعمال من ازاله واساخ البدن
 والنياب سقى الشجر والذواب استعماله في الاصباغ والتطيين والنجس في امثال ذلك وقد حكى عن المعبر ما يفيد ذلك
 في المسألة قولين قال في الماء القليل لا يجوز استعماله في وضع حدث ولا ازال الزنجب خبثه مطم ولا في الاكل والشرب لا عند الضرورة
 واطلق مع المنع عن استعماله لا عند الضرورة لئلا ان مقتضى الدليل جواز استعماله في كل العمل به فيما ذكرنا بالاتفاق والقول
 وبقي الباقي على الاصل انتهى والظاهر انما يشار بقوله واطلق مع الما ذكره في ط في دليل احكام يرفع ما ليس بقوله والماء القليل لا يجوز
 استعماله في رفع الاحداث وازالة النجاسات في الشرب وغيره مع الاحتياط ويجوز شربه عند الخوف من تلف النفس انتهى نظر الى
 ان لفظ غيره مطلق ليشمل كل ما يصيد عليه اسم الاستعمال والظاهر ان ذكر تلف النفس انما هو من باب المثال للضرورة وظهر من قوله
 في حكم الماء المضاف من ان يباح الضرر فيه انواع النقص في المرفق فيه نجاسة فان وقعت فيه نجاسة لم يجز استعماله على حال النقص
 وقوله في الماء النجس بالنجاسة ان لا يجوز استعماله لا عند الضرورة للشرب لا غير انتهى قال في النهاية وان كان ما حصل فيه للنجاسة
 ما يغلبه لم يجز استعماله وجب ازاله انتهى هو باطلاً في الماء النجس ويقر منه عبارة المقنعة ثم ان مقتضى كلام المعبر المتقدم
 ذكره هو ان مقتضى الاصل جواز الانتفاع بالمنجس الا ما خرج بالدليل ولكن الذي ذكره بعض المحققين هو انه قد وقع الخلاف
 بينهم في ان الاصل في المنجس كائناً ما كان هو جواز الانتفاع به كالاكل والشرب الاستصحاب بحث الظل ان كان دهنا وغيره
 ذلك من وجوب الانتفاع الذي اشار الى بعضها وان مقتضى الاصل يحض القاعدة فيه هو المنع عن الانتفاع به الا ما خرج بالدليل
 حكى القول الثاني عن مفتاح الكرامة وعن بعض معاصريه ثم قال وهو طريفة جماعة من القدماء كالشيخين والسيد بن
 وغيرهم قال في الانتصا وما انفردت به الامامية ان كل طعام غلب على اهل الكتاب من ثبوت كرههم بدليل قاطع لا يجوز اكله ولا
 الانتفاع به بخلاف باقي الفقهاء في ذلك وقوله لنا على ذلك في كتاب الطهارة حيث دللنا على ان سواد الكفار ونجس ثم حكى الثاني
 اللذين حكينا هما عن ونقل عن المقنعة مثلاً ذلك ثم حكى عن في حكم السموم البذر والشيرة والزيت ان قال اذا وقعت في قارة
 نجاسة استصحاباً لا يجوز اكله ولا الانتفاع به بغير الاستصحاب او بغير قال الشافعي وقال قوم من اصحاب الحديث لا يمتنع به مجال
 بالاستصحاب ولا بغير بل يراق الحجر وقال ابو حنيفة يستصحب بربوبية الله وقال داود ان كان المانع لم يمتنع به بمحال وان كان
 غيره من الادهان لم يمتنع به في الفارة فيه وجعل اكله وشربه لان الحجر وورد في السموم دليلة الجماع الفرقه واخبارهم وقال في الشرب
 في حكم الدهن المنجس لا يجوز الادهان به ولا استعماله في شيء من الاشياء اذا الاستصحاب تحت السماء انتهى ادعى في موضع آخر
 ان الاستصحاب بحث الظلال محظور بغير خلاف وقال ابن زهرة بعد ان اشترط في المبيع ان يكون مما ينفع به منفعة محلا وطناً
 في المنفعة ان تكون مباشرة تحفظاً من المنافع المحترمة ويدخل في ذلك كل نجس لا يمكن تطهيره عدا ما استثنى من بيع الكلب للعالم
 للصيد والزيت القليل للاستصحاب بحث السماء وهذا يدل على جواز نجسه لئلا ينتهي ولا ينبغي ان دلالة العبارات المذكورة
 على ان الاصل في كل منجس لا يقبل الظاهر هو عدم جواز الانتفاع به سبباً عند القول بالفضل بين ما ذكرتها وبين ما لم يذكر
 فيها من الاشياء المنجسة والظاهر عند الفرق بين الطعام وغيره من الماء وغيره واما الدهن المنجس فالمفصل بينه وبين غيره من
 المنجسات موجود وهم القائلون يجوز ما عدا الطهارة والاكل والشرب من اقتضا الانتفاع بالماء المنجس وهذا ورتباً استدلال
 لهذا القول بما وجدنا من اجماع المنقول كما تخيله بعضهم وفيه انه لم يجد نصريحاً من احد بنقل الاجماع على عدم جواز الانتفاع
 مطم واما العبارات السابقة فلا يستقام منها الا افتاء اربابها بذلك واما قول المرتضى في الانتصا وما انفردت الامامية

في المناجس
 في المناجس
 في المناجس
 في المناجس

في المشتبه

١٥٦

الشم في الأحكام الشرعية كما يكون باشتغال القضية على نحو الكيفية فكذلك يحصل بتبعية الجزئيات الواردة عنهم كما في القواعد الفوقية
وما صرح به الاختلاف في حكم المخصوص وغير المخصوص مما اشتبه بالفحش والحرام حيث حكموا بالنجاسة والتنجيس في الأول دون الثاني وإن
كان لا يرد في الأخبار بقاعدة كلية إلا أن المتقاربات على وجه لا يراهم الزمان في خصوصيات الأفراد التي تصلح للاندراج تحت
كل من قاعدة المخصوص وغير المخصوص ثم إن ذكر من جملة ما يستفاد من العموم ولو بضميمة غير الموثقين المذكورين وذكر بعضهم
تلك الجملة الثوب المنقوص بعضها مع وقوع الاشتباه في جميع أجزاء الثوب قال فانه لا خلاف بين الأصحاب في أن لا يحكم بطهارة الثوب
إلا بفسله كذا ثم قال وبراستفاضة الأخبار في صحة محمد بن مسلم عن أحدهما أنه قال في المني يصيب الثوب فإن عرفت
مكانه فاعسله وإن خفى عليك فاعسل الثوب كلها ومثلها صحة زرارة وحسنه محمد بن مسلم ورواية ابن أبي يعفور و
غيرها وذكر أيضا أن من ذلك اللحم المختلط ذكية بميتة ففقد هيبه لا يصح له التحريم لجمع من غير خلاف وعليه ذلك الأخبار منها
حسنة الحلبي عن الصادق أنه سئل عن رجل كانت له نعيم وبقر وكان يذبح الذنبي منها فيعزله ويعزل الميتة ثم إن الميتة والمذكي اختلطا
فكيف يصنع قال يبيع من ينحل الميتة ويأكل منه قال وما مثلها حسنة الأخرى ثم إن ذكر أن جملة من الأخبار قد صرحوا بالتنجيس
في خصوص المخصوص كرواية الحلبي المتقدمين في اللحم المختلط ذكية بميتة وما رواه أخوه في باب سنده عن ضرب من الكنايسة قال
سئلت الباقر عن الدهن والخبث نجس في أرض المشركين بالروم أناكله فقال أما ما علمت أنه حلال فالحرام فلا تأكل وأما ما لم
تعلم فكله حتى تعلم أنه حرام وما رواه عبد الله بن سنان عن الصادق أنه كل شيء لك حلال حتى يحبسك شاهدان أن فيه ميتة ثم قال لجمع
كما ترى صريح في التبريم لهذا المخصص كرواية قلايسان بن عمار وروى عن جواد الجواد عن ثوبان بن يحيى عن ثوبان عن أبيه عن الرضا عن أبيه
وأحد منهما ثم أرسلها في الغنم حيث قال لا يقسم الغنم نصفين ثم يفرق بينهما فكل ما وقع التهمة عليه فميتة فميتة وهذا هو الصحيح
وأحد من جواد بن أبي بصير في ذلك أنه يستفاد منه عند جواز إجراء حكم الطهارة والحل على شيء من الأفراد قبل القرعة وأورد بعض
المحققين على ما امتنع به جواد من الاستقراء في الموارد الشرعية بعد بلوغ ذلك حدا يمكن الاعتماد عليه مستقلا وظاهرا أنه
لربيل تلك الموارد في الكثرة إلى حد الاستقراء وإن كانت كثيرة هذا ولكن الاختصاص مشاكل من الأخبار المذكورة يعطي أن اختلاف
الحرام بالحلال والنجس بالطاهرة لوجوب الاحتياط وبعد انضمام بعضها إلى بعض لا يبقى شيء صحت الاستنباط إليها الحكم بأننا إن قد
جاء الأمر الشرعي بالاجتناب عن الفحش الواقع لا يكتفي وتوجه فيما بين التنبهين فيجب الاجتناب عنهما جميعا من باب التجدد فان
الاقدام على ما لا يؤمن مع من المفسدة والعقاب كالاقدام على ما يقطع فيه بذلك من حيث القبح بحكم العقل ولا يبين الاقدام
على مباشرة أحدهما لا يؤمن مع من المفسدة والعقاب كالاقدام على ما يقطع فيه بذلك من حيث القبح بحكم العقل ولا يبين الاقدام
تقدم حكمية عنه ما صوته وآيته فقد يفتنا النجاسة في أحدهما فلا نمان أن نقدم على ما هو نجس انتهى على العلامة وجوب
اجتنابها بقوله لأن استعمال النجس محرر فيجب الاجتناب كالمشتبه بالاجنبية انتهى تألها ما لحق عن المصنف في الاعتبار من جهة وجوب
الاجتناب بعد نقل الاتفاق على أن يبين الطهارة في كل منهما معارض يبين النجاسة ولا رجحان فيتحقق المنع انتهى في هذا الوجه
ناظر إلى أن استعمال الماء لتحصيل الطهارة لأجل ما هو مشروط بها مشروط بذلك الماء طاهر أو مع كون الماء ذائبا نائبا و
وقوع الاشتباه بينهما يتحقق اليقين بأن ما بينهما طاهر لكن يكون ذلك اليقين معارضا بان ما بينهما نجس ومقتضى ذلك
أن يكون كل واحد من الوضوء بانفراده حصل الشك في كونه طاهرا أو نجسا فلا يحصل شرط جواز الاستعمال أعني طهارة الماء وهذا
الوجه يجري على كل من القولين من اشتراط طهارة الماء في تحصيل الطهارة والأكال والتشرب من اشتراطها في مطلق الاستعمال
فيجوز بكل من إيجاب القولين على مقتضى مذهب من الموارد والظاهر أن إذا بقوله أن يبين الطهارة في كل منهما معارض أن كون
كل منهما بانفراده غير ذلك لو أحدهما المتيقن بنجاسته فيكون كل واحد منهما بانفراده مشكوكا الطهارة فلا يجوز استعمالهما
يشترط فيه الطهارة وإذا عرفت هذه الوجهين للتعميم علمت أنها صالحة للاستدلال بها فيما نحن فيه من اشتباه الأمانين من باب
الاستدلال على الكلي الصادق على المورد تنبيهات الأول أنه مع ما عرفت من خال الحكم في هذه المسئلة ناقص المحقق لا يرد عليه
في سنده فقال إن دليله خبران غير معتبرين أحدهما موثق والآخر ضعيف لكن الظاهر أن مؤيدان بالشبهة بل بالأجماع على
الظن وعدم ظهور الخلاف وبأن التكليف بالطهارة بالماء الطاهر محقق والخروج عنه إنما يتحقق باليقين والظن المعبر شرعا وليس

والعقاب والى هذا الوجه أشار الشيخ في حيث قال بعد

عن ذلك إجماعا على المتيقن في
طهارة ماء من حال يؤمن

هنا وفيه تأمل والظن يتألف على اعتبار قواين الأصول واعتبار العلم بالقبسات جوازا استعمالا لهما إذا دعى على تقدير التنازع والراجح
مع التماس كما يقال مثله في أحكام الفقه الثوب المشترك من عقد وجوب الفصل على أحدهما مع جريان الدليل بعينه وهذا هو الواقع في القواين
والشريعة التهمة إلا أن العدل عن قول الأصح مع عقد الشريك يحتاج إلى حجة مائة وصرح في الفروع والأصول في كتاب القامة و
الخاصة بعد الجواز أن لا يمكن دليلهم على ذلك أيضا وانحصار خلافه للأجتماع وهو غير قاطع وبالجملة المسئلة مشككة ولكن دعوى الأصح
في المختلف في مثل هذه المسئلة مع ما تقدم من الخبرين وعقد الخلاف يقتضي بجواب الاجتناب الواسع وهو يقتضي إراقة الماء ثم التيم
لوجوده في دليل الأصل ويحمل الحمل على الاجتناب ولهذا قلنا بالخطأ دون الوجوب كما قال برحق ويظهر من الصدوق انه في زاد
صاحبه المخالف في القواين فانه بعد ان ما ذكره المصنف هو منه هب لأصحاب ان المستند فيه ما رواه غمار الساطي
وساومته الا ان يرضى على الوجه الذي قد تناقله عن لفاته اجمع عليه بان اجتناب الفجر اجتنابا وهو لا يتم الا باجتنابها معا وما
لا يتم الواجب لا به وهو واجب تنظر فيه وعلمه بان اجتناب الفجر لا يقطع بوجوب الامتناع بتحقيق بعينه لا مع الشك فيه ثم قال واستبعد
سقوط حكم هذه القامة شرعا اذ لم يحصل المباشرة بجميع ما وقع فيه الاستثناء غير ملتفت اليه قد ثبت نظيره في حكم واجد الف
في الثوب المشترك واعترف به الأصح في غير المحصولات والفرق بينه وبين المحصولات اخرج عند التامل ثم قال ويتقاسم قواعد
الأحكام ان لو تعلق الشك بوقوع القامة في الماء وخارجها لم يجز للماء بذلك ولم يمنع من استعماله وهو مؤيد لما ذكرناه فتم انتهى
وانت خبير بان الاجماع المفقولة سابقا مضاعفا الى ما ادعاه في لف كافيته الحكم بمقتضاها وان الموقوف عندنا حجة وان
الضعيف على طريقتنا يجزى بالشبهة وان استعمال الماء في الطهارة والاكل والشرب بشرط بالطهارة وكان تأمل المحقق الادريسي
الشادة لان عقد العلم بالقامة كاف لكن يدخله وان كان عقد العلم بالقامة كافيا الا ان ذلك عبارة عن الجهل بالكيفية وما
اذ لا يمكن مسبوقا بحالة متيقنة او مقرونا بما مارة معتبرة على خلافه وفيما نحن فيه العلم بوجوب الفجر الواقع في الاثباتين موجودا
يندفع ما ادعاه صاحبك من انه لا تكليف بالاجتناب مع الشك فان ذلك هو الشك التصرف دون الشك في تعيين أحدهما مع العلم
بالجملة بوجوده فيما بينهما ومشككة واجد الحق لا يدخله فيما نحن فيه ان المكلف لو احدى في حق فيه محاطا باحد التكليفين وهذا
احدا للمكلفين محاطا بواقع فليحق كلامنا هو لازم تكليفه وأما ما ذكره من انه لو تعلق الشك بوقوع القامة في الماء وخارجها
لم يجز للماء بذلك ولم يمنع من استعماله ففهم ان ذلك بمنى على كون خارج الماء خارجا عن محل الاستثناء فلا يجرى فيه التكليف فيجوز
الشك بالنسبة الى الماء الذي هو محل الاستثناء والتكليف ابتداء في غير ما يشك في البراءة الثانية وتوقع الاستثناء يتصور على وجهين
أحدهما ان يكون تحقق الاستثناء حاصل من حين وقوع القامة بان يعلم وقوع القامة في احدا الاثباتين لكن لا يعلم بقصيلة الخصو
ما وقع فيه وما بينهما ان يعلم وقوع القامة في واحد من حين بطلان الاستثناء بين ذلك الميعين وبين غيره وظن الرقائين المذكورين
مستند المسئلة انما هو الاول ولكن لا فرق بينهما في وجوب الاجتناب بحال القامة لان الفجر الواقع بوجوبه في اثنى حال فرض
الاستثناء فيتوجب الاحكام بالاجتناب عن الفجر الواقع في المكلف مضاعفا لان معقد الاقاقات والاجامات المفقولة يعم
الضمين فلا يضر في سكوت الرقائين عن الوجه الثاني وتما يقال انهما قد لا يعلو عليه بالفجر لانه مع وقوع الاستثناء ابتداء بحيث
لا يسبق للتخصيص تعيين اصلا اذا حكم بوجوب الاجتناب من الجميع من باب المقتضى ففهم اذا علم التخصيص طرعا بالاستثناء وتغير الحكم
بالاجتناب عنه يكون سري الحكم اوله وزعم هناك انهما مطلقان بالنسبة الى الوجهين ولهذا قال اطلاق التصرف كلام الأصح
يقضي عدم الفرق في ذلك بين ما لو كان الاستثناء حاصل من حين العلم بوقوع القامة وبين ما لو طرأ الاستثناء بعد تعيين
الفجر في نفسه ثم قال والفرق بينهما محتمل ليقع المنع من استعمال ذلك الميعين فيستصحب ان يثبت الناقل عنه انتهى والترقب
ذكرناه من احتمال الجواز في صورة سبقه بين التخصيص هو ان الدليل الذي حكاه عن العلم ان كان مؤلفا من تلك مقتضاها وهو
لا يمنع من المقتضى من الاختيارين وانما منع من المقتضى الاول في حيث عين التخصيص سابقا وتغير التكليف بالاجتناب عنه ثم استصحب
وجوب الاجتناب عن ذلك الميعين بعد استثناءه بالآخر مع ان يقال ان الفجر الميعين الواجب اجتنابه موجود بين هذين فيجب
الاجتناب عنه ولا يتم الا بالاجتناب عن الجميع ومقتضى الواجب اجتنابه وقد عرفت مما تقدم على الفرق بين المستصحب وغيره التمسك
انما قال العلامة في لف وهل يجزى الا اقر قال حرمه فهو وجوبه للمعبد منع من ليس قال ابو جعفر ابن بابويه اذ هما ويتم ولم

يقع عن ابن الجبجد للأراقة ثم قال والوجه عند ما قال ابن تيسر لنا انه ما ينفع به ما الشقي الذوا او لشرب عند العطش ولا يمكن
تطهيرها او لا يمكن تذكر الطاهر منها ثم انقل احتجاج الشيخ بالرايتين المشتملين على الامر بالا اراقة وبانه لو لم يعرفها لا يباح
له التيمم لا شراطه بعكس الوجهان واجاب عن الرايتين او لا بالطعن في السند فان عمارا فطحي وساعة واقفي وثانينا بجمل الأراقة
على التسوية بخبر انه لا يجب عليه استعمال احدهما بل لا يجوز المنع من القوي كما ذهب اليه الجمهور وعن المعبران الامر بالا اراقة
كناية عن تفهيم المنع واجاب عن لاخير بالمنع من الوجهان فان المراد من الوجهان التمكن من الاستعمال وهو ممنوع من استعمال
هذين الاثنتين فلم يكن واجدا شرعا وافول الحق هو عند وجه الادارة وجواز التيمم بدونها كما ذكره من ضعف سند الرايتين
لما عرفت من اننا نرى في الموقوف حجة وان الضعف فيجب بطلان الاحتجاج بل لان الظن المعارف من الامر بالا اراقة في امثال المقام انما
هو الكناية عن عدم جواز ترتيبها لاثنا المقصود من ذلك الماء عليه يؤيد هذا الذي قلنا انه قد ورد الامر بالا اراقة في جملة من اجبا
الماء القليل لك انما ابتد فبات مع انه لم يقل احد بوجوب الادارة هناك فليس ذلك الا لكون المراد بالا اراقة ما ذكرناه فيها
موقفه ساعة قال سئل عن جعل من الطشت او الركوة ثم ادخل يد في الماء قبل ان يفرغ على كفيه الى ان قال فان كان اصنا
جانبه فادخل يد في الماء فلا بأس ان لم يكن اصنا بد شئ من المني وان كان اصنا فادخل يد في الماء قبل ان يفرغ على
كفيه فليفرق الماء كله وبالجمل لا يخفاء في ذلك الامر بالا اراقة على عدم جواز الانقاع بالماء المذكور وان وجوه حكم القيد فلا يجوز
استعماله في شئ مما يشبه طهيرة الطهارة ولا يرد انه لا يحكم بنجاسة ملا في واحد منهما لان عدم نجاسة الملا في اجنب من عنوان الاستحباب
الراجع انه قال فيما حكى عن المخالفين كثير من الاحتجاج كالشيخين والفاضلين على عدم الفرق في وجوب الاحتجاج مع الاستنباء بالتعبير
بين وقوعه في الاثنتين او اكثر مع ان الحديثين اللذين احتجوا بهما الحكم انما وردا في الاثنتين فكانت استندوا في التعميم الى الانقاع
وبنه بعضهم على عدم الفرق بين المائتين في اثنتين او عشرين والحال فيه كالأول ولو تم الاحتجاج بالا اعتبارات التي ذكرها لكنا
دليلا في الجميع واما النص فاحرص كما قد علمت فوقف التسوية التي ذكرها على الدليل ولعله الانقاع مضافا الى الاعتبار انتهى ولا يخفى
ان ما تقدم من الدليل العقلي وهو ان النص الواضح موجود بين الاثنتين قطع وانما يجب الاحتجاج بالجميع من باب المقتضى متجافيا
فاد على الاثنتين سائر المشتمين غير الاثنتين كالعديدين والحوذين بل الغدران والحياض بل في المشتبئ في الاصناف المختلفة كالو
اشتبئ الماء الفس بكن الماء الموحى في الاناء والموحى في الحوض الموحى في الغدير بل في المشتبئ فيما عدا من كل من الاصناف والاربع
ان ما ذكر من الدليل حكم عقلي فليحجب لا اعتمادا عليه الاستناد اليه بل بما يمكن ان يزيد على هذه الجملة ونقول ان المفهوم من
النص عرفا هو الاستنباء في مطلق المعتد لا قولان ببناء الشرع على اعطاء القواعد الكلية في ضمن المثال كما ذكره حشاش فان لم
يثبت بل يستلزم من راحة القياس انما اقول ان ذكر الاثنتين كناية عن المعتد اذ من المعارف لك عليه مدار الخطاب على كل لغة
ان يفرض المعتد في اقل مرتبة لا عطا الحكم فيما عدا من مراتب الجحد وارشئت صدق المقال فخلبك بعرض وابق الاثنتين على من
كان خالي المذهب من اهل المعارف حتى يجلانهم لا يفهمون منهما سوى السؤال عن حال المعتد من الاناء اذا وقع في بعضه نجاسة
واشتبه بل يقولون الانقاع الذي اشاح به المعامل في قسامه على ان حكم ما زاد على الاثنتين انما هو حكمها ليس الاثنتين من فهم
الاحتجاج من الرايتين ما هو المعنى المعارف لك قرناه وان ابيت عن ذلك وانكرت استناد انهما المعنى المذكور الى اللفظ
قلنا لا مجال لانكار وجود مناط الاثنتين على وجه القطع في كل متعدد مما زاد عليها كما اننا نقطع بان خصوص كون الماء في
الاناء مما ليس له مدخل في الحكم الخاص انما يحكى في حق عن صريح جماعة من الاحتجاج انه لا يجوز التحريم في الاجتهاد بتحصيل الامارات
المرجحة لطهارة احدهما واقفهم في ذلك معك لا يثبتون انتهى عن استعمال هذا الماء والقرنية التي لا تثبت اليقين غير كافية في
الخروج عن عمدة النهي الشرعي انتهى من العلوان مرادهم غير الامارات المعبرة شرعا ووجه فالوجه ما ذكره السادس ان لو ادرك
احدا الاثنتين وبقي الآخر وجب الاحتجاج بالباقي لانه قد تم في التكليف الاحتجاج عن كل واحد فلا يجب انتفاء غيره في ارتفاع
التكليف بالاحتجاج عنه ولا يسهل ان الاحتجاج عن كل واحد انما كان واجبا من باب المقتضى للوصول الى التنبه عن الغيب الوافي
وعند انتفاء واحد منهما يحتمل ان يكون الغيب الواضح هو ذلك المنفى فلا يتحقق مباشرة الغيب الواضح بحجة مباشرة الباطن لانا
نقول ان هذا المقال انما فيه بناء على القول بان التكليف المنجز عند الاستنباء هو المنع عن المخالفة القطعية وكفاية الموافقة الصريحة

وكلامنا مبني على وجوب الموافقة القطعية فانزع بغير التكليف بالاجتناب عنهما معا ولا يرفع بانفكا أحدهما والا كان اللازم جوا
مباشرة واحدهما مع الاجتناب عن الآخر من اول الامر وينفع على اقلناه ان لو اشتبه بالياء انا طاهر كان الحكم كما تقدم من وجوب
اجتنابهما في الطهارة من الحدث والنجس والاكل والشرب لا يضر في خروج مثل هذا المفروض عن صريح النص لسريان مناط القطع
وجريان الدليل العقلي وقد حكى عن النص يخرج بوجوب الاجتناب في المفروض اما ما حكى عن جواز المعامل من الاعراض عليه بان
ذلك خارج عن النص وحمل الوفاق عند وقوعه بما عرفت هذا كله فيما لو كان اذ اقر احد المائتين بعد العلم الاجمالي ونجس الخطاب
بالاجتناب عن الجميع واما لو اريق احدا الاثني عشر ثم حصل العلم الاجمالي بنجاسة واحد من البائتين والثالث فلا يجيب الاجتناب
عن البائتين لان التكليف انما يسوغ توجهها بمقدار الاشتباه ولا يجوز توجيه الامر بالاجتناب عن الثالث عند حصول العلم الاجمالي
لما لم يتأخر عن التلصص فيكون الشك في وجوب الاجتناب عن البائتين شكاً ابتدائياً فيجوز فيه اصل البرائة التسامع انه هل يجوز
للمكلف ان يحصل اليقين بالطهارة من استعمالها على وجه القاطع بان يؤمنا باحدهما ويصلي ثم يحصل اعضا الوضوء بالياء
الاخر ثم يؤمنا بما بقي منه بعد الغسل ثم يبدا الصلوة قال في حق الذي صرح بجمع من الاحتياط انما هو المانع ثم اخاره ووافقه
العلامة الطباطبائي فقال ولو توافقا على رفع الحدث لم يرفع ونفس هكذا الخبث وعن المعتمد قليله بانه ماء محكوم بالمانع منه
فجوز استعماله بجري استعمال النفس انتهى هو اشارة الى التمسك باطلاق الرائيين الناطقين بالامر باقائهما وقد صرح
بالتمسك ببعضهم وهو في محله مضافا لافضا الدليل العقلي بحجته الاستعمال على وجه كلي ولم ينفق على صرح بالجواز نعم في
نسخ الانام انه نقل العلامة جوازه عن بعض العامة وربما قال به شاذ من الخاصة وهو ضعيف جدا انتهى في الجواهر بعد الحكم
بعدم الصحة ما نصه فاعن العلامة من احتمال وجوب ذلك عليه تحصيل الطهارة البقية في عينيها لمقام لما عرفت من الاحتياط
والاجتماع وان سلمنا امكانه من جهة القاعدة يتناول ان الوضوء بالنفس حرمته تشرعية لا ذاتية ثم ان ما ذكرناه من عدم جواز
انما هو اذا كان المكلف ملتفتا للاشتباه في حال الاستعمال فان الوجبة في عدم الاجزاء هو توجيه التمسك اليه كما لو فرض وان كان
بعيدا ان غفل عن ذلك فاستعملهما على الوجه المذكور ثم تبين للاشتباه لكن علم ان المستعمل اخيرا انما هو الطاهر فلا اشكال
في الاجزاء من جهة غفلته الموجبة لارتفاع التمسك عنه وقد تبين مطابقة عمله للواقع اما لو علم بعديتين الاشتباه ان اتى بالاثني عشر
اسبق ففيه الجواز انما انما انما غير محجور وورد عليه بانه لا وجب له في الاجزاء مع فرض عدم الانكشاف لا ارتفاع التمسك كما عرفت وشك
تحقق موجب للفناء ثم بقي الاشكال من جهة نجاسة الاعضاء المتبقية بملاقاة النفس منها فينتج ان هذا الاستصحاب مضاف
باستصحاب طهارة الاعضاء بعد الوضوء الصحيح ومحل المقال انه مع تعارض احتمال تقدم الطاهر تاخره فالمرجح انما هو احتياط الطهارة
الثامن انه هل يجوز ازالة الخبث بالماء المشتبه بالنفس لا وفي موضع المقال في رسم بالعرض للكلام في موضعين الاول انه هل يجوز
ازالة الخبث باحدهما ام لا والاظهر عند الجواز بغيره عند ترتيبه بالياء انا طاهر على ما غسل به لانه مشكوك الطهارة بل محكوم عليه بحكم
النفس فلا يصح ان يحكم على ما غسل به بحكم الطاهر ومنه ان الطهارة شرط في الماء الذي يوضع به الخبث وقد ذكر في المقام وجلاخ
وهو الجواز استنادا الى اطلاقات الفصل خرج ما علم بنجاسته وبقي البائتين فيندفع استصحاب نجاسته المحل بتلك الاطلاقات ولكن
الفاصل بذلك استثنى صورة وهي ما لو كان النفس المردي بينهما مضافا والوجبة في الاستثناء جريان اطلاقات الغسل بالماء مع
والاظهر ما ذكرناه اولا انه لو فرض ان النفس المضاف في المشتبه وقت عن تحصيل الماء الطاهر فظهر ثوبه المعلق بنجاسته والاثني
بالصلوة فيه لم يجز ان يظهر النجاسة المعلومة بالماء المحتمل طهارته تحصيل الماء هو اقرب الى الشرط المعبر عن الطهارة المعلومة
بل لا يبعد جواز ذلك وعن العلامة في النهاية انه قال في محله وجوب استعمال احدهما في غسل النجاسة عن الثوب المبدن مع
عدم الانتشار لا ولو في الصلوة مع شك النجاسة عليها مع تيقنها ثم قال ومع الانتشار اشكال فان اوجبت استعمال احدهما
في ازالة النجاسة فهل يجيب الاجتهاد بامسحاحها ام لا في الاول فلا يجوز اخذ احدهما الا بعلاوة تقضي ظن طهارة الماتو
او بنجاسة المتروك لتعارض اصل الطهارة وتيقن النجاسة وعرفنا ان ذلك لا اصل متروكا اما في هذا اذ ان في هذا نظر
في التعيين ويجوز عدمه لان الله يقصده بالامسحاح بغير طهر النجاسة والاصل الطهارة وانما استغنى للاشتباه وهو مشترك
بينهما انتهى ما ورد على ما ذكره في صدر الكلام الى قوله مع تيقنها بان هذا انما يتم في الثوب المبدن الغيب بنجاسته محققة

في الماء المشتبه بالنجس

١٤١

اما لو استندت نجاستها الى الشهادة والاحتجاج فان النجاسة تكون مظنونة واستعمال هذا الماء لا يرفع ظن النجاسة بل يعلو بزيده
قوة وعلى ما ذكره من تقوية وجوه الاحتجاج على تقدير وجوه الاستعمال مع الانتشار بضعف احتمال وجوب الاستعمال بضعف ما
يتفرع عليه ايتم ثم قال المورود بزيده ضعفان زعم العصر المشتبه بطلب الامارات المفيدة لظن طهارة احدا لا تائين وهما
منعتان بالاية والرواية ويندفع الاول بان قول العلامة لا يوليه الصلوة مع شك النجاسة عليها مع نيقتهما صريح في ان مقتضى
كلامه انما هو النجاسة المتحققة في الثوب والبدن فلا وجه لما اورده المورود مضاعفا الى ما يتجر عليه من ان الشك في نجاسة احد
المشتبهين لا يعقل ان يزيد لظن نجاسة الثوب والبدن قوة ضرورة ان غسل شيء منهما بالماء المذكور يوجب تنزل ظن النجاسة
الى الشك فيها ومن المعلوم ان الصلوة في مشكوك النجاسة اول من الصلوة في مظنون النجاسة وانما ما اورده من ضعف وجوب
الاستعمال في صورة الانتشار فهو وان كان حقا الا انه لا يوجب ضعف ما فترعه عليه من السؤال عن وجوب الاجتهاد وعدمه
بلفظة هل نعم تقوية وجوب الاجتهاد ضعيف من جهة عدم الدليل عليه العلم بمركبة الاصل في احدهما لا يوجب النظر مع فرض
كون الامارة غير معتبرة كما هو مفروض منهم في الاجتهاد الذي نقاه اصحابنا في مسئلة الا تائين المشتبهين الثاني انه هل يجوز ازالة
النجس بهما على طريق المعاقبة لا فقول الوجه هو الجواز لاننا نعلم غسله بماء طاهر فيحصل العلم بزوال النجاسة السابقة وهو
تفحص بالماء القبر الموجود بين المشتبهين غير مقلو لا احتمال كون النجس هو المضمول به او لا دون الثاني حتى يتفحص به المضمول بانها
فلا يؤثر الماء المتنجس فيه نجاسة لانه في ذلك الماء المتنجس بين وقوعه على محل نجس غير قابل للتنجس ثانيا وبين وقوعه على محل
ظاهر قابل للتنجس فيستصح الطهارة الحاصلة من الغسل بالماء الطاهر ولو فرض معارضة هذا الاستصحاب باستصحابنا
النجاسة المضمولة بها عند ملاقة الماء القبر وان لم يعلم ان سببها نفس ملاقة هذا الماء المتنجس وان سببها ملاقة النجاسة
سابقا كان غاية الامر انما قطع ما يفرج القاعدة طهارة الاشياء وهذا القول هو المحكي عن جماعة وقد عرفت مصير العلامة
الطحايطائنة في البيوت السابق لكن في تلخ الانام ان كلام السابقين قد يعطى العدم ولعل الوجه فيه ان محل متيقن النجاسة
اصلا وبالعارضة هي معنى النجاسة العارضة هي الحاصلة من ملاقة ماء الاناء الذي هو القبر الواقع واليقين بزوال
النجاسة الاصلية وان كان حاصله على التقديرين لكن زوال النجاسة العارضية ليس بمتيقن لكونه موقفا على تاخر استعمال
الاناء الطاهر عن استعمال الاناء النجس في هذا ليس بمتيقن ولا يرفع اليقين الا بيقين مثله ثم قال ولعل هذا هو الاقوى فقا
لظن الاكبرين عملا بالطلاق الخبرين انتهى وذكر بعض المحققين في توجيه هذا القول ان المرجح بعدنا في الاصلين عموم ما
دل على وجوب غسل الثوب من النجاسة المرددة فاذا فرضناها بولاد دل قوله اغسل ثوبك من ابوالنخاع لا كل نجاسة على وجوب الغسل
عقب كل بول والامر بالغسل وان لم يعلم بقائه الا ان الاحتياط اللازم عند الشك في سقوط الامر بقضي وجوب الغسل ثم
انزلة ردة باننا نقطع بان وجوب الغسل لفصل الطهارة فاذا حصلت ولو بجمك الاصل سقط وحاصل ذلك انه يفرض كل فرد
من النجاسة الملاقة سببا لوجوب غسل الثوب منها فاذا تحقق الغسل بها بعد من العلم بالحال فالنجاسة الملاقة للثوب من احد
المشتبهين مع الطهارة الحاصلة من استعمال الاخر نظير الحدث مع الطهارة المشكوك في قدومها عليه الفرق بين المقام و
مسئلة الطهارة من الحدث جريان الاصل فيها انتهى اما ما تقدم من التمسك لهذا القول بالطلاق الخبرين فيدفع
ان قوله بغير قيمها ويقيم يدل على ان محل السؤال انما هو الطهارة من الحدث وعلى هذا فلا يقيدان حكم الطهارة من النجس
فلا بد من الرجوع الى القاعدة ومقتضاها الجواز ويترتب على ذلك حكم الطهارة التاسع انه لو اصابنا احدا لا تائين جميع
ظاهر بحيث ينجس بالملاقة لو كان الملاءة مقلو النجاسة فهل يجب اجتنابه كالنجس او يبيح على اصل الطهارة فيه قوله ان
اوتها من مذهب العلامة في هي على ما حكى عنه وثانيهما خيرة صاحبنا في اقلالة عن قطع المحقق الشيخ على في حاشية الكتاب
وميل جده مرة اليه في روض الجنان وحكاة في الذخيرة عن جرحنا المأثرة ايضا وقواه حيث قال ولا هو طاول الاول وان كان
الثاني اقوى مما انتهى في الجواهر ان المشايخين لا يمتثلان اما القول الاول فالثاني عثرنا عليه من وجوب الاحتجاج عليه مورا حدها ما
حكى عن العلامة في هي من ان المشتبه بالنجس حكمه كحكم القبر كان الحاك في هذا الوجه عند استفادته من العبارة المحكية عنه
في قول لو استعمال احدا لا تائين وصلى به لم يضره صلواته ووجب عليه غسل ما اصابا المشتبه بماء متيقن الطهارة كما

لنفسه ثم نقول عن بعض الأدلة التي تجوز الفصل عنه مع إيجاب الحل ما أمر بيقين فلا يزول بالشك في النجاسة وإيجاباً بغيره لا فرق
في المنع بين يقين النجاسة وشكها هنا وان مرتبة يقينها في غير الشك لا تكون خيراً من الوحي المذكور في مرتبة الدعوى نعم لو كان
في الأدلة ما يعطي عموم المنزلة أو التشبيه بغيره أو إيجاباً إلى غيره كان اللازم هو الأخذ بذلك القول لكن ليس من ذلك
عين ولا اثر ولهذا قال في كونه وجوباً لا محذوراً ان المشتبه بالنفس يحكم النفس لا يريدون به من جميع الوجوه المراد في غير
بحيث يمنع استعماله في المطهارة خاصة ولو صرحوا بإزالة المساوات من كل وجه كانت دعوى جالين عن الدليل انتهى فليتها
ما في الجواهر حيث قال لعل ما ذكره من غير ما تقدمت الإشارة من التبر من جريان قاعدة المقدمية فيه وذلك لانه يكون
ح مكلفاً بإجتناب النفس هو الأثرين ان يكون هذا الأثناء والثوب والأثناء الآخر والثوب وهذا الأثناء وحده أو الآخر وحده
فيجب ترك الجميع من باب المقدمة وذلك ينقطع الاستصحاب أيضاً استصحاباً طهارة الثوب كما انقطع الاستصحاب في غيره اذ لا
مغزى للقول بخصوص الحكم فيما اذا كان الاشتباه في الأثناء انتهى في هذا النوع دون غيره فان من يقين جريان المقدمية فيما
لو وقعت في الأثناء والثوب والبدن ونحو ذلك انتهى ولا يخفى عليك ان مقتضى كلامه هو انه فرض وجود الملازمة في الطرفين
نقول ان هنا اعتبارات ثلاثة لا تارة يلاحظ كل من المشتبهين في عرض الآخر وأخرى يلاحظ كل من الملازمين في عرض الآخر
وثالث يلاحظ كل من المشتبهين الملازمة في عرض الآخر لا اشكال في كون الاولين متدرجين تحت عنوان المشتبهين لكون كل من
المقارنين في عرض الآخر من دون تفرع لاحدهما على الآخر وهذا بخلاف الثالث فان الملازمة متفرعة على المشتبه لا يوان في
مرتبة فيما لو اصاب شي واحد من المشتبهين لم يدخل معهما في الاشتباه ولا في العلم الإجمالي ويجري البحث في انه هل
يحكم عليه بالنجاسة من اجل ذلك ام لا وحجراً الاعتبارات الفارضية لا يجب في امثال المقام والا لم يستقم اطراف الاحكام
وانتفاهاً الا ترى انهم يفرقون بين المشتبه بالمحذور وغيره مع انه يمكن ارجاع كل منهما الى الآخر باعتبار اعتبارات فالمدانما
هو على العلم الإجمالي لا في المحقق ولا عبرة بالعلم الإجمالي الجلي الخرج بالنظر في الاعتبارات نعم لو فرض ان كل انا وقلة
ثوب او ثوبان مثلاً وكان عدد الأثناء مثلاً تحقق الاشتباه والعلم الإجمالي بين تلك الثياب في نفسها لكونها في مرتبة
واحدة وجب الاجتناب عن الجميع اما لو نقص عدد الثياب عن عدد الأثناء ولو بودوا فمحقق العلم الإجمالي فيما بينها انهم مضافاً
الى ما يقدر عليه من ان الشبهة المحصورة انما هي من قبيل الشبهة الموضوعية وقد خلط فيها ما هو من الشبهة الحكيمة لان قوله
او هذا الأثناء وحده أو الآخر وحده انما يتم بالنظر في الشك في حكم الملازمة فالتأني ما ذكره في حق انتصاف العلامة حيث ذكر ان
مقتضى ما نقله من ان اختيار المتعلق بحكم المشتبه في افراد المحصورة مما ورد في هذه المسئلة ونظائرها وان ذلك قاعدة كلية
إعطاء المشتبه بالنفس حكم النفس على التفضيل لا في المشتبه بالآخر كك الأثرين ملاقات النجاسة لبعض الثوب مع الاشتباه
بشيء اخر موجب لعلمه كالأثر في كونه في الظاهر لا وحده لذلك لا توقفت يقين طهارته الموجباً جراً وحكم الظاهر عليه
من جهة التساوي فيه ومنع تعدد حكم النجاسة الى ما لا يفرق بطورة على ذلك واعترض بعض المحققين بان لا يحد في موارد الشبهة
المحصورة موارد اذا نشأ في على إيجاب الاجتناب من المشتبهين ثم قال العجب استنباده مرة بما ذكره من مسئلة الثوب مع ان
الشيء لم يزد فيه على وجوب الاجتناب من النفس الواضح في الصلوة التي لا يتم العلم به الا بالاجتناب من هذا الثوب قبل غسل مجموعها
نجاسة ما لا في موضعاً منه فليست الاعين المدعى ابعها اذكره بعض المحققين من ان الظن من وجوب الاجتناب عن شيء من
النجاسات كالمية مثلاً ووجوب الاجتناب من ملازمة كالمية من بعض الأجناس وكلمات بعض الأصحاب حيث ان الاجتناب المطلق
بمع الاجتناب عن الملازمة فانه لا يخفى ما فيه من المنع وكثرة لذلك امر بالتأمل تحت القول الثاني وجوه الأول استصحاب الظاهر
الملاق كالثوب مثلاً وهذا هو الذي ذكره في كونه بقوله لان احتمال ملاقات النفس لا يرفع الطهارة المتبقية وقد روي رادة
في الصحيح عن أبي جعفر انه قال لا ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك بل انتهى الى اشارة الجواهر بقوله ان التعيين
الإجمالي لا يرفع الاستصحاب المنهق موضوع كما في الفرض بخلافه في الأنايين الذين لا ترجح لاحدهما على الآخر في جريان
الاستصحاب للمعرفة سابقاً وقوم ان الاشتباه الذي كان في الأنايين يلحق الملازمة لاحدهما واضح الفضا انتهى الثالث انما
الطهارة بمعنى قاعدة ما هو وظن كلام بعض المحققين حيث قال ان التساوي من حكم النفس الواضح الى كل من المشتبهين هو الحكم

في الماء المشتبه بالنجس

التكليف اعني وجوب الاجتناب لان الاجتناب عن كل واحد مقدمة علمية للواجب اما الحكم الوضعي فهي فضل النجاسة فلا يعقل ان يقال
 ان هذا ابل هي قائمة بما هو نجس واقعا ولا في احد هال يعلم بملاقاة نجس وما علم ملاقاته لما يجب الاجتناب عنه مقلته فهو
 باق على حاله الطهارة فلا يخرج من دليل وجوب الاجتناب عن النجاسة الواقعية بعد حكم التمسك بان ظاهره غير نجس وانما وجب
 الاجتناب عن نفس المشتبهين لعدم جريان اصل الطهارة في شئ منهما لان الاصلين مع العلم الاجمالي في هذا المقام متساو
 ويؤهم ان الموجب ليقوط اصل الطهارة في المشتبه للملاقاة بالفتح وهي معارضة باصالة طهارة المشتبه لآخر موجب بعينه
 في الثالث الملازمة بالكسر فيقط اصل طهارته ايقه فيجب الاجتناب عنه مقدمة للواجب الواقعي مدفوع بان الشك في طهارته
 الثالث ونجاسته مسبب من الشك في طهارة المشتبه للملاقاة او صاحبه قد تقرر في تعارض الامور ان الاصل الجاري في
 الشك السببي كالل دليل بالنسبة الى الاصل الجاري في الشك المستبب سواء كان معارضا لرام معاضدا فاصالة الطهارة في
 كل من المشتبهين كدليلين بالنسبة الى اصل طهارة الثالث فاذا تناقضا وجب الرجوع الى ذلك الاصل في هذه قاعدة مطروقة
 في كل اصلين تعارضا وتساوقا فانه يرجع الى الاصل في اتاها سواء كان الاصل جاريا في اثر واحد هالما كما اذا وقع وطوبى بينهما
 بين الماء والبول على التوبة في نجس طهارة التوبى كان جاريا في اتاها كليهما كما اذا وقع في بعضه من نجس في كثره من دليلين
 المطلق والمضاد فانه يرجع بعد تعارض اصل التوبى عند وقوعه في المطلق وفي المضاد باصالة بقاء طهارة المائع ونجاسته التوبى
 وبالجمله فالاصل الجاري في الشك المستبب من شك جرمي في اصلان متكافئان سالم عن المعارض متبع في جميع المقامات فاذا
 جرت اصل الطهارة خرج مورد هال عن المقدمة العلمية وعن وجوب الاجتناب نعم لولا ان الاصلين ايقه وجب الاجتناب
 عنهما لدخولهما تحت الشبهة المحصورة ولو فقد احد المشتبهين بعد ملاقاته للثالث لم يزل اصل الطهارة في الثالث لاختصاصه
 وجوب الاجتناب بالمشتبه لآخر ولو كان الاشتباه بعد الملاقة والفقد كان الملازمة مع البقاء من الشبهة المحصورة الثالث
 التمسك بالعمومات الناطقة بان كل شئ نظيف حتى تعلم انه قد رقت في الجواهر قد عرفت ان العمومات شاملة لجميع ذلك يعني
 المتحد بالتوابع كالا والى والمختلف كالثوب الانياء والبدن اذا علم بنجاسته احد هال هال الى تلك العمومات انقطعت القواعد
 اى قاعدة وجوب الاجتناب من الجميع مقدمة للاجتناب من ملازمة النجس فصار ما هناك ان وقع لنا شك في شئ منها في عموما
 الطهارة للشبهة المحصورة التي يقع فيها الاشتباه من حيث وقوع النجاسة لا من اجل ما عرفت من ملاقة شئ لاحد المشتبهين
 وقد نشأ لك في شئ منها للشبهة المذكورة من اعراض الاحتياط من التمسك بتلك العمومات فيها الى في الشبهة المذكورة في مقامات
 متعددة من غير نظر الى خصوص الاخبار بل ربما اعرض عن الاخبار الخاصة وبقي على قاعدة الشبهة المحصورة كما سمعت عن بن
 يس وغيره في التوبين وعرفت انهم نقدوا الى غير موارد الاخبار الخاصة بكثير فلذلك حكمنا هذه القاعدة على تلك العمومات
 فينبغي ان تقتصر على ما حصل لنا الشك فيها خاصة وهو ما عرفت من نفس افراد الشبهة المحصورة لا ما لا فاهما من الاجتناب الطاهر
 لاننا لم نذكر على كلام غير العلامة من تقدمه الرابع ما ذكره بعضهم بقوله وقد يقال في التخصيص وجوب اجتناب ملازمة المشتبه بوجوه
 الى الشبهة الغير المحصورة ويكون حاله حال الحمل النجاسة فانه لا اشكال في عدم وجوب اجتناب ان كان التكليف بالنجس لا يتم الا به
 لكن لما كانت افراد النجس غير محصورة لم يجز اجتناب الحمل وهذا ايقه كل فان اصابه المشتبه بغيره فحمل النجاسة ويكون هذا
 الاحتمال مما نشأ من اصابه من نجس يجب اجتنابه للمقدمة لا يصير الملازمة كذلك وكيف مع انه لو صدق الاحتمال في وجوب النجس
 على اليقين لما وجب اجتناب هذا اولى مثلا لو كان هناك اما ان النجس منهما معلوم وقعت طريقة لا تعلم من اى الانبياء
 على ثوب فانه لا شك في عدم نجس الثوب بها وهو معنى قوله ما بالي بول صابني ماء اذا كنت لا ادري انتم فيه ان كون
 النجس مجرد احتمال في ملازمة المشتبه بالمحصو امر واضح ضرورة انه يمكن ان يكون النجس هو الاناء الاخر فارجاع امره الى
 المشتبه بغير المحصورة لا لاجال لا تكاد وجو العلم الاجمالي فيه وغاية ما هناك ان اطرافه غير محصورة اشبه شئ بالاكل من
 الفقهاء ذلك لانه استدل بحالها هو اخص على حالها هو اوضح واجلي وليس يحصل هذا الوجه الا ان اصابه الملازمة
 لما هو نجس في الواقع من المشتبهين مجرد احتمال ان الاحتمال لا يستعقب وجوب اجتناب اصل الطهارة واستصحابها
 العاشر لو تعارض بينان في انيائين على وجه لا يمكن التجميع بينهما واستثنى الترجيح قال بعض اواخر الفقهاء ان الاقرب ح

الحاق ما بينهما بالمشبهة فيجب ثم قال ويجعل التشاؤم والرجوع إلى الأصل والقرعة والتغيير والكل ضعيف شكواً ولا يلزم
والأقوى عندنا أن حصل من شهادة البينين علم إلى أن يتبين أحد الاثنتين وجب الاجتناب منهما والاحتياط الرجوع إلى الأصل
لزاماً لكل من البينين بالأقوى فيحقق الأصل بحجته ونقل عنهم في حق الأول لا يفيض الركون إلى شيء منها شكواً قلناه الحادى عشر
أنه لو اشتبه المعضوب بالمباح وكان في محضوفان استعمال أحدهما في إزالة النجاسة لم يكن رتبة أثر الطهارة على المحل وإن فعل
حراماً وذلك لعدم اشتراط قصد القرينة في الطهارة من النجاسة، وكل الحال لو تمت الحاجة إلى اتباع استعمال أحدهما في إزالة النجاسة
باستعمال الآخر فيها أيهما أخطأ أحدهما بالآخر واستعمل الجميع دفعة واحدة وأما في الطهارة من الحدث فيجب الاجتناب من الجميع فيأثم
المقترون ولو في واحد من أطراف الشبهة ولا يرتفع به الحدث والوجه في ذلك أن المحرر الواقع موجباً لما بين المشبهين فيجب الاجتناب
من الجميع من باب المقدمة فيكون منهياً عن الاستعمال حتى بالنسبة إلى أحدهما ومن العلوان الطهارة من الحدث عبادة
يستبرئ فيها قصد القرينة وإن قصد ما بارى كالحرج غير معقول يرشد إلى ما ذكرناه ما دل من الاحتياط على النهي عن أكل اللحم المختلط مذ
كاه بالميتة وعكس الاحتياط وجوباً لاجتناب المروثة المشبهة بالحرام وعلى هذا لو استعمال أحدهما أو كليهما في رفع الحدث لم يرتفع خلاف المحققين
الخونساري فإنه قال في شرح س لا يخلو ما إن يتطهر بأحد ما وبكل منهما فاضل الأول لا شك أنه لا يحصل الطهارة إذا لم يحصل اليقين
ولا الظن بأنه قطره بقاء مباح كما هو المأمور به وقد عرفت أنه لا بد منه في الامتثال ومع هذا كانه فضلاً عما يشك في أن لا بد من الاحتياط
عن التعريف في مال الغير فيلزم من هذا الاحتياط أن يحصل الاحتياط عن كل من المائتين فتعريف في كل منهما منتهى عنه وعلى الثاني
فلا شك أنه جاز غير مأمور به لأنه مستلزم للتعريف في الغضب البتة لكن لو فرض أنه فصل ذلك ثم الظاهر يحصل الطهارة صحيحة وإن فعل
حراماً لأن أحدهما مباح ولا شك في أنه قد وقعت الطهارة فيلزم أن تكون صحيحة وأما النتيجة فليدرك حاله ثم قال فان قلت
استعمال كل منهما حرام منتهى عنه والنهي عن العبادة موجباً لفساد قلت لولم نقل بأن استعمال كل منهما حرام بل إن استعمالهما معاً حرام
فلا حرج وإن قلنا بحجته رتبة فالظن الحكم بصحة الطهارة إذا كون التيمم في العبادة موجباً للفساد وقدمت سابقاً مرة ثم قال في
هيم هنا دققة وهي أنه إذا كان يكون ما غيرها مأموراً بالأصل الأول الأمر كما ذكرناه وأما على الثاني فلا إذا الظاهر أن الفرض ليس هو
الطهارة المائتة بل التيمم لأنه بمنزلة عقد الماء شرعاً فلو طهر بها يلزم أن لا يكون محرماً لأنه ليس بمؤذراً انتهى أشار بقوله وأما
النتيجة فليدرك حاله في ما ذكره في سابق كلامه من أن الجرم في النية غير لازم وعلى مثله عن الوقوف قال فيما حكى عنه الظن صحة
الطهارة وإن فعل حراماً وهذا وجد غيرها ليكون فرضه لما تيمم في طهارة بالمباح ولا دليل لوجوب الجرم بالنية ولا
حكم اقتضاء النهي عن كل فعل الطهارة ولو لم يجره كلامنا من منفرداً بل جزمناهما معاً فالأمر واضح ولو فقد غيرهما فلا حجة إذا ذلك
كهد الماء شرعاً فالفرض التيمم انتهى الحق هو الحكم بالفساد لما حققناه في الأصول من أن النهي في العبادة مقتضى للفساد وليس هذا
مقتضى البحث عما هو خارج عن الصناعة الثاني عشر لو اشتبه المطلق بالمضاف مع كونهما ظاهرين وعكس وجوب ما أطلق غيرهما وعدم
امكان المرجح على وجه لا يخرج المطلق عن إطلاقه نظر به بكل منهما على المثل كما قيل وقال في ك أما المشبه بالمضاف فقد قطع الاحتياط وجوب
الطهارة بكل واحد منهما وفي حق أنه قد صرح الاحتياط بأنه يجب له ضوء بكل منهما ثم قال وهو كذلك فان المسئلة هنا من قبيل الصلوة
في الثوبين المشبهين ظاهرهما وبغيرهما وأشار بذلك إلى أن المقام من قبيل ما اشتبه فيه الموضوع مع إمكان تعيين المشبه فيجب
العمل بالاحتياط ولهذا قال بعد ذلك ما يوقع في مثل هذه المسئلة من الجرم بالنية فلا دليل عليه بل الدليل على خلافه لما ورد
من صحة صلوة من نسي في ربة من الخمس ثمانية وثلاثين ربا عتية مرة ثم قال ومع تسليم ما ذكره فهو مخصوص بصورة يتبدل
فيها الجرم انتهى وأشار بذلك وما ورد إلى أن الاحتياط في الموضوع المشبه بما ارشداً إليه التثنية غاية ما هناك أنه خفف من بقاء
التفضل فكفى برابعية مرة فيجب الجهر فيه وبين ما يجب فيه الاختلاف ويبقى الكلام بعد ذلك في أنه كيف ينوي
القرع مع اتیان به بكل منهما على وجه كونه محتملاً للمأمور به وعدم اتیان بعنوان الجرم بأنه المأمور به وقد أجاب عنه بعض المحققين
بأنه ينوي التقرب بالواجب الواضحي الموجوب بينهما عند الشروع في الاتيان بأولهما وثانياً الجيب بأنه ينوي القرينة بكل منهما عند الاتيان
الاتيان به لكونه مأموراً به بالأمر الظاهر في ذلك هو الأمر بالاحتياط وقد يستشكل فيه بأن الاتيان بالختلاف في مثل هذا المقام
أو شاد عقل في طريق الاطاعة فلا يكون مما حكم به الشرع وربما يلزم منه أنه لا يجب الجرم بكونه مأموراً به في مثل المقام مما لم يمكن

في الماء المشتبئ بالنجس

١٤٥

نعيين المأمور ونبيته عما عداه وان الامثال في مثله عبارة عن لاثنيان بمحمل المطلوبين وان لا يلزم في العبارة الاثنيان بل لثاني ما يكونها مأمورا لها كما عرفت حكايته عن شرح سنن التوفيق في الامر السابق ولكن الوجه لزم الجهر مع الامكان وعكس فيه مع عدم الامكان تبينها في الاول انه حكى في كونه عن قطع الاصطلاح مع انقلاب احدهما يعني انكفائه واداء ما شرع به بالوضوء بالآخر واليتم مقدما الاول على الثاني ثم اعترضه بقوله وقد يقال ان الماء الذي يجب استعماله في الطهارة ان كان هو ما علم كونه مأمورا بالمعجزة لا بغيره باليتم وعكس الوضوء كما هو الظاهر وان كان هو ما لا يعلم كونه مضافا الكافي بالوضوء فالجمع بين الطهارة وبين غيرهما اصح ومع ذلك فوجه اليتم انما هو احتمال كون المقتضي هو المطلق فلا يكون الوضوء بالآخر مجزيا وهذا لا يتفاوت الحال فيبين تقديم اليتم وتأخيرها كما هو واضح انتهى احيى بانه لما كان الحكم بالوضوء متعلقا بوجوب الماء وكان الحكم باليتم متعلقا بعد وجوبه فاذا وجد ما يشك كونه ماء كان كل من وجب الوضوء واليتم مشكوكا اذ لا ترجيح لاحدهما على الآخر فيجب الوضوء واليتم حتى يحصل يقين بالبرائة قال في تحصيل هذا الجواب صوتوه وهو حجة في وجهه انما كان هذا الماء بالاشتباه بين ذنب الفهرين فترتبه حالة ثالثة يخرج بها عنهما كالمشتبه بالنفس على ما عرفت بتحقيقه انما فلا يحكم بكونه مضافا ولا مطلق بل هو محتمل لهما احتمالا مستويا الطرفين فيرتب عليه ما يرتب على كل منهما من الوضوء واليتم وح فلا يخفى ترتيب الحكم على من كون ما يرتب به هو ما يعلم كونه ماء مطلقا او ما لا يعلم كونه مضافا كما ذكره المعترض نعم ما ذكر من ايجابهم تقديم الوضوء على اليتم لا يظهر له وجه في مع صدق كونه كمال الجمع بين الامور التي يتم ما يشك في محمل ضعيفا عند الوجوه فيتم خاصة لان التكليف بالطهارة مع وجود المطلق وهو منقطع ولا حاله البراءة من جهة الطهارة بل لا يتصور على الاول انتهى الثاني ان تكرار الطهارة في الصلوة المقتضية يجب ان يكون بالعقد المحصل للطهارة الواضحة وهو ان يكرر الطهارة بما زاد عن عقد المصائب واحد ففي الاثنيان ياتى بطهارتين ولكن اذا كان المصائب واحدا مشتبها في ثلثة فانه يجزى الاثنيان بالطهارة من اثنيان اما لو كان المصائب المشتبها ثلثا او اثنان وجب عليه ثلث طهارات كل واحدة من انا وهل يجب عليهن بصلي عقيب الطهارات باجمعهما صلوفا واحدة وان يجوز له ان يصلي عن ذنب كل طهارة صلوفا بان يكرر الفريضة التي عليه بعد الطهارة فنقول ذلك مخرج ببعض وانما الفقهاء هو التعبير بين الطرفين المذكورين والتحقيق ان مقتضى ما عدا الجهر في النية بقدر الامكان هو ان يوتر الصلوة عن الطهارات كل ما فيها في صلوفا واحدة وانما في بينهما الثالث ان وجد منهما ما مطلقا معطو الحال وامكن من جماعه على وجه لا يخرج المطلق منهما عن اطلاقه فانه يظهر من جماعه هو انه يتم استعمال المزوج والمطلق المطلق ولا يجوز تكرير الطهارة بهما فصلا حتى اشبه بالنية فانه لا يجوز التردد بينهما الا عند الضرورة ولا ضرورة في المقام كما انه لا يجوز له اليتم عند الاختصار فيهما وامكان حرج احدهما بالآخر فان الطهارة وان كان مشروطة بالنية في وجوب الماء الا ان من له قوة قهيرة من الضعيفة في تحصيل الماء واجل الماء غرضا وهذا وجه في البراءة عند احتمال وجوه بمقدار غلوة سهم واسهين وهناك قولان ان كان احدهما ما حكى عن بعض متأخري المتأخرين من تجزئ استعمال المشبهين استنادا الى انكار لزوم الجهر في النية نظر الى عقد تبادل ما في عليته من خيرة وطهارة صدق الاستئصال عقلا عليه عند امكانه وثانها ما حكى عن ح في طحيث قال وان كان معه طهارة من ثمانية احتاج في طهارة واحدة ثمانية طهارة ومعه ثمانية طهارة وطل فان طهره فيه لا يغلب عليه ولا يسلبه اطلاق اسم الماء فيذنه ان يجوز استعماله ولو سلبه اطلاق اسم الماء لم يجز استعماله في وضع الاحداث الا ان هذا وان كان جائزا فانه لا يجب عليه بل يكون فرضه اليتم لا أثر لغيره من الماء ما يكفي في طهارة انتهى ويعرف ضعفه مما قدمناه الرابع انه يجوز ازالة الخشب بهما على التقاط بل يجب اذا كان قد حضر وقت مشروط بالطهارة وحسب محبة للغبية اذا لم يوجد مطلق طاهر غيرهما ونجسهما وان وجد الوجه في ذلك عند اشتراط النية في تحقق الطهارة من الخشب وعند المنع عن استعمال القبر الثالث عشر ان ما ذكر من وجوب الاجتناب انما هو حكم المشتبئ المحصو واما المشتبئ في غير المحصو فالمعروف فيه عند وجوب الاجتناب ولم ينقل عن احد فتوى يلزم الاجتناب عنه بل في الذخيرة ما يفي عن احتمال قيام الاجماع فيه لا سيما بعد قول العلامة في الا وشاد في مسئلة اشتراط طهارة مسجد الجهره ويحتمل المشتبئ بالنجس في المحصودون غير ذلك بل وجوب الاجتناب عن المحصود او رد عليه مجزيا في غير المحصود كما تضمنه في قال فاجتمع على ان يكلف ويقال الحكم لا يتعد هناك للاجماع او ردوا الشقة انتهى بل استظهر لا اتفاق عليه في اياته من عبارة مع صدق وحكي عن اجماع الفقهاء صريح في وجوب الختان وفي ذلك انما عرفت

الاحتياط بحد وجوب الاجتناب في غير المحصور وقال في اختلاف بين الاحتياط فيما اعلم انه متى علمت الملاقات الموجبة للتضييق واشتباها
فان كان محل الاشتباها محصورا وجبا اجتنابا ما حصل فيه الاشتباها وهكذا في الاشتباها بالهرموان كان موضع الاشتباها غير محصور
لنظهر للنجاسة اثره في كل واحد من الاجزاء والافراد التي وقع فيها الاشتباها على اصل الطهارة والحلية ثم ان وضع الكلام في مقاي
احدهما في المحصور والاخر في غير المحصور ذكر في الاول خلاف حشاك والمحقق الشيخ حسن وفصل المقال الى ان قال للمقام الثاني
بالنسبة الى غير المحصور وقد عرفت ان اجتماع الاحتياط هنا على ارتفاع حكم النجاسة هذا ما اهتمنا من كلامه وقال المحقق البهجتاني
الفائدة الرابعة والعشرين من فوائده ان عدم وجوب الاجتناب من غير المحصور مجمع عليه بين الكل ولا يفي به وملا والمسئولين في الا
عصا والامساك ان على ذلك انتهى قال بعض المحققين انه تنجز في دعوى الاجتماع غير واحد من تاخر عنه وزاد بعضهم دعوى
الضرورة عليه في الجملة انتهى وادعى في نهي الانام الاجتماع القطعي الحاصل من التيرة المستمرة من عصر حشاك الشرع الى اليوم هذه
ما عثرنا عليه من عباداتهم الناطقة بالاجماع وفيها الحجة من جهة افادتها للوثوق بتوحيدها وقد وقع منهم الاستدلال بوجوب اخر
احدها ما تمسك به بعض المحققين من صالة البرائة نظر الى ان المانع من اجرائها ليس الا العلم الاجمالي بوجوب الحر الكثرة انما وجب
الاجتناب عن محتملة من باب المقدمة العلية الى ليس اقتضاها الا من جهة وجود دفع الضرر وهو العفقا المحتمل في ارتكاب كل واحد
من المحتملات ومن المعلوم بالضرورة ان هذا لا يجرى في المحتملات الغير المحصورة ضرورة ان كثرة الاحتمال توجب عدم الاعتداد بالضرر
المعلوم وجوده الا ترى الى قيام الفرق الواضح بين العلم بوجوب التهمة احدا لا تامين وبين وجوده في واحد من الغي فاء ولكل الفرق
بين قذف احد الرجلين لا عينيه وبين قذف واحد من اهل بلدة كبيرة فانه في الاول يتأتى التجهلان كلاهما بخلاف الثاني فانه لا
يتأتى من احد من اهل تلك البلدة وكل الحال فيما لو اخبر جمل بموت واحد من ديين ابنه وبين رجل اخر فانه يضطر بطرحه من
ذلك بخلاف ما لو اخبر بموت واحد من ديين ابنه وبين كل واحد من اهل بلدة فانه لا يضطر بطرحه اصل وان شئت قلت
ان ارتكاب المحتمل في الشهمة الغير المحصورة لا يكون عند العقلاء الا كان ارتكاب الشهمة الغير المقررة بالعلم الاجمالي وحاصل هذا الوجه
هو ان العقل اذا لم يستقل بوجود دفع العفقا المحتمل عند كثرة المحتملات فليس هنا ما يوجب على المكلف الاجتناب عن كل محتمل فيكون
عفقا ببح عفا بما من غير هان فيعلم من ذلك ان الامر لا يقتضي الحرص المعلوم فيما بين محتملات كثيرة بعد العلم التفصيلي بانها بر لم
يعتبر العلم بعد اتيان ثلثينها ان الغالب عدم ابتلاء المكلف الا ببعض معين من محتملات الشهمة الغير المحصورة ويكون الباقي خادجا
عن محل ابتلاءه وقد تقرر في علمه عدم وجوب الاجتناب في مثل مع كون الشهمة في محصور فضلا عن كونها في غير محصور والشرع ذلك
ان احد طرفي العلم الاحتمالي اذا كان خادجا عن محل الابتلاء لم يتعلق به التكليف فيبقى متعلقا بالتكليف على تقدير ثبوته هو
خصوص محل الابتلاء فيقول الشك بالنسبة اليه الى الشك في التكليف فيجزم فيه اصل البرائة وهذا الكلام بعينه يجرى في غير
المحصور وان كان محل الابتلاء فيه من قبيل المتعدد فانه لا يمنع اجزاء اصل البرائة فيه مع فرض خلوه من العلم الاجمالي فيما بين
الاعداد الموجودة تحتها ما تمسك به جماعة من لزوم العسر والحرج في الاجتناب عن غير المحصور ووجه بعضهم بانه لعل المراد
به لزوم العسر والحرج في اغلب افراد هذه الشهمة لا اغلب افراد المكلفين فيشمله عموم قوله ثم يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر
وقوله ثم ما جعل عليكم الدين من حرج ثبات على ان المراد ان ما كان الغالبية المحرج على غالب المكلفين فهو منزه عن جميع
المكلفين حتى من لا حرج بالنسبة اليه وهذا اللغز وان كان خلاف الظاهر لا يفيق الحمل عليه بمجوبة ما ورد من اناطة الاحكام
التشريعية الكلية وجودا وعدما بالعسر واليسر الغالبين واجبيبين بان ادلة نفي العسر والحرج من الايات والروايات لا تدل الا
على ان ما كان فيه ضيق على مكلف فهو منزه عنه ولما ارتفع ما كان ضيقا على اكثر عمن هو عليه غاية التهور فليس
فيه امتنان على احد بل فيه نفوت مصلحة التكليف من غير تداركها بالتمهيل ومن المعلوم ان لا يلزم من اجتناب غير المحصور وجوب
الحرج في حق كل مكلف الا ترى ان الذي لا يمشون على الارض جبالا وانما يمشون ركبا اذا علوا قطعاً بنجاسته خرج من اجزاء
مملكة واسعه لم يكن الاجتناب من ذلك الجزء من الارض عسيرا بالنسبة اليهم فان قلت ان ادلة نفي العسر ان كانت بانفسها
حاضرة في العسر الفصلي لا انه يتعين حملها على العسر النوعي بمجوبة ما ورد في الاخبار من الاحكام الشرعية منوطة وجود وعد
ما بالعسر واليسر الغالبين فقد لو خط في حال اغلب الناس فيا كان يسيرا في حق اغلبهم امر به وما كان عسيرا في حق اغلبهم

في الما المشبهة بالخمس

١٤٦

رفع عنهم كصوامعهم على اعلاب لتاسوان لم يكن قلستان المشا والمشا من تلك الاخبار بعد تسليم سندها انما هو
 ارتفاع التكليف المستقلة لا مبتدائية فقد لاحظنا ان تلك التكليف فرك التكليف بما وجده عيسر انما وكلف بما لم يجد
 عيسر ولا يلزم من ذلك الدلالة على ارتفاع التكليف الذي كان يسيرا ولا ثم عرض عليه لعسيرة لا شتبا والاقتران في العلم
 الاجمالي لم يرد من ترك الجميع من باب المقدرة العلمية فابهم الاخبار والتاخذ بطهارة ما لم يعلم نجاسته وحل ما لم يعلم حرمة فيها
 صحيحه لحاد بن عثمان عن ابي عبد الله الماء كله طاهر حتى تعلم انه قذر في ذلك لا انه قذر في كل فرد من افراد الماء والمفروض
 ان كل واحد من افراد المياه المشبهة بغير المحصور لم يعلم قذوره ومنها صحيحه عبد الله بن شاذان عن ابي عبد الله قال سمعت يقول
 كل شيء يكون فيه حلال وحرام فذلك حلال حتى يعرف المحرر بعينه فقدمه الى غير ذلك من الاخبار والشاملة للمشبهة بالمحصور
 غيره لكن خرج الاقوال بالاجماع وغيره من الادلة وبقي الثاني وتبقرير اخوان هذه الاخبار المشار اليها بعد شمولها للصورة العلم الاجمالي
 حاكمة على ادلة الاحكام الواقعية من النجاسة والحرم غايته ما هناك ان خرج من تحتها المشبهة بالمحصور وبقي الباقي في حكم على
 ادلة الاحكام الواقعية بمقدار مدلولها الباطن تحتها وبما اورد عليه بالمع من شمول تلك الاخبار لصورة العلم الاجمالي
 ولكن الاحتياط لا يحل له خصوصاً فيما عدا الضميمة الاولى مما اشتهل على كلمة في الذي على كون شيء حراما والحرام
 لو على طريق الظن في الجارية خاصها ما دل من الاخبار على ان محرم العلم بالمحرر فيما بين المشبهات لا يوجب الاحتياط بجميع ما
 يحتمل كونه حراما مثل ما عن الحسن عن ابي الجارود قال سئل ابي جعفر عن الجبل فقلت اخبرني من واي انما يحتمل فيه الميتة
 فقال من اجل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرم جميع ما في الارض فاعلمت في ميتة فلا تأكله وما لم تعلم فاشتر به وكل والله
 اني لا اعرض المسوق فاشترى اللحم والسم والحبن والله ما اظن كلهم يسمون هذه البرز وهذه السودان الحديث فان قوله
 من اجل مكان واحد ظاهر في ان محرم العلم بوجود الحرام لا يوجب الاحتياط عن محتملاته وكذا قوله والله ما اظن كلهم يسمون فان
 انظم منه اذادة العلم بعد تسمية جماعة حين الذبح وبما اورد عليه بان الحديث المذكور يحتمل وجهان اخرين يكون المراد ان جعل الميتة
 في الحبن في مكان لا يوجب الاحتياط عن غيره من الاماكن التي لم تعلم جعل الميتة في الحبن فيها وهذا المعنى مما لا يدخله عبادة العلم الاجمالي
 فلا يكون دليلا على ما نحن فيه واما قوله مما اظن كلهم يسمون فالمراد برعده جوبه لظن او القطع بالحلية بل يكفي اخذها من
 سوق المسلمين نظرا الى ان السوق امانة شرعية لحنية الحبن الماخوذ منه ولو من يدجهول الاسلام الا ان يقال ان سوق المسلمين
 غير معتبر مع العلم الاجمالي بوجوه المحرم فلا مستوع لان كتابه لا يكون الشبهة غير محصورة واقول لا ريب ان سوق المسلمين لا يرفع
 حكم العلم الاجمالي اذا كانت الشبهة محصورة فيجب الاحتياط كما ان البديل يرفع حكم العلم الاجمالي اذا علم ان احد الشيئين اللذين
 تحت بدعيه معتبر مع ان مشا الزاوية كما لا يخفى على من اعطى النظر فيه حتى ينادى بان الحل انما هو من جهة عدم العلم بالمحرر
 بعينه لا من جهة سوق المسلمين ان ذكر السوق فيها انما هو لكونه شيئا من موارد الاشتباه وهذا لا يخفى ان الوجه الاول وهو
 التمسك باصل البرائة لا يفي من الوجها كالموجع الرابع والاجماع المسقولة اقوى منهما واولى بالاخذ عليها الا انه يسرى
 الاشتكال اليها من جهة اختلافهم في تفسير غير المحصور الماخوذ في معقالات الاجماع فتخرج من مذهبهم ذلك وجوه الاول الرجوع في معنا
 الارض وانما بهذا القول يصح مختلفون فمنهم من اقتص على الرجوع الى العرف ولم يقصره فقال ان غير المحصور ما حكم اهل العرف
 بكونه غير محصور قال في مع صفة شرح قول العلامة ويحجب كل موضع فيه اشتباه بالنجس ان كان محصورا كالبيت والا فلا
 ما صورته وهذا اذا كان محصورا في العادة كالبيت البين اما لا يعد محصورا كأغارة الصخر فان حكم الاشتباه في سطا
 والقلم انه اتفاق لما في وجوه اجتناب الجميع من اشتقاق انتهى وحكي عن بعضهم انه زاد انه مع اشتباه الامر في مورد لا بد من الرجوع
 الى الاصل الجائز في ذلك المورد كما في سائر المحقق العرفية التي تنفع فيها الاشتباه من حيث المورد كالماء اذا اخطأ به في الوارد
 بحيث شك في انه هل خرج من الاطلاق ام لا ومنهم من عنده بعبر العرف قال في ذلك في اخره حيث مكان المصلي المراجع في المحصور
 وعادة الى العرف فاعلم منه محصورا كالثنتين والثلاثة كان المشبه من محكم النجس وجو الاجتناب حيث بشرط فيه الطهارة لا
 ان قال وما لا يعد محصورا في العادة كالصخر والف ثوب يجيء تحت حصره وعده عرفا كثره احادة فلا يجب اجتنابه
 لما في اجتناب ذلك من المشقة والخرج انتهى فقد احال الامر على العرف وجعلها هو المناط عندهم عسر العرف المحصور وعلى هذا

المواليج بسيطة له فقال بعد انكار الفرق بين المحصور وغيره بالبناء على مجرد وجوب الاجتناب في شئ بينهما ما انفستهم ان قلنا بالفرق
فالمراد بغير المحصور ما كان كك في العادة بمعنى تقسمة عدة وحصره لا ما امتنع حصره لان كل ما يبعد من الاعداد فهو قابل للعدا
لحصر والله اعلم انتهى منهم من زاد على تفسير بغير العدة تعبيده بكونه في زمان قصير قال المحقق الثاني فيما حكى عنه في حاشيته
يتم المراد بالمحصور وغير المحصور ما كان كك في العادة لان الحقيقة العرفية مقلدة على اللغوية عند فقهاء الشريعة ولا يترادوا اللغوية
هنا لا يمنع تحقق الحكم فان كل ما يبعد من المعددات فهو قابل للعدا والمحصور فالمراد به ما يبعد عرقا باعتبار كثره احاده
وطريق ضبطه وضبط امثاله انك اذا اخذت مرتبة من مراتب اعداد عليا نقطع بانها مما لا يحصر ولا يبعد عادة لترك في الرتبة
القصير كالالف مثلا ثم تخذ مرتبة اخرى بنا كالثلثة ونحوها مما يقطع بكونها محصورة ومعدودة لسهولة عد هاته الزمان القصير
فجعلها طرفا مقابل الاول ثم نظرت فيما بينهما من الوسائط فكل ما جرى مجرى الطرفين الاول للحقيقة وما جرى مجرى الطرف الثاني للحقيقة
وما وقع فيه الشك يعرض على القوانين الظاهرة ويرجع فيه الى الغالب فان غلب على الظن الحاق واحد الطرفين فذاك والاعمال بالاستصحاب
وهذه ضابطتها ليس محصورا شرعا ابواب الظهارة والتكاس وغيرهما فتشبه بالذي بعده والظاهر بالجنس في الثياب الاواند واليا
وغير ذلك والمحارم بالاجنبيات وكان غير محصورا بحسب الاجتناب الا وجبا انتهى اورد بعض المحققين على هذا الوجه بان ما ذكره
من احالة غير المحصور وتميزه عن غيره الى العرف لا يوجب زيادة التعريف يدعي ان هذا ليس باول قاعدة كسرت في الاسلام فان مرجع الفقه
كل الى العرف فان كان فيه من هذا الجرح فان ذلك سار الى ثبوت الموارد فكيف يعتمد عليه فيها ولا يعتمد عليه ههنا ثم انه اورد على
المحقق الثاني بان جعل الالف من غير المحصور متساويا لعلو اعد وجوب الاجتناب من لزوم السعة في الاجتناب فاننا اذا فرضنا ايدنا عشرين
ثم اثنان وعشرين فزادنا على عشرين من جميع التجمود عليه نسبة الى البيت نسبة الواحد الى الالف فاي عشرة في الاجتناب
عن هذا البيت والصلوة في بيت اخر واي فرق بين ان يعلم نجاسة ذراع منه او ذراعين مما يوجب الشبهة فان سهو ولا
الاجتناب او عشرة لا ينفات يكون المعلو اجمالا قليلا او كثيرا وكذا الفرضنا اوقية من طعام يبلغ الفضة بل ازيد يعلم نجاسة حبة
منها او غصبية فان جعل هذا من غير المحصور تقيلا لتسهيل التخصيص فيه بتعلل الاجتناب ويدفع عن مراده ومراره غير بالالف انما هو
ما كان معدوده مستقلا في الوجوه كالبيت والثوب قد عرفت في عبارة ذلك التصريح بالف ثوب ليس ما ذكره من جزء واحد
من الف جزء من البيت من قبيل ما يستقل في الوجوه واطلاق الالف في عبارة المحقق الثاني في حاشيته يعم انما هو من جهة الاعتماد على
وضوح كون المعدد من قبيل ما يستقل في الوجوه بل يقولان المركب الذي يشمل على اجزاء لا يدخلونه في باب الاعداد وانما يدخلونه
في باب المحصور ولهذا قال في ذلك وما لا يعد محصورا في العادة كالسقاء والف ثوب بمعنى تقسمة حصره وعدة عرفا لكثرة احاده فلا يوجب
اجتنابه فافرضه المورد من بيت عشرين فزادنا عشرين فزادنا يكون من المحصور عندهم ويكون الصحرا والف بيت والف ثوب
من غير المحصور فلا يوجب عليهم ما اورد من النقص الثاني في تفسيره بما يستعمل الاجتناب عنه قال المحقق الههنا في الفاتحة الرابعة والعشرين
من فوائد الفرق بين المحصور وغيره ان المحصور يتلوه في الشرع عن الكل بحيث لا يلزم المخرج المتقي وغيره بخلاف هذا ما اهتمنا به
كلامه فجعل المعنى في الفرق هو وجوب العسر المحج وعدمه الاجتناب عن جميع اطرافه فوجد في الاجتناب عنه ذلك كان غيرا
المحصور وما لم يوجد فيه ذلك كان محصورا وحيث هذا المعنى اعني من تقدمه فنقل عن حاشية المعالم انه رده بان هذا القول
ما خوذ من الدليل فانه لما وجد هذا القائل ان الامتصاص استكواف عند وجوب الاجتناب عن غير المحصور والعسر المحج فحتم ان العسر
علة تاممة يدور الحكم ما اذا حتمت اذرت ولم يكن ان التمسك به انما هو للتفريق لا قامة العلة التامة لان بين ذلك الدليل
وبين المدعى عمومًا من وجه الاتري ان الاجتناب عن بعض الشبهات الغير المحصورة ليس موجبا للعسر حتى يقضى التمسك بالملك
مثلا فانه يمكن التوفيق عن المشوق على الارض طر اذا علم بالجمالا نجاسة قطعة من اراضي ملكه ولا يلزم له العسر كل التوفيق عن لحو
ملكه اذا علم بالجمالا نجاسة شئ من ذلك ولا يلزم من ذلك عليه عسر أصلا وان الاجتناب عن بعض المشبهات بالمحصور موجب للعسر
في حق بعضهم كالمرضة اذا انحصرت في مكان واحد واشتد فان الاجتناب عنها مما يوجب عسرها قول من المعلون من قول
غير المحصور بما يستعمل الاجتناب عنه ليرد بذلك مطلق عسر الاجتناب وانما اراد به ما كان عسرا لاجتناب عن جهة كثره الافراد او
الاجزاء المختلجة فلا يكون بين العنوانين عموم من وجه الثالث ما كشف اللثام بعد قول العلامة في انوم بحث المكان

في الماء المشتبه بالبخس

١٤٩

ويجوز لكل موضع فيه اشتباه بالنفس ان كان محصورا كالبيت والافلاحيث قال ما لفظه ولعل الضابط ان ما يؤدى احتياجه
 الى ترك الصلوة غالبا فهو غير محصور كما ان احتياجا شاة او حرة مشبهة في صقع من الارض يؤدى الى الترك غالبا انتهى استصواب
 في منافع الكرامة على ما قبل واورد عليه بعض المحققين بمثل ما اورد على الرجوع في تمييز المحصور عن غيره الى العرف من عند كون
 هذا التحديد ضبوطا الرابع ما ذكر بعض المحققين بناء على ما قلناه من ان اول الادلة على كون حكم الشبهة الغير المحصورة
 هو عند وجوب الاحتياط وذلك ان غير المحصور ما بلغ من كثرة الوقائع المحتملة للتحريم الى حيث لا يقينه العقلاء بالعلم الاجمالي الحاصل
 فيها الا ترى انه لو لم يرد عليه عن المعاملة مع زيد قدام الصدمع واحد من اهل قرية كبيرة يعلم بوجود زيد فيها لكان لا يملك
 وان ضاف زيد ثم قال قد ذكرنا ان المعلوم بالاجمال قد يؤثر مع قلنا الاحتمال ما لا يؤثر مع الانتشار وكثرة الاحتمال كما قلنا
 في سب واحد قد بين اثنين وثلاثة من اهل بلدة ونحوه ما اذا علم اجمالا بوجوده بعض القرائن الصادقة الخفية لبعض
 خلوا هو الكتاب السنة وحصول النقل في بعض الالفاظ الى غير ذلك من الموارد التي لا يقينه فيها بالعلوم الاجمالية المترتبة عليها
 الاثار المتعلقة بالمعاش والمعاد في كل مقام انتهى وارشئت عن هذا المعنى بان كل مورد علم اجمالي يصح من الامر بخير التكليف
 فيه ما لا يجنبنا عن المشتبهما فالشبهة فيه محصورة وكل مورد لا يصح من الامر بخير التكليف فيه ما لا يجنبنا عن المشتبهما فالشبهة فيه
 غير محصورة وهذا المعنى وان لم يكن مراد بنقله الاجماع بمعه الا ان عد وجوب الاحتياط عن غير المحصور هذا المعنى جار على القاعدة
 فصيح الالتزام به على مقتضاها واذا قد عرفت ما فصلناه علمت انه لا يصح الاستدلال بالاجماع المنقول في عدم وجوب الاحتياط
 عن المشتبه غير المحصور لاختلاف المجعدين في نفس الموضوع الذي هو معقد الاجماع وهذا الاختلاف ليس الى الحكم ايضا فلا يفي
 اجماع حتى يتمك به في المقام ويمكن دفع الاشكال بان لفظ غير المحصور من جملة الالفاظ العرفية وان اللفظ الواضح في معقدا
 الاجماع المنقول بتميز اللفظ الواضح في الكتاب السنة انه لا بد فيها من ثبت فيه حقيقة شرعية او حقيقة للمصلحة من الرجوع
 فيه الى العرف وعلى هذا فتعين ان يكون المراد بغير المحصور ما هو غير محصورا ومجيبا لغيره عن سائر التقاسير لاختلاف
 التفسير في دفع من المجعدين في غير الاختلاف الى الحكم المسئلة وانما وقع من نقله الاجماع او غيرهم وذلك غير قاصح في الرجوع
 في تفسير غير المحصور ان ثبت ثم انه يتبع على ما ذكرنا البحث عن امر وهو الاشكال فيما اذا تميز بحسب العرف كون شبهة محصورة
 او كونه غير محصورة لكن يقع الاشكال فيما اذا التميز في ذلك وقد تقدم في كلام الحق الثاني انه ان علم على ظن الفقيه الحارثي
 من المحصور وغير ذلك والاعمال بالاستصحاب والظن ان المراد به استصحابا للحل والجواز لكن اعترضه بعض المحققين في الحكمين اما
 الاول فتدبره ما لا بد من دليل على اطلاق الفقيه في كون عند جارا مجرى غير المحصور في سهولة الامر وجارا مجرى المحصور وجوب
 الاحتياط وانما الثاني فتدبره بان الوكبر في تحصيله في وجوب الاحتياط في المحصور وهو وجوب المقدم من العلمية بعد العلم بحجته الامر الواقع
 المورد بين المشتبهما قائم في محل البحث والواقع غير معلوف لا قوى في الرجوع عند الشك الى اصالته الاحتياط لوجوب المقضي
 وانشا المانع ولا يخفى ان الحق ما ذكره المعترض الرابع عشران تجوز مخالفة العلم الاجمالي في الشبهة الغير المحصورة بناء على هذا الغالب
 بالفرق بينهما وبين الشبهة المحصورة هل هو على وجه المخالفة القطعية بان يباشر جميع احتمالات او هو على وجه المخالفة الاحتمالية بان
 يبقى مقدار النفس والحرر المعلوم الا ويباشر ما عداه فقولان الله يظهر من تخيير الحق اليه بان عد وجوب الاحتياط عن
 غير المحصور جميع عليه هو جواز مباشرة الجميع واظهر من ذلك ما قلناه في عبارة مع صدق من قوله اما لا يعد محصورا عادة كالحق
 فان حكم الاشتباه فيه ساقط ثم استظهر قيام الاتفاق على ذلك لان سقوط حكم الاشتباه عبارة عن ان لا يبقى من حكم الاشتباه
 الاشتباه شيء لا من جهة الاحتياط من الكل ولا من جهة الاحتياط في البعض وقد عرفت من حيث اتقن التصريح في معقدي المحل
 بان ان كان موضع الاشتباه غير محصور يظهر للفتنة اثره في كل واحد من الافراد والاجزاء لوقع فيها الاشتباه على اصل
 الظهارة والحلية ومن هنا يقطع ما احتمله بعض المحققين من ان يكون مرادهم بعدم وجوب الاحتياط هو عدم وجوبه في الجملة بمحضه انه
 يجوز له مباشرة بعض اطراف الشبهة مع الاحتياط عما يساوي مقدار النفس والحرر المشتبهما عشران قال في نهج الامام انه قد
 تعرض الشبهة الغير المحصورة بين ما ظاهر وما استفسر حكمه ما ذكرناه من عدم وجوب الاحتياط في الاكل والشراب جوازا استعمال الاشياء
 في الظهارة من الحد والمختار وقد فرض بين ما ظاهر وبولنجور لا يرجع في جوازا الاستعمال في الاكل والشراب عند نهج الملائكة

كتاب الطهارة

لذلك لا يجوز استعماله في شئ من الطهارة ثم ذكره واقفاً لصريح العلامة الطباطبائي في الهداية معللاً بأنه في هذه الحالة ما هو
 استعمال الماء ثم الصعيد مع فقده وليس في الكتاب التنزيه يقيضه بان كل شئ ما الا ان تعلم انه ليس بما على حد ما ورد عنهم
 من ان كل شئ تطيف حتى تعلم انه قد وكل ما ظاهر حتى تعلم ان يجزى كل شئ لك حلال حتى تعرف الحجر بصينه قد عركته مطلق
 حتى يرد فيه في غير ذلك من التوضوء ثم قال حاصله انه مع دوران امر هذا المانع بين الماء وغيره لم يكن المستعمل له غسلاً ولا وجه
 ويدبر بالماء ولا ما سواه واسترجع به فكان غير خارج عن عمدة التكليف البقية قطعاً ثم قال ولم نقف في هذا الحكم على كلام
 لاحد من سلفنا الا شايعة العلامة الطباطبائي في الظاهر انه مرادهم وان لم يصير جوابه فان كثيراً من الاحكام تنسب الى الفقهاء
 لمعلوميتها من قواعدهم المقررة عندهم انتهى قلت جميع ما ذكره حتى الاجابة ونسبة الحكم الى الفقهاء مع عدم نصهم فيه فانه جاز
 العمل بمقتضى القواعد العامة لا فينبه الحكم الذي هو مقتضاها الى ان لم يصير جوابه وانما غير جائز اذ لكل كثير منهم او اكثرهم
 لم ينفذوا الحكم ولا يكون مقتضى القواعد قد برق في الثاني في المضاعف وهو كل ما اعترض من حجب او خرج به من باب ايليل اطلاق
 المخرج من قوله قد ثبتنا فيما سبق ان هذا الشرعياً كل ما لفظية على قانون اهل اللغة وهو يدل اسم باسم اخر اشتهر منه وان كان
 نعم من موضوعه فلا يرد على هذا التعريف انه غير مطرد ولا متعكس لا تنقاضه طرّاً بالمصعد عكساً بالدم المعصوم مثلاً مع امكان
 اندماج التسمية بغير الماء بالماء هو ظاهر قولنا وهو ظاهر لكن لا يبريد جدياً بالجماع ولا جدياً على الاطلاق ويجوز استعماله في اعداد ذلك
 هذه العبارة تضمنت مسائل الاول والثاني في المضاعف وهذا مما لا خلاف فيه انه لا يمكن ذلك المضاعف من ان لا يوجد كالحاصل
 من بخار الشمس ما يتحقق اضافته بالمزج بحجمه بخس مخجج لعن الاطلاق فدل على هذه المسئلة هو الاجماع والسير الثانية انه لا يبريد
 احدنا وقد عرفت ان المصداق على الاجماع على الحكم وقد عرفت جماعة من شيوخ المذهب بكونه مشهوراً لكن حكى في المقام قولاً لا يوافق
 احدهما ما عمن الصدوق من جواز الوضوء والغسل بماء الورد خاصة وكلامه في الهداية مطابق للحكاية لا تارة قال فيها ولا بأس
 ان يتوضأ بماء الورد ويعتدل به من الجنبه انتهى حكى مثلاً عن ابيه عن كتابه في لا يحضره الفقيه لكن التنصيص الموجود في
 الاصح عن فضولي الدلالة على ذلك لا تارة قال فيها وقال الله اذا كان الماء قد قلّتين لم يجز شئ والغسلان جريان ولا بأس بالوضوء
 منه والغسل من الجنبه والاسيناء بماء الورد انتهى في التمهيد الجرد من يقول الماء الذي هو بقدر قلّتين فاجاز الوضوء والغسل
 منه والاستسقاء عطف على الوضوء فيكون المعنى لا بأس بالاستسقاء بماء الورد وربما قيل ان لفظه منه زيادة وقعت من التشاخ
 كما قيل ان البكت موجودة في بعض النسخ فيكون عبارة كتاب لا يحضره الفقيه موافقة للهداية والامالة وهذا القول قد جاز
 نفعه ايضاً فقال في فقه ذهب قوم من اصحابنا الى ان الوضوء بماء الورد جائز ثانياً ما نقل عن ابن ابي عمير
 لا نزال فيما حكى عنه ما سقط في الماء مما ليس بفحش لا محرم فغير لونه او طعمه او رائحته حتى اضيف اليه مثل ما الورد وما الشجر
 وما الخلق وما المحصر في شئ من غير ان يستعمل عند وجود غيره وجاز في حال الضرورة عند عدم غيره انتهى حجة القول
 الاول مورد الاول ان الحديث المانع من التحول في الصلوة مع مستقاً من الشرع فيجب استمراره بعد وجود سببه الى ان يثبت
 لرافع شرعاً في الله ثبت رافعيته من الشرع انما هو الماء المطلق والاحسن عند جعل غيره رافعاً الثاني الاجماع المنقول في بعضها
 ما وقع في كلام المصنف مضافاً الى ما ذكره الغيبة ونهاية الاحكام وكذا في حكي ويبر من نحو الاجماع عليه صريحاً وقال في الغيبة
 لا يجوز الوضوء بغير الماء من المائيات بغير تركان او ما ورد او غيرهما بل دليل الاجماع وقائ في نهاية الاحكام ولا يرضى هذا الجاع
 وان كان نبينا التمهيد في الحديث الاكبر الاصغر انتهى في بيان ذلك ما ذكره من قوله في هذا الضرب من المائيات المضاعف لا يجوز
 استعماله في وضع الاحداث بل لا خلاف بين الطائفتين في ثبوته ملائمة الترات من قوله ولا يرضى به جماعة حكيت بغير خلاف بين المصنفين
 في ازالة النجاسة الصنية به خلاف وفي رافعة خاصة الحكمة في قول العبارة المذكورة بقوله ومعنى الحكمة ما يتصلح في فوائدها الى
 نية القربة انتهى في هذه الاجماع حجة على قوله بل على ابن ابي عمير من جهة اطلاعهما الشامل لحالة الضرورة وعدمها
 الثالث قوله فان لم يجد ماء فيه موصيلاً طيباً وجب له الماء لانما تقع اوجب اليهم عند فقد الماء المطلق لان الماء حقيقة
 فيه واللفظ انما يحمل على حقيقة ولو كان الوضوء بغيره جائز لم يجز عند فقده وهو الرابع رواية ابن جبر عن ابي عبد الله
 قال سئل عن الرجل يكون معه اللبن يتوضأ منه للصلوة قال لا انما هو الماء والصعيد وهذا الرواية معجزة با

في الماء المصنأ

١٢١

بالشهوة العظيمة مؤثمة بما عمن الصفرة الرضوخ وكل ماء مصنأ أو مصنأ البيرة فلا يجوز التطهير به ويجوز شربه مثل الماء الورد وماء الفرج وماء الزمان
والصبر والحل ومثلها الباقلان وماء الزعفران وماء الخلق وغيره وما يشبهها وكل ذلك لا يجوز استعمالها الا الماء القراح او التراب
او ماء المطر وبر رواية عبد الله بن المغيرة عن بعض الصادقين قال اذا كان الرجل لا يقدر على الماء ويقدر على اللبن فلا يتوضأ
باللبن انما هو الماء او التيمم وجه الاستدلال بحصر المظهر من المحدث الاصغر في الماء والصعيد فيدل على نفى غيرها ويتم الحكم
في بضع المحدث الاكبر بضميمة عند القول بالفصل بين دافع المحدث الاصغر ودافع المحدث الاكبر واما ما يوجب خلاف ذلك من
قوله في رواية عبد الله بن المغيرة فان لم يقدر على الماء وكان نبيذ فاق سمعت حريزاً يذكر في الحديث ان النبي ص قد تلو
بالنبيذ ولم يقدر على الماء فهو قول على النقية وتباحل النبيذ به هنا على الماء الذي يند فيه التمر لدفع مرارة الماء فلا يخرج الماء
عن الاطلاق ويقدر ان يكون المراد ذلك المعنى لا يمكن لا شرط جواز الوضوء بعد القعدة على الماء وكيفية وضوءه ان القعدة
عند خروج النبيذ المذكور عن الاطلاق فيكون في عرض سائر الميا ولا يبقى معه لتوقف جواز الوضوء به على فقد الماء انما هو ما تمتد
ببرق لفت من قوله وانزلنا من السماء ماء طهوراً وتقريباً لا استدلالاً بانه خص التطهير بالماء التازل من السماء فلا يكون غير مظهر
اما المصنأة الاولى فلا تارة تذكر ذلك في معرض الاستدلال فلو حصلت الظهارة بغيره كان الاستدلال بالاعم اوله ولا يظهر للتخصيص
فائدة واما الثانية فظاهرها وورد في ذلك على هذا الوجه من الاستدلال بعد نقله بانه يجوز ان يحض احد الشيئين الممنوعين بالذكر
اذا كان ابلغ واكثر وجوداً او اعم نفعاً وقادراً ان الغضيبين بالذكر لا يخص في الغضيبين بالحكم انتهى وهو جديدين تحت القول الثاني
ما رواه يونس عن ابي الحسن في الرجل يغسل ثيابه بالورد ويتوضأ به للصلاة قال باس بذلك وهذا القول مصنأ المحدث الكاشا
قال في صحيح بعد ان طرقت حجة الوضوء اطلاق الماء وحكمه يشهد بقول الصادق ع ويجعل قوماً الجواز لصدق الماء على ما الورد كان الاضحا
فيه لبيت الاله لفظ كماء السماء ومن المعنى كماء الزعفران والحناء مما يحل بغيره مع تأييد الخبر بجعل الصدق وضمانه حصة ما رواه
في الضيقة عند المعارض التام انتهى قال فيها حكم عن الوافي بعد نقل خبر يونس المتقدم ما لفظه وافي يضمنونه في الضيقة ونسبته التام
الى الشذوذ ثم حمله على التفسيرين الظهارة للصلاة دون وضع الحدث مستدلاً بما في الخبر لانه انما هو الماء والصعيد اقول هذا الاستدلال
غير صحيح انما فائدة بين الحديثين فان ماء الورد ما استخرج منه واصله الورد اللفظية كماء التيمم وماء السماء ونحوها وان كان
قد اكتسب بسبب ذلك تغيراً في الاوصاف فان ذلك لا يخرجها عما كان عليه من الاطلاق انتهى واجيب ما عن الرواية في الضيقة فاشتمل
سندها على سهل بن زياد وهو عاقل ويحمد بن عيسى عن يونس وقد نقل الصدوق عن شخص محمد بن الوليد انه لا يجد على جد محمد بن
عيسى عن يونس وانما حكمه في كتابه الاخبار ويشذوذ هذه الرواية وان الصنأ اجبعت على ترك العمل بظاهرها واما اتخاذ كواحد
الكاشا في نبات ماء السماء وماء التيمم فيحققان اطلاق اسم الماء عليها عرفاً بخلاف ماء الورد الذي لا يمتري له لو امر المولى عليه بالتحية
بماء فاشتمل ماء التيمم والمطر عند مستل بالخلط والوجاهة بماء الورد وهو واضح واما القول الثالث فلم ينقل له لبل وهو مردود
بما عرفت من ادلة القول الاول واحمل بعضهم ان مستند رواية عبد الله بن المغيرة المتقدمة لقوله ان لم يقدر على الماء
وكان نبيذ فاق سمعت حريزاً يذكره وروى بانها مع ظهورها في النقية لم يعلم المراد بها بعض الصادقين وعلى تقدير تسليم كونه
احداً لا يمتد له ولا يظهر منها ما يدل على الجواز بل الظاهر من قوله فاق سمعت حريزاً عند سماعه من الائمة لان الحديث اعم من الصدق و
الكذب مصنأ في نجاسة النبيذ وانما ليس من الماء المصنأ اعلى انه قال في حجب اعصابه على ان لا يجوز الوضوء بالنبيذ في الرواية لفت
لاجماعهم فيحيط بها وحملها على معنى اخر ان امكن وقال التهميدية كره وكذا لا يستعمل النبيذ اجماعاً ورواية عبد الله بن المغيرة
يجوز من النبيذ عند عدم الماء منسلة مخالفة للوافق ما ولة بقرات شيرة لا تغير الماء كما تضمنته رواية الكلبي عن الصادق ع وافق به الصادق
معتداً بعد تغير لون الماء انتهى ولكن قد عرفت عدم مناسبة التاويل المذكور للتعبيد بعد القعدة على الماء ثم انه لا يخفى ان القول
يجوز الوضوء بما هو من اقسام المصنأ مختص بماء الورد ولم يقل احد الجواز الوضوء بغيره من اقسام المصنأ قال في ذلك ونقل المصنف في
المعتبرات نقلاً عن التماس جميعاً على ان لا يجوز الوضوء بغير ماء الورد من المايغات انتهى الثالثة انه لا يرفع الحجب وهو خير اكرام الله
كله في ذلك وهو المثل من قول علماء كثر في لف وقال في حق الله بين الاصناف المصنأ لا يرفع حجباً انتهى بل قد استفاض نقل التهمة في
ذلك في الجواهر ان الله شهرة كادت تبلغ الاجماع بل هي اجماع معلومة نسب الحالف ان اعتبرناه وانفرض خلافه وكان تارة انما

في قوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل

بالتعديل الى خمسة وعشرين على طريقة المتقدمين وللتأخير فتح فان منطوق الجملة الشرطية اشارة الى الطريقة الاولى فانها هي التي تعتبر
 من معلوماته بنسب الخالف ومفهومها اشارة الى الطريقة الثانية لهما غلبا العلم بنسب الخالف بناء عليها وانما المعتبر هو كون قول الجماع
 كاستماعي اي المعصوم وانفراض الخلاف انما يعتد به على طريق ترجيح حيث اعتبر ان اهل عصر واحد هنا قولان اخوان احدهما قول
 المرتضى وهو جواز ازالة البحث به مطم وحسن عن المخالف لكن لا يخفى ان حكايته عن المرتضى مبنية على كون المصن من جملة المنايا
 فهو يجوز ازالة القياس بما هو اعم كما استعير من عبارة الاتية انهم وانما قول ابن ابي عمير وهو الجواز في حال الضرورة كما هو مقتضى
 عبارة المنقولة في لفظ وهي قولان سقط في الماء ما ليس بغيره لا يحرر غير لونه او طعمه او ريحه حتى اضيف اليه مثل ماء الورد وماء الزعفران
 وماء الحلون وماء الحنظل وما العصفور لا يجوز استعماله عند وجود غيره وجاز في حال الضرورة عند عدم غيره انتهى بحجة القول الاول والاول
 ان القياس حكم شرعي يوقيف فلا بد من زوالها من دليل شرعي يدل عليه الى هذا الوجه اشارة من تمتك هذا القول بالاستصحاب في استصحاب
 بقاء القياس من جهة الثالث في كون المصن من جملة المنايا الثالث ما تمتك به العلامة في لفظ من قوله وتم ينزل عليك من السماء
 ماء وليطهركم به فمن قال وجب الاستدلال لا بد من تحصيل الظاهر بالماء فلا يقع بغيرها اما المقدمة الاولى فلا ترق ذكرها في معرض الامتنان ولو
 حصلت الظاهرة بغيره كان الاستدلال بالاعم من احد قسمي الظاهر اوله ولم يكن للتخصيص فائدة واما الثانية فظاهرها انه في ما تقدم من ان
 يجوز ان يكون تخصيص الماء بالذكر مع حصول الظاهر بغيره اية مبدئية على كونه اظهر افراد الظاهر واكثرها وجودا واعمالها نفعا فلا يتم الدلالة على
 المطلوب الرابع ما تمتك به هودرة ايقم وهو ما رواه الترمذي عن الصادق قال قال رسول الله الماء يطهر ولا يطهر قال وجب الاستدلال
 به ان خص الماء بكونه مظهر بالذكر فلو لم يكن مختصا بذلك الحكم لم يكن للتخصيص المذكور فائدة ثم قال في لفظه وانما استدل بغيره
 للقب مع ان الاستدلال بالمفهوم ضعيف فكيف بغيره هو اللقب سلبا لكن الماء مختص بالحكمين لا باحدهما فلا يبقى فيه دلالة انتهى الحاشي
 ان الامرود بازالة القياس بالماء وهو الجلي عن الص في الحسن عن بول الصبي قال يصيب عليه الماء فان كان قد اكل فغسله غسلا وعن
 في اسحق الثوري عن الصادق قال سئل عن البول صديد الجسد قال يصيب عليه الماء حتى لو كان غير الماء مطم الى ما وجب الغسل بالماء عينا
 بالماء انما يطلق على المطلق وهو الجلي عن الصادق في الحسن جل اجنبية ثوب ليس معه ثوب غيره قال يصلي فيه اذا غسل الماء غسله ولو كان
 هناك طريق اخر الى الظاهرة غير الغسل بالماء لم يخرج الصلوة فيه الى حين وجب ان الماء بل كان يجب تحصيل الغسل بغيره ما في لفظ
 وهم هنا اخبار اخر اشارة اليها غير مثل قوله لا يخرج من البول الا الماء وقوله في فضل الكفاية غسل بالتراب وخرقة ثم بالماء وقوله
 فيمن اصاب ثوبا بفسخ لم يجد ماء غسله وان لم يجد ماء صلى فيه وفي رواية اخرى رجل ليس عليه ثوب ولا ثوب لا تحل الصلوة فيه ولم يكن
 يجد ماء يغسله كيف يصنع قال يبتسم ويصلي فاذا اصاب ماء غسله الى غير ذلك من الاخبار وهي كثيرة في موارد متفرقة ويتم الاستدلال
 بما بعد القول بالفصل لكون المذكور فيها بعض القياسات وحيث يقال لا يجب بل مطلق الامر بالغسل الوارد في كثير من الاحتجاج على هذه العقيدة
 وما يقال من انه لا منافاة لكون الغسل بالماء احدا لافراد ولا مفهوم له فقد اجاب عنه بوجهين احدهما ما ذكره بعضهم من ان المناقاة متخذة
 من دون حاجة الى مراعاة المفهوم بل يحكم بذلك ان كان المقيّد لقابا من ذلك العام والخاص متغير فانه لا يحصل التناقض فيه الا باختلاف
 حكمي العام والخاص بالامر والتمني نحوه ولذا لا يحكم بالتخصيص في نحو قوله اكرم الرجال اكرمهم زيد بخلافه في المطلق والمقيّد لا تعاد للمامو
 بيز في الثاني دون الاول هذا مع ما في بعضهما من الحصر كقوله لا يخرج من الا الماء ومفهوم الشرط في اخر ونحوها واقول اما اشتغال بعضها
 على الحصر وكون مقتضاها عدم كفاية غير الماء فهو لا اشكال فيه ولومن جهة اخباره بالثبوت لو فرض كون سنده ضعيفا وما ذكره
 كون ما دل على الامر بطلان الغسل بل على المقيّد انك هو ما اشتمل على الامر بالغسل بالماء فينطبق اليها الاشكال من جهة ان هذه
 المقتضيات والمطلقات انما سيقف للارشاد الى الحكم الوضعي وهو زوال القياس وحصول الطهارة وقد مر في الامور ان لا يعمل
 انطلق في الاحكام الوضعية على المقيّد لهذا المبلغ موافق ما حل الله البيع حله على مثل حل الله بيع السلم الا ان يقال ان ما ذكره
 مبنية على عدم تحقق وحدة الحكم وانه فيما نحن فيه قد علم اتحاد الحكم ولو بضميمة دليل اخر او في جهة خاصة مثل ما دل على الحصر من الروايات
 المذكورة ام غيره وثانيتها ما اجاب به الشهيد في كركي من ان الغسل حقيقة شرعية في استعمال الماء لكن لا يخفى عليك ما يتوجه اليه من
 المنع السادس ما تمتك به في لفظ وهو انها طهارة تراد لاجل الصلوة فلا يجوز الا بالماء وكطهارة الحديث بل اشتراط الماء هنا اوله
 لان اشتراطه في القياس الحكيم يعطى اولوية اشتراطه في القياس الحقيقية ثم قال لا يبق هذا قياس فلا يكون حجة كما نقول منع

كونه قياساً وإنما هو استدلال بالامتناع فان التخصيص على الاضعف يقتضي اولوية ثبوت الحكم في الاقوى كما في دلالته التحريم التانيف على تحريم الضرب انتهى ولا يخفى عليك ان الاولوية انما تنبهر عندنا اذا استفيدت من اللفظ بحيث يستند استيفادها الى الدلالة اللفظية وكانت قطعية ولا مستثنى من الامرين في المقام جهة القول الثاني ما تضمنه كلام علم الهدى حيث قال بعد قولنا لا يجوز ازالة الفجاسات من المايضات سواء المطلق ما نصه عندنا ان يجوز ازالة الفجاسات بالماء الطاهر وان لم يكن مأوياً قال ابو حنيفة وابو يوسف وقال محمد وزفر و مالك والشافعي لا يجوز ذلك دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المقدم ذكره قوله ثم وثابك فظهر فامر بظهر التوب ليرفضل بين الماء وغيره وليس لهم ان يقولوا انما لا نسلم ان الطهارة تنافي والعسل بماء لان طهر التوب ليس كالماء من ازالة الفجاسات عنه وقدره بصله بماء مشاهدة لان التوب لا يلحقه عبادة وايضا ما ذكره عنده في المستيقظ من النوم لا يضر به في الاثا حتى يسلها فاجبا بقوله اسم الفصل ولا فرق في ذلك بين سائر المايضات وايضا حديث عامر بن قيس قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول في غسله لا يضره شيء خوله بنت بشارة انها سئلت النبي عن دم الحنظل يصبى في التوب فقال احببه ثم اقرصه ثم اغسل به ثم اكر الماء وليس لهم ان يقولوا ان احلاق الماء بالصل يضر المايضات في الغادة الا العسل بالماء دون غيره وذلك لانه لو كان الامر على ما قالوه لوجب ان لا يجوز غسل البول بماء النقط والكبريت وغيرهما انما المرجح العادة بالصل في قلنا لا ذلك ولم يكن معناه ابيض خلافاً علم ان المراد بالحنظل ما يتناول اسم العسل من غير اعتبار بالماء انتهى والجواب ما نحن التمسك بالاجماع فهو في غاية الوضوح اذ لم يوافق احد الا المعينة فيما حكى وقد جادى في كبحه واما الاجماع فلوميل انه على خلاف دعواه امكن ان اريد به اجماع اكثر الفقهاء اذ لم يوافق على ما ذهبنا اليه من وصل البياض الا ما انتهى وان كان فلا بد عليه وثق ان خلاف المعينة على غير موضع من كتبنا لا يخطأ لكن الامر سهل لان موافقة المعينة وحده للبرص في قناتنا البياض في صيرة المسئلة جمعاً عليها ونقل عن المعينة ان قال في بعض مصنفاته ان المعينة والمرص في احدا فاذل الى هذا هينا ثم قال ما علم الحكم فانه ذكر في مسائل الخلاف انما احتجنا ذلك الى المذهب من اصلنا العمل بدليل العقل لا بالثبوت الثاني قل ليس في الادلة العقلية ما يمنع من استعمال المايضا في الازالة ولا ما يوجبها ونحن نعلم ان لا فرق بين الماء والحل في الازالة بل ربما كان غير الماء ابلغ في حكمه كدليل العقل واما المعينة فانه ادعى في مسائله ان ذلك مروى عن الامامة ثم قال ما نحن بقدره فربما بين الماء والحل في الازالة فلم يرد علينا ما ذكره علم الهدى واما المعينة فتمنع دعوا ونظا اليه بقوله ما ادعاه انتهى في ما اشار بقوله واما نحن فقد فرقنا ما ذكره في استدلال السيد بقوله ثم وثابك فظهر من قولنا ان الفجاسات اذا ما زجت المايضات في التوبة تعلق برخصة من الفجاسات وتما سرت في ثوب فتد مسامة فتتمتع غير الماء من التولج الى حيث هي تبقى في علمها انتهى ما نحن التمسك بالاية في ان المراد بظهر التوب فيها ونشهرها كما ورد به جملة من الاخبار وفي رواية اخرى عن الصادق ان معناه وثابك ففصر سئل ان المراد بالظهير معناه المعارف شرعاً لكن لا دلالة فيه على ان الطهارة باقية شيء يحصل بل لا لهما على ما قلناه من ان الطهارة انما تحصل بالماء او لان مع العسل بالماء يحصل الامتناع قطعاً وليس كذلك لو غسل بغيره وقوله ان الفجاسات قد زالت مشاهدة جوابه ان لا يلزم من زوالها في الحسن والمناشاة فان التوب ليس بل بالماء العسل والبول لم يطهر وان زالت الفجاسات عنه وقد عرفت هور في بخر كل ما نزل على ما نقله عنه في لغة التخصيص حكم شرعي وانه لا يقال بخر العين الاعلى وجه الفجاسات دون الحقيقة نظر الى هذا الفرق بين الحنظل والشاة في اصل الجبر الجوهري فلم يثبت الفجاسات منها وانما حصلت من حكم الشرع فاذا كانت الفجاسات حكماً شرعياً انزل عن الحكم لا يحكم شرعاً فحكمه بزه الطاهر المحلل له والمناشاة ممنوعة واما عن التمسك بالاجابة المتضمنة للامر بالصل بقوله طلق فبان العسل وان كان مطلقاً الا ان يصر على الفرع الشايع المتعارف استعمال اللفظ فيه مما يكون عن الماء المطلق فلا يتم ازالة الفجاسات بالمصنأ لانها من الافراد النادرة بحسب الوجوه الخارجة وبحسب حال لفظ العسل فيه وهو نادر وان كان قد نبت للأكثر ودره بدخول العسل بماء النقط والكبريت مما هو من الافراد النادرة نظراً مندرته الى ان دخول شيء من الافراد النادرة في الارادة من لفظ المطلق الذي هو مشكك من شأنه الانصراف الى الافراد الشايعه يكتف عن ان المراد بذلك المطلق نفس الحين الشامل للافراد النادرة والشايعه جميعاً فيحكم بدخول سائر الافراد النادرة فدخل العسل بماء النقط والكبريت يكتف عن دخول العسل بماء الورد وهو من المصنأ الذي هو من قبل ما يند العسل به الا ان نتيجة عليه ولا المنع من القاعدة الكلية التي اشاد اليها اذ لقائل ان يقول ان دخول فرد قادر على الدليل عليه ليس بضا ولا ظاهراً في زيادة الحسن فيقتصر على كون مراد الخلاف غيره كما حكى عن بعضهم وثاناً ان انصراف العسل الى العسل بغير المضافات مغاير لانصراف العسل الى العسل بغير ماء النقط والكبريت لان الاول ليس مما يطلق عليه لفظ الماء حجة عن ذكر المعينة بخلاف

في الماء المضاف

١٢٥

القول بأصله الشراية فيستدل بهما من يقول بها فانهم اختلفوا في ان مقتضى الاصل هو الشراية ام لا فينبى قائل بالاول كصاحب
 مفتاح الحكمة وفيما حكى عنه من قوله الحق انها هي الشراية على الاصل فالتطهارة تيسر والنجاسة تخرج من هذا الجاهل المبر
 غير المقاطع كما يابح وادعى على النجاسة انتمى بين قائل بالثاني كانه هذا الثاني فيما نقل عن وض الجاهل من قوله لا يعقل شراية
 النجاسة من الاستدلال على انه في حق للقاتل بالاول ان يستدل بالثاني اخيرا القول المذكور ولكن الحق خلاف ذلك الاصل
 حجة القول الاول موافق الاصل والعدل الشراية بناء على القول بها الثاني مانع من رجوع وض الجاهل من قوله لا يعقل شراية النجاسة
 من الاستدلال على انه في حق للقاتل ان كان توجه المنع عليه جليا الا انه وجه بعض المحققين بان دعوى كاشف عن عدم وجود
 الخلاف في ذلك من احد من العقلاء فضلا عن العلماء الثالث ان عدم تنجيس المضاف العالي وعدم شراية النجاسة من الشاغل اليه
 هو المكون في اذهنان المشرعة باسره ولهذا استقرت سيرة على البناء على طهارته وعدم الاحتجاج بالترجيح الاتفاق المنقول
 في كلام العلامة الطباطبائي حيث قال وينبغي القليل والكثير منه ولا يشترط التغيير ان نجسا لا في عدا ما قد علا
 على الملا في باق من خلا والاتفاق يلزم للاجماع بل يمكن الاستدلال بذلك عن قول الحق ببناء على حجة نقل السبب
 كما هو الحق على ما مر في محله وحكي شراية من صابغة في ما الورود ويؤيد دعوى القطع من صاحب على ما وجهه به بعض المحققين
 حيث قال ولا فرق عندنا ما بين دعوى القطع ودعوى الاجماع ودعوى التواتر التي ذكر المحقق الثاني انها لا تقتصر على دعوى
 الاجماع وحكي في المستند قول بالفصل واخاره قال رد وصل بعض سادة مشايخنا بين ما كان بالجران وعدم فقال الجدل
 في الاول وبالنجس في الثاني وهو الحق اما الاول فلا يصلح الشاغل عن المعارض لا خصصا الا دلالة به ونبغى كل ما لا يتجسس مع الرطوبة
 كيف كان غير ثابت واما الثاني فلعمد الزاوية الاولى الحاصل من ترك الاستدلال مع احتمال غمس القارة وموتها بعد علو المرق عليها
 كلا وبعضا بل ككل روايات السمع والرب انتمى الثاني ان مقتضى القول المذكور اعني عدم جواز استعمال المضاف شئ من دفع الحديث
 وازالة الخبث هو عدم الفرق في المنع بين حالتي الاختيار والاضطرار فينقل عند جواز النجاسة وفقد الماء المطلق وضع الحديث في الطهارة
 الشراية ويبقى نجسا في المفروض ان يجل الماء لا زالة الخبث واما ان كانا هو مشروط بالطهارة ففيه تفصيل ياتي في المحل الذي يليق به
 ان شاء الله تعالى وكذا مقتضى القول المقابل للثاني لا فرق في الجواز بناء عليه بين خالق الممكن من استعمال الماء المطلق وعدم انقراضه بل
 عقيل كما عرفت نقله فيما تقدم بالمصير الى الفرق بين حالتي وجوبه من الماء المطلق وعدم الجواز في الثاني دون الاول وهو شاذ من
 عليه بالاجماع الثالث ان نجس الماء المضاف او يذوقه فلهذا خلفوا فيما يحصل به على احوال احدها الاكفاء بما اذنت الكرم من دون
 اعتبار الزيادة عليه لكن يشترط بقاء الاطلاق بعد الامتزاج التام وفاعية في حق هذا القول في الملامدة في النهاية وكذا وراثة
 اقفاء في جملة من المناخرين هذا ووصف بعض المحققين بكونه مشهورا واستدل عليه باموال الاول للقطع بعد اختلاف المائتين ا
 لمتزجين غاية الامتزاج في الحكم بالطهارة والنجاسة فيلزم اما طهارة المضاف وهو المضاف او نجاسة المصمم وهو النجاسة لا دلالة
 الثاني ان ثبت نقادك تمام على عدم انفعال الماء الكثير بوقوع الاحوال الغلبة والدم والعدو في اذن من المضافات هذه القاسا
 توجب صانعة اجزاء من الماء مجاورة لها ولو لم يبره بل توجب بيرة انفسها بالاختلاط مضافا في حكم التمس بطهارة الجميع لا يكون الا
 باستهلاك الثالث ان المضاف القليل يبره مطلقا فيطهر بامتزاجه بالكثير اجاعا كما تقدم في تطهير الماء القليل المنفصل ودعوى
 اعتبار كون الامتزاج بالكثير بعد صدق كونه ماء مطلقا في المفروض اتفاقا الاجماع على ان الماء المطلق المتلاش في اجزاء الكثير لا
 يحمل النجاسة السابقة الكائنة فيه ولا يقبل النجاسة الفارضة ممنوعة وقد علم مما حواه انه لا فرق على هذا القول بين صيرته الماء
 المطلق متغيرا او شراية المضاف المنفصل عنها بناء على انه من عدم انفعال الكثير بتغيرا ووضا بالمنجس ياتي على القول بانفعاله به عدم
 الطهارة لمخرج الماء بالتغير عن الاعتصا وهذا الوجه هو الذي ذكره صاحب الجواهر بقوله وعلى كل حال فالمضاف قابل لان يقبل
 الجسم قابل للتطهر فاذا انقلب مثلا على الماء ولو بامتزاجه بما قليل او علاج اخر صا حاله حال الماء يطهره ما يطهره وحيث يتمكن
 ببركة لا يحكم بطهارة المضاف بتهلكه المطلق ويكون ما مطلقا فيطهره بالكثير وليس هذا تطهير المضاف نفسه كما هو واضح والظاهر
 لا حاجة لترتيب ثمانية بل اوله فان زوال مضافته زمان طهارته لكون السبب الطهارة موجودا وكان تايده موقفا على زوال الماء
 فنهى تم العلة وترتب المعلول عليها لا يحتاج الى زمان لا يقال حال الماء المضاف حال الماء فكيفيته تطهيره كيفية تطهيره لا نافع

هو ممتنع ان يقاس فيه ان الفرق بينهما واضح من وجهين الاول ان الماء يمكن سريان الطهارة فيه باعتبار تطهير نجس الاجزاء وهي تطهيرها
وهكذا والثاني ان الماء من جهة اتحاد مجسب الحقيقة مع صاحبها هو صاحب بسبب في شال ما واحد وقد قالوا ليس لنا ماء
واحد بعضه ظاهر وبعضه نجس وكل من الوجهين لا يتأتى في المصنأ هذا كلامه بتغيير ثابتهما ما ذهب اليه في طحيث قال ولا
طريق الى تطهيره بحال الا ان يختلط بما زاد على الكر من الماء الطاهرة المطلقة ثم تنظر فيه فان سلبه لطلاق اسم الماء لم يجز ايضاً استعماله
بحال ان لم يسلط لطلاق اسم الماء وغير احد واصافه اما لو نزل وطعمه ورائحته فلا يجوز ايضاً استعماله بحال ان لم يتغير احد واصافه
ولم يسلط لطلاق اسم الماء بما جاز استعماله في جميع ما يجوز استعمال الماء المطلقة فيه انتهى قد يعتد عن التعبير بما زاد على الكر مع كفاية
الكر في التطهير تارة بان يخرج حخرج التاهل والمراد الكر فاذ انظر قوله فانه كن نساء فوق اثنين مع جريان الحكم في نفس الاثنين
ايضاً ولهذا حكمه عند كرى بقوله وطهره في ط با غلبة الكثير المطلق عليه زوال وصف الشر والشمية لك هي متعلق القياس انتهى
واخرى بان الاختلاط الواقع في كلامه في مثل ما لو اتفق عليه لكره فترادفياً ولما كان في صورة التدبير يتنجس الجزء الاول من
الكر بالملاقاة فكان اللازم ان يكون الماء زائداً على الكر حتى يصح الجزء الاول للملاقاة بالباقي من جهة عدم نقصانه عن الكر فذلك
اعتبر الزايد حتى يتم الحكم بالنسبة الى جميع الاقسام وكيف كان فقد عارض على هذا القول بالنظر الى الشق الثاني منه بان الدليل انما دل
على نجاسة الكثير من المطلق بتغير احد واصافه الثلاثة اذا كان التغير بالقياس لا بالنجس والتغير هنا انما هو بالنجس ويعني ما فرق واضح
واجب بان المصنأ ما بعد تنجسه حكم القياس فكما نجس الملاقاة لتغير المتغير ورد بان ان اريد كونه في حكم القياس في جميع الاحكام
فهو اولى الدعوى لمنع عليه بحال فاسع وان اريد كونه في حكمه في بعض الاحكام فهو غير حجة المقاشاة نقل عن بعضهم الاحتجاج على
ما ذكره في حقه من حكم الشق الثاني باستصحاب القياس حتى يثبت له بل شرعاً واجبي بوجهين احدهما ان من شروط العمل بالاستصحاب
عدم معاوضته باستصحابه انما لا يري ان استصحاب الطهارة في الماء المطلق هنا معاوض باستصحاب القياس في المصنأ المتبرج به لا ترجح
لاحد الاستصحابين على الاخر فيسا قطان ويرجع الى اصالة الطهارة العامة في جميع الاشياء واصالة العمل فتاينهما انما كانتا لا حجة
الدالة على ان الكر لا يفعل به والملاقاة وانما يفعل بتغير واصافه القياس وقد انفق الاستصحاب على انه مطهر لما ما زجه استهلك فيه من
القياس او المنجس ما كان او غيره وجب القول بطهارة ما نحن فيه لانه لم يغير تحت عموم تلك الاحتجاج وانفاق الاستصحاب لا يتحقق التراض بالاستصحاب
القياس وظل من خالف في هذه المادة لا يتم نقضاً اما اولاً فلا ريب لاستدلاله بل قد قام الدليل على خلافه واما ثانياً فلا ريب لخالف هنا
احد القائلين بالطهارة هناك فلا يقدح مخالفته هنا في الاجماع المتدعي هناك ثالثاً ما ذهب اليه لعلامة في عد حيث قل المنجس
المصنأ ثم اخرج بالمطلق الكثير غير احد واصافه فالمطلق على طهارته فان سلبه لاطلاق خرج عن كونه مطهر لا طاهر انتهى وحكي هذا
القول عن هي ايضاً فلم يشترط في المطلق نية تدعى الكر لا عد سلب لاطلاق فيطهر المصنأ بالمطلق الكثير مطم لكن يفضل في كونه مطهر بان
ان زال لطلاق المطلق بما زجه المضاف كان طاهر اطهر وقد عدل الحكم بالطهارة بان يلوغ الكثير سلبك الانفعال لا مع التعبراً
لقياسه فلا يؤثر المصنأ في تجديرات هلا كه اياه لقيام السلبان وليس ثمة عين القياس في اشار اليها فتقتضي التخصيص اجيب بان يلوغ
الكثير وصف للماء المطلق وانما يكون سبباً لعدم الانفعال مع وجوده وصورة وضع استهلاك المصنأ للمطلق وقهره اياه يخرج عن
الاسم فيقول الوصف الذي هو السلبك الانفعال فينفع لعل ولو بالنجس كما تراعى المصنأ ثم ان المحقق الثالث في قيدا لطلاق الحكم
بطهارة المطلق الذي تغير احد واصافه فخاصة فقال ينبغي ان يعلم ان موضوع النزاع ما اذا اخذ المضاف النجس والحق في المطلق
الكثير سلبه لاطلاق فلو انعكس الفرض وجب الحكم بعد الطهارة جزوا لان موضع المصنأ النجس بحسب لا محالة فيبقى على نجاسته لان
المصنأ لا يطهره والمطلق لم يصل اليه فينجس المصنأ على تقدير طهارته انتهى فيظهر بالتدبر فيما حترناه ان الاعتماد المقول انما هو القول
الاول وهو اعتبار الاسم لانه الذي ينطبر الاحكام والادلة الشرعية فتدبره فلو حصل من اختلاط المصنأ بالكثير المطلق
فيه تغير لا يبلغ حد الاضافة فلا يرفع بقاء الطهارة والمطهرين لكن بقي بعد ذلك مدة فقويت الاوصاف المعتبرة حتى اوجبت حيزه
مصنأ فان كان اللازم الحكم بكونه طاهر لا مطهر لانه طاهر فالتصريح به بسبب التبراج بالمطلق الكثير مع زوال الاضافة مطم
واما عدم كونه مطهر فله خصوص الاضافة فيه بعد الحكم بطهارته ومن المعطوان الاضافة لا يرفع الطهارة نظير ذلك ما لو خرج المحل
بالكثير المطلق فاوثر فيه حوضه لا توجب سلبه لاطلاق لكن بقي بعد ذلك ما ما فاستندت به الحوض حتى متاخلاً فانه يخرج

في طهره وان زجر كان طاهر

في أحكام المصنأ

١٢٤

عن المظهرية لا الظهارة وعلى ارادة هذا المعنى حمل مصنأ الجواهر عبارة عنظر الى ان الغاء في قوله فان سلبه لاطلاق للتعقيب
 يعني بعد ان غير المصنأ المطلق بمادون الاضافة ان سلبه لاطلاق يخرج عن كونه مطهرا لا طاهرا ويمكن ان يكون التعقيب قوله
 فان سلبه الى التعقيب يعني لو سلب التعقيب حصوله لاطلاق يخرج عن كونه مطهرا لا طاهرا واقول كون مراد العلامة بالعبارة المذكورة
 ذلك ان كان غير مذكورا ان المطلب لا مجال لانكاره قولهم ولو خرج ظاهره بالمطلق اعتبره في رفع الحدث بما اطلاق الاسم لا ينبغي
 ان ذكر الحدث ليس من باب الاختصاص حتى يحصل الاحتراز عن ازالة البحث به وانما هو من باب المثال لطلاق حكم المصنأ ومقابلته ثم ان
 اطلاق العبارة يقتضي عند الفرق في ذلك بين ما اذا كان المصنأ مخالفا للمطلق في الصفا او وافقا له كما في الورد المنقطع الرائحة
 والحكم باعتبار الاسم في صورة مخالفتها في الصفا مجمع عليه بين الاصحاب على ما نقله جماعة وانما الخلاف في صورة توافقها فان قد
 ذهب الشيخ في الاعتناء بغير الماء على المصنأ الموافق للماء في الصفا ومساواته له ولو كان المصنأ اكثر من الماء لم يجز استعماله قال
 في ط وان اختلط الماء بماء الورد المنقطع الرائحة حكم للاكثر فان كان الاكثر ماء الورد لم يجز استعماله في الوضوء وان كان للماء اكثر
 وان شأوا ينبغي ان نقول يجوز استعماله لان الاصل الاباحة انتهى قال في نقل عن الشيخ في الاعتناء بالاكثر وجواز الاستعمال مع
 المساواة وعن ابن البراج المنع من الاستعمال مع المساواة ايضا انتهى على هذا يكون وجه افتراق قول ابن البراج عن قول الشيخ
 هو منعه من استعمال الماء الذي يكون المصنأ المتميز به مساويا للماء والله يعطيه عبارة لفخلافه لك لانه قال فيه بعد
 نقل قول الشيخ المذكور وقال ابن البراج والا فوقي عندي انه لا يجوز استعماله في رفع الحدث وازالة نجاسة ويجوز في غير
 ذلك ثم نقل مباحثه جرت بينه وبين تحريمه وخلاصتها متمسكة تحريمه بالاصل الدال على الاباحة وتمسك هو بالاحتياط انتهى
 ومعلوم ان الظن من هذه العبارة رجوع الضمير المحرور في صدر الكلام الى الماء المختلط بالمصنأ وان وجه الفرق بين قول
 ابن البراج وبين قول ح هو تفصيل ابن البراج بين رفع الأحداث وازالة النجاسة وبين غيرها كالوضوء المجرد والاعتسال
 المنزه بغيره وعند تفصيل الشيخ على ذلك الوجه وكان حكاك ارجح الضمير المحرور الذي هو في صدر الكلام الى المساواة فزعم
 ان المراد انه لا يجوز استعمال المساواة في رفع الحدث وازالة النجاسة ويجوز استعماله في غير المساواة ولا ينبغي ان ذلك خلافا لاعتناء
 لفت ثم ان العلامة في صافية القول الاول فقال ان الحق عند خلاف القولين معا وان جواز الظهيرة تابع لاطلاق الاسم
 فان كانت لما نجتبه أخرجه عن الاطلاق لم يجز الظهارة به ولا جاز ولا اعتبر في ذلك المساواة والتفاضل ولو كان ماء الورد
 اكثر وبقي اطلاق اسم الماء اجرت الظهارة به لانه امثل لما موربه وهو الظهارة بالماء المطلق هذا كلامه ثم انه في لما اشعر
 اعتراضا بان مفروض المقام انما هو ما لو كان المصنأ مستويا للطعم والرائحة مساويا للماء المطلق في الاوصاف فاني للتمييز بين
 ما بين هذا اطلاق الاسم وبين ما زال عنه ذلك تعرض لدفعه ببيان ميزان فقال بطريق معرفة ذلك ان نقدر ما الورد باقيا على وضو
 ثم نعتبر ما نجتبه فيعمل عليه منقطع الرائحة انتهى الى جملة مما بيناه اشار انتم ههنا في كرى حيث قال لو خرج بموافقة في الصفا كنقطع
 الرائحة من ما الورد فالحكم للاكثر عند ح فان شأوا يلجأوا لا استعماله والفاضل ابن البراج يمنع اخذ بالاصل والاحتياط
 والشيخ الفاضل جمال الدين في يقدّم الخلاف كالحكومة في المخرج يعتبر الوسط في الخلاف فلا يعتبر في الطعم حدة الحظ ولا في الرائحة
 ذكاه المسك وينبغي اعتبارا صفا للماء في العذوبة والرقية والصفاء واضدادها ولا فرق بين قلّة الماء وكثرة انتهى ولا ينبغي ان
 طريق الوصول الى معرفة صدق اسم الماء عليه ليس امر اعتد بآخيه يكون محلا للبحث فمن ابي وجه حصلت المعرفة الكففي برفع لو كان
 مع المكلف ما لا يكتفي بالظهور وامكن تقييده بالمصنأ على وجه لا يسلب اطلاق اسم الماء وجب ذلك على ما طرح به جماعة منهم العلامة
 في عدل المحقق الثاني وحكاك خلافا للشيخ فانه قال في ط واذا كان معه طلاق من ماء واحتاج في طهارة الى ثلاثة اوطال ومعه
 ما ورد مقدارا وطل فان طرحه فيه لا يعل عليه ولا يسلب اسم الماء ينبغي ان يجوز استعماله في رفع الأحداث الا ان هذا وان كان جائزا
 فانه لا يجز عليه بل يكون فرضه اليتم لانه ليس مع من الماء من الماء ما يكتفي بطهارة ولا يجوز ازالة النجاسة الا بما يرفع الحدث انتهى
 وورد عليه لعلامة في لفت بعد ان حكى عن الشيخ انه ينبغي ان يجوز استعماله وليس اجابا بل يكون فرضه اليتم لانه ليس مع من
 الماء ما يكتفي بطهارة بقوله وهذا القول عند ضعيف لا سترامه الشاكيين الحكيم فان جواز الاستعمال يستلزم وجوب الحج لان
 الاستعمال انما يكون بالمطلق فان كان هذا الاسم صافا عليه بعد المخرج وجب المخرج لان الطهارة بالمطلق واجبة مع المكف ولا يتم

في مخرج المصنأ
 جملة المطلق

في مخرج المصنأ
 جملة المطلق

الابالمرج ولا يتم الواجب الا به وهو واجب كذا لا يطلق عليه مجرد استعماله في الطهارة ويكون خلاف الفرض فظهر الثبوت بين الحكيم ثم
قال والمحقق عندك وجوب المرجح ان يفي بالاذن والامتناع من استعماله ان لم يسبق انتهى الجارح عنه ابنه فخر الدين فقامسكي عن شرحه على عبد الله
الطهارة واجبة بشرط وجود الماء والتمسك منه فلا يجب له إيجاد الماء لان شرط الواجب المشترط بالامتناع وجوده فيجب استعماله
واعترضه المحقق الثاني في حقه صدق بان ان اراد "الماء ما لا يدخل تحت هذه الكلمة" اطلاقاً لا هو بالطهارة بمرحون ولا يضربها
وان اراد بمرالاعم فليس بجيداً لا دليل يدل عليه الا بجماد المشارة فيه محال وكونه مقتضى الكلمة الاخرى بالطهارة محال عن الاشتغال
فلا يجوز تقييده الا بالدليل ثم قال ولا يصح حجة يعنى ما حكم به العلامة من البناء على اقربته وجوب المرجح والتميم ثم قال واداد
بوجوب التيمم الحتم ان لم يجد ماء اخر ولا وجب فيه التيمم في دفعه على منوال النصاحك بن زيادة فيقال بعد نقل مقالة فخر الدين
ما صورته وفيه نظر فانه ان اراد بايجاد الماء ما لا يدخل تحت هذه الكلمة فهو محال ولا ينفهم ان اراد بمرالاعم فمنوع لا يترتب توقف وجوب
الماء على خبره وشووه وجب قطعاً فالتنافي بجماله انتهى قال في حق بعد نقل كلام المحقق الثاني المتقدم ذكره انت خبير بان لا اختلاف
في ان الطهارة المائية مشرطة بوجدان الماء وهو صادق عرفاً على ما نحن فيه قبل المرجح بشرط الطهارة المائية وهو وجدان الماء وهو
فانه ليس بابعد من الوجدان فيما اذا امكن جفره مثلاً والظاهر ان لا نزاع في ان ان امكن جفره مثلاً التفصيل الماء وجب فله الحكم بالوجوب
هنا والفرق خلاف ما يحكم به الوجدان والظاهر ان هذا اشار اليه السيد السند ايضا في كتابه وفيه ان الفرق بين الوجود والموجود
ونحوه وتفصيله بعد وجوده في حقه ان لا يبين ايجاداً لانك تعلم ان هذا الماء المطلق الموجود قبل المرجح في حكم العكس لوجوب التيمم معه
لو لم يكن المصداق موجوداً لكان مرجح نوع ايجاداً لما يجب به الطهارة المائية وبذلك يظهر لك وجوب كراهية وان يتاكد انما
هو على عكس صدق وجدان الماء في الصورة المفروضة انتهى التحقيقان وجوب الوضوء والغسل ليس مشروطاً بوجود الماء وان وجوب
التيمم وجوانه مشروط بعدم وجدان الماء ومن المعلوم ان مرجح ارتفاع شرط جواز التيمم بتبعية لامر بالطهارة المائية وجب فلا بد من
تفصيل معنى عدم الوجدان المأخوذ شرطاً في دفع التيمم وحسب قول لا بد من ان المراد به التيمم من استعمال الماء كما لا يخفى على من احاط
خبراً بالاخبار وكلمات الامام المتناظر لبيان حال من يجد الماء لكنه يصبر من استعماله ومن يجده بثلث غل وغيرهما ويكفي في ذلك
ما رواه العياشي في تفسيره عن الحسين بن ابي طلحة قال سئلت عبد الله عن قول الله عز وجل ولا تستم النسا فلم يجدوا ماء فمحموا
صعيداً طيباً ماخذ ذلك قال فان لم تجدوا بشراً وبغيره شراً فقل ان وجوبه من وضوء بماء الف وبالف في ذلك على قدر وجدته فانه
يدل على ان من يتمكن من شراء الماء بثلث لا يقرب من ايجاد الماء وان لا يتمكن من شرائه من جهة كون بثلث ثمنه مفعلاً لاجل غير واحد
للسائل فالحاصل ان ما اخذ شرطاً في دفع التيمم انما هو عدم التمكن من استعمال الماء باثني وجبه كان فالتمكن من استعماله يجب عليه
الطهارة المائية ولا يكره ان من يمكنه تيمم المطلق القاصر عن كفاية الطهارة المائية بمنزلة بالمصداق متمكن من استعمال الماء عند اهل
العرف والعادة ودعوى قيام الفرق بين الوصول الى الماء الموجود في ثلث البشريين ايجاد الماء الغير الموجود كالماء الحاصل من مرجح
المصداق بالمطلق بالنسبة الى المعنى الذي حصلنا من عدم الوجدان كما لا يخبر به ويشهد بذلك ما ورد من الامر بالغسل فيمن لا يجد الا
الثلج فان اذابة الثلج ايجاداً للماء الغير الموجود قبل اذابته لا يصدق عليه انه ماء كما انه لا يصح على المصداق قبل منه انما من تلك الجملة
ما رواه محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله عن الرجل يجني ثلجاً لا يجد الا الثلج قال يغسل بالثلج او ماء النهر فان المراد بالاعتراف
بالثلج اذابته او ما في حكمها قال في الوسائل المراد ان يذوب الثلج بالنار ويغتسل بما اثر ان امكن او بذلك حسبه بالثلج ان كان كثيراً
لو طوبى بحيث يحصل ستم الغسل وبيان ذلك ان السائل فرض انه لا يجد الا الثلج فذكر ماء النهر في الجواب يدل على ان مراده انه لا
فرق بين ان يغسل بالماء المذاب من الثلج وان يغسل بماء النهر انتهى منها ما رواه علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر قال
سئلت عن الرجل يجني ثلجاً لا يجد الا الثلج وهو صعيد طيباً او صعيداً ابيضاً او يصبغ بالثلج ويصير بالثلج وجمعه قال الثلج
اذا بل راسه جسده اضمحل ان لم يقدر على ان يغسله بقلبيته وبعثنا غيره من الاخبار والحاصل ان تفصيل الماء بمنزلة المصداق
بالمطلق القاصر عن كفاية الطهارة المائية ان كان ايجاد الماء لا وصولاً الى ما هو الموجود فتفصيل الماء من الثلج بالاذابة والدلك
بالحسب حتى يحصل منه ما يتاثر به البدن فيه ان بان يكون من قبله الايجاد دون الوصول الى الموجود وقد جعل موسى بن جعفر
في هذه الرواية تيمم جواز التيمم به وانما لا يفتى على الاخذ بالثلج ومنه يعلم ان المراد بالافضل هو في الزينة المزمعة لا مطلق الزينة

في أحكام الغسل

١٢٩

ولو كان ما ابداه صاحبنا من الفرق بينهما لم يكن ابو الحسن يتقدم الفصل به على التيمم ولم يكن ابو عبد الله يامر بالاعتسالك
 يمكن المناقشة في هذا بان قول محمد بن مسلم في مقام التوال لا يجادل التيمم بدل بمقتضى ظهو المحصر في المحصر الحقيقي على انتفاء
 التمكن من الوصول الى الزاوية فلا يملك منه الانطباق على المطلوب وهذا وبقي في المقام شئ يذنب في التفسير عليه هو ان المتنازع
 بينهما انما هو وجوب تيمم الماء القاصر عن كفاية الطهارة الترابية وآما ان لو فصل ذلك وحصل عنده ما مطلق فلا اشكال في وجوب
 الطهارة المائية كما صرح به في مع صدق الوجه فيه حصول الماء بالفعل فتجب الطهارة المائية حتى على مذهب من قال بانها مشروطة
 بوجود الماء ضرورة حصول الشرط في المفروض قوله والماء المستعمل في غسل الاكباد نجس سواء تغيرت النجاسة او لم يتغير
 اعلم ان البحث في الماء المستعمل في رفع الخبث يجري من مجتين الاول كونها افعال الحدوث فنقول المعروف بين اصحابنا في الماء المستعمل في رفع
 به الحدث كما صرح به في المحكي عن المفطرة والتبديع وطروا الوسيلة والمعتبر ونص عليه كثير من تآخروا قال العلامة الطباطبائي
 وكل ما استعمل في رفع الخبث فابقا لغير رفع الحدث وعن المعتبر وهي عوى الاجماع عليه عن المعتمد دعوى الاجماع على عدم
 ارتفاع الحدث عما الاستنجاء فيه مما استعمل في ازالة الخبث ولا لكونه قال في ذلك اختلف القائلون بعد نجاسة الغسل في ان ذلك
 هل هو على سبيل العفو عن نجاسة الطهارة دون الطهارة او تكون باقية على ما كانت عليه من الطهارة او يكون حكمها حكم رافع الحدث
 الاكبر فقال بكل قول وقال في العبران ما تزال النجاسة لا يرفع الحدث اجماعا انتهى لا يخفى ان مقتضى قول الاول من هذه الاقوال
 التي نقلها هو الطهارة خاصة دون الطهارة من حدث كان او من خبث كما هو معنى العفو عندهم في الاستنجاء ومقتضى القول
 الثاني هو الطهارة من الحدث والخبث كما يشعر به التفسير بقاها على ما كانت عليه من الطهارة فيكون خلافا بالنظر في هذا المقام
 دليل استصحاب بقا الماء المستعمل على حكمه الاول حيث لا يغير استعمال حكمه واستدل على القول المعروف برواية عبد الله بن سنان
 الماء الذي يغسل به الثوب ويغسل به الجنابة لا يتوضأ منه واشباهه رده بعض المحققين ولا يضعف السند ثانيا باشتغال
 على عدم جواز الوضوء بالماء الذي استعمل في رفع الجنابة وان لا يقول هو رده وتعرف تحقيق الحال عن قريب ان شاء الله تعالى وعرف
 حمل الرواية المذكورة على صورة نجاسة بدن الخبث قبل من الغريب ما في طي غتسال الجنبة تقيانا ان كان على بدنه نجاسة
 اذا لها ثم اغتسل فان خالف واغتسل ولا فقد ارتفع حدث الجنابة وعليه ينزيل النجاسة ان لم ينزل وان زالت بالاغتسال
 فقد جاز عن غسلها انتهى الثانية انه هل نجس ما استعمل في ازالة النجاسة التي غسلت به ام لا فنقول لا يخلو اما ان يتغير نجاسة
 من اوصاف النجاسة اعني الثلاثة المعروفة الطعم واللون والرائحة وآما ان لا يتغير نجاسة منها فالاقل مما لا خلاف ولا نزاع في نجاسة
 حتى لو كان كثيرا والثالثة مما وقع فيه النزاع فاحلفوا فيه على احوال الحديث النجاسة وقد صرح بها الفاضلان في كتبها واكثر من
 تآخرونها وحكي عن الاصباح وفي كونه عن ابن بابويه وكثير من الاصحاب عده جوازا استعمال الغسل في طهارة اطلاقه يقتضي النجاسة
 وفي كلام بعض اواخر الفقهاء وصف هذا القول بالشبهة بين الاصحاب لا سيما المتأخرين منهم وعن يروا معتبرة بان غسل المس
 الاجماع على نجاسة المستعمل في الغسل اذا كان على البدن نجاسة ومن الظاهر الواضح عند الفرق بين البدن وغيره ثانيا الطهارة
 مطم حكمها في رده في طعن بعض الناس في قولها قال في باب الاستلوة في حكم الثوب النجس والارض والفظه والماء الذي يزال به النجاسة
 نجس لا ترماء قليل خالط نجاسة وفي الناس من قال انه ليس نجس الا الذي يلبس على احد او ضا بدلا له ان ما يبقى في الثوب جزء منه وهو
 طاهر بالاجماع فما انفصل عنه فهو مثله وهذا قوي والاقل حوط والوجه ان يقال ان ذلك عفى عنه للشبهة انتهى وهذه العبا
 وان استشعر منها بعض المحققين رده انكار هذا القول حيث قال وفي نسبة القول بالطهارة الى بعض الناس شعرا بعد القائل
 بها من الخاصة انتهى الا ان كلام ابن سنان في حرج في خلافه قال في باب تطهير الثياب من النجاسة والبدن والاواني والاعية ما صوته
 والماء الذي وقع فيه الكلب نجس وانما الثوب نجس لان نجس وان امتص من الماء الذي يغسل به الاواني فان كان من الغسل
 الاول نجس لم يغسله وان كان من الغسل الثانية والثالثة لا يغسله وقال بعض اصحابنا لا يغسله سواء كان من الغسل الثانية
 او الاولى وما اخبرناه هو المذهب في كلامه هو صريح في وجود القائل بالطهارة مطم من الخاصة بل في الجواهر عن اللوامع
 ان عليه لم يرضى وجعل الطبقة الاولى وفي مع صدق الاشهر بين المتقدمين ان غير رافع كالمستعمل في الكبر وفي كرمي ابن
 حمزة والبصريين في رواية وبين رافع الاكبر وعظم انتقاده واحتاط في الاول ويظهر من هي ان قول نج رده في طما هو في

الاجماع في الغسل

والاستسقاء في الغسل

الفصل الذي تحصل الطهارة بعدها والظن اذ وهم وفي مفتاح الكرامة عن كنف الالباس ان عليه أقوى شيوخ المذهب كالمستبد
وتحريمه وابن تيمية وباعقيل انتهى ما في الجواهر وخالو من المحققين به انكار ذلك فقال ما علم ان هذا الخلاف بعد الاتفاق
على نجاسة الماء القليل ببلافة النجاسة وان ورد عليها اما لو قلنا بعد نجاسة القليل كالعائى اوسع وروده عليها كالمستبد به في
نظم الناصرية والحل في كل كلامه عند حكمه بذلك عن السيد فلا يعقل انكار طهارة ما يرد على المنجس لظهوره كما هو محل النزاع و
بالجملة فالخلاف في استثناء الغسل من كلية انفعال القليل مع صحة مثل العائى والسيد والحل من القائلين بالطهارة كما وقع
من كاشف الالباس حيث نسب القول بالطهارة في محل الخلاف الى الشيوخ المذهب قال كابن باعقيل وتوخ السيد ابن تيمية
لا وجه للازادة تكثيره بهذا القول نعم لو خص السيد محل طهارة الماء الوارد للزالة كان لما ذكر وجه انتهى ما قول لا يخفى انه
لا كرامة في الاعتراض على من عدل ابن باعقيل والسيد وابن تيمية في عدد القائلين بالطهارة لان المتعاضدين للبحث في هذه المسئلة
لم يفتقدوا عنوان كلامهم بكونه مبتدئا على القول بتنجس الماء القليل ببلافة النجاسة حتى يكون عدلا لعلام المشار اليهم في عدد
القائلين بالطهارة منافضا لما اخذوه في العنوان نعم لا يمنع من كون الداعي الى افراد هذه المسئلة من مسئلة النجاسة الماء القليل
ببلافة النجاسة هو وقوع الخلاف اولا وبالذات بين القائلين بنجاسة القليل لكن الاختلاف لما اخذوا عنوان البحث من فريقه
جماعه فحاولوا الاشارة الى صير لعلام المشار اليهم الى الطهارة لغرض التنبيه على مقالة جميع الاصحاب ان اخلف المبتدئ بحسب
نظارهم من جهة كونه عند بعضهم هو عدم نجاسة القليل ببلافة النجاسة وعند فريق هو عدم نجاسة القليل الوارد على النجاسة وعند
فريق اخر هو اختصاص الماء المستعمل لفرض ازالة من بين افراد القليل الملازمة للنجاسة بالطهارة فلا وجه لرجوع من عدل لعلام المشار
اليهم في عدد القائلين بطهارة الغسل الى بان فعل ذلك لغرض تكثيره بهذا القول اما خروجه فانه على المعترضه عند مقتضى عدله
من جملة القائلين بالطهارة بانه قد اختلف كلامه في ما كان له عبارات يظهر منها قوله بالطهارة مع ما فيها من عدل الفصل الاول ولعلنا
اخره مواضع من طاهرها اختار القول بالنجاسة احدها ما ذكره في ذيل البحث عن الاسناد بقوله والماء المستعمل على ضربين احدهما
ما استعمل في الوضوء وفي الغسل المسنون وفي هذا حكمه يجوز استعماله في رفع الاحداث والاخر ما استعمل في غسل الجنابة والمجس فلا
يجوز استعماله في رفع الاحداث وان كان ظاهرا فان بلغ ذلك كواذا الحكم المنع من رفع الحدث لانه قد بلغ حدا لا يجهل النجاسة وان كان
اقل من ذلك كان ظاهرا غير مظهر يجوز شربه وازالة النجاسة به لانه مما طاق وانما منع من رفع الحدث به دليل بقاء الاحكام على ما كانت
هذا اذا كانت ابدا تهما خالية من نجاسة وان كان عليها شئ من النجاسة فانه ينجس الماء ولا يجوز استعماله بطلان شئ في الظن ان المعترض
اذا دلاستهما على النجاسة من قوله وان كان عليها شئ من النجاسة فانه ينجس الماء وكذلك خبر بان الغسل تمام قصد بذلك الاستسقاء
رفع الحدث لا ازالة للنجس فلا يكون الماء من قبيل الغسل وانما يكون من قبيل الماء الملازمة للنجس وهو خارج عن محل البحث معلوم
ان الشيخ في من جملة القائلين بنجاسة الماء القليل ببلافة النجاسة فلا تدل عبارات المذكورة مما يصح الاستشهاد به على ما حاول المفسر
الاستشهاد عليه ثانيا ما ذكره في باب تيمية الثياب الا بذان من النجاسات بقوله واذا تركت تحت الثوب النجاسة اجانته وصب عليها
الماء وجعل الماء في الاجانته لا يجوز استعماله لانه نجس انتهى وكثير الاستشهاد عند المعترض هو ان الماء الذي يصب على الثوب ليس الا من
وقيل المستعمل لغرض ازالة النجاسة وقد حكم بنجاسة ذلك وكذلك خبر بعد اثنان الكلام على كون الصبي غرض ازالة النجاسة مع انه لو
سلم كونه لذلك لغرض كان لقائل ان يقول ان هذا الحكم كما يتم بالقول بنجاسة الغسل لم يتم بالقول بنجاستها في الفسلة الاولى و
طهارتها فيما عداها اما لو قلنا بان مراده الماء المنيب متصلا فواضح لانه ليس هناك غسل ثانى واما لو قلنا بان مراده الماء مرتين
او مرات فلان ما الفسلة الاولى المنجس قد استقر في الاجانته وما الفسلة الثانية يقع عليه فهو قليل لا يطمئنه الماء المنجس القليل فيتنجس
الثاني بالاول فبصرف المجموع حكوما عليه بالنجاسة فلا يجوز استعماله ان شاء الله تعالى ثم ان شئ من يمتص بين الفسلة الاولى وما عداها
ثالثها ما ذكره في كتاب الصلوة في الفصل الذي يحكم الثوب البدن والارض اذا اصابت بنجاسة وكيفيته تطهيره فقال
الماء الذي يزال به النجاسة نجس لانه ماء قليل فالحال بنجاسته في الناس من قال ليس بنجس اذ المراد على احد او ثابدا لانه ان ما بقي في
الثوب جزء منه وهو ظاهر بالاجماع فان فصله عنه فهو شئ لا يحوط والوجه فيه ان يقال ان ذلك عفى عنه للشبهة
التي استشهد بها المعترض بهذا الكلام ما ذكره بقوله وجرده الاحياط المستحب لا يوجب الى بطلان دليل الظاهر

بقوله والوجه فيه أنه قال لا يكون دليل الحكم مطابقا للاختياط ولا دليل المبسوط رسالة عملية للقوانين الشرعية وبها لا الاحتياطان
 المستعينة الخفية عليهم لهذا الاطلاع على الخلاف في المسئلة وهو ما وقع وبنيده وضوحا تتبع مثل هذه الموارد من ط وعلى هذا فتقوله
 وهو قوي مجزى تقوية قدرته ما بقوله والوجه فيه أنه ومنه بمسئلة الجائز في نسبة القول بالطهارة الى بعض الناس اشعارا بمقابلتها
 من الخاصة انتهى قاله بعد نقل القول بالطهارة ولم يحل صرحا عن أحدنا لأن الشيخ في ط نسب طهارة ما يزال به الفجاسة الى بعض
 الناس استدلاله بطهارة ما بقى في الثوبين اجزاء اجماعا فكذا المنفصل ولا يخفى ان هذا مختص بالنسبة المظهرة وأما المحقق فلم
 يترك في مقابل القول بالفجاسة مطلقا الا قول في طهارة النسبة الثانية نعم جزم في طهارة ما العنسلين من الولوغ الا
 نرجع بعد ذلك الى ما حكينا عنه من جعله الفجاسة مظا حوط واوضحنا ان مثل هذا أقوى الاحتياط مستحب انتهى ولا يخفى ما فيه
 لا نرد قد اعترف بان جزم في طهارة ما بقى في الثوبين من الولوغ وج يتوجه اليه مطالبة الدليل على عدول
 الشيخ عما جزم به وقد استدلل على ذلك بان طهارة رسالة عملية وانت خبير بان ذلك الاحتياط المستعينة من خواص الرسالة العملية
 ولا حاجة عن وضع الكتب المفهومة الموضوع لغاية رجوع العالم اليها على ما هو المشاهد من طريقهم ثم في كتبهم خصوصاً مع خلا
 ان المعروف من دأبهم ان الاحتياط المعقب بالقنوي للاستحباب وهذا يظهر سقوط دعوى ان ذكر الاحتياط في كلام الشيخ رجوع
 عن الاطلاق بالطهارة وأما ما استشهد به على كون الاحتياط المذكور في كلام الشيخ رجوعاً للاستحباب من ان رد ابطال دليل الطهارة بقوله
 والوجه فيه أنه ففهمنا منع من كون ذلك المقال شارة الى ابطال بل بقوله ان بيان لوجه الطهارة وكيفية ما قاله العالمين بها مختلفون
 في كيفية ما لا ترى الى صاحبك يقول خلفا لقائلون بعد نجاسة العنسلين ان ذلك هل هو على سبيل العفو بمخبر الطهارة
 دون الطهارة او تكون باقية على ما كانت عليه من الطهارة او يكون حكمها حكم ما في الحديث الا كبر في كل قائل ثم قال وقال في المعبر
 ان ما يزال به الفجاسة لا يرفع به الحديث اجماعاً انتهى وكان المتعرض فيقال ان العفو مقابل للطهارة حتى جعله اطلاقاً لدليل الطهارة و
 قد عرضت ان الامر على خلاف ذلك وقد علم فيما ذكرناه ان المنازع فيه اثباتاً ونفيّاً انما هو الطهارة بالمخبر الاعم الصادق على ما
 يتفق باي أحد من الوجهين وما يبنى عن عموم محل النزاع كلام المحقق الثاني مع صدق فانه قال بعد قول العلامة في عدم المستعمل
 في غسل نجاسة نجس ان لم يتغير بالنجاسة هذا هو القول لا شهر بين متأخري الاصول الاثني عشر من المتقدمين انه غير ارفع للاستعمال
 في الكبر وق المرتضى ابن بكير قواه في طهارة نجاسة اذا لم يتغير هذا ما اهتمنا به كالمرة وأما ما ذكره من ان في نسبة القول بالطهارة
 لا يحسن الناس اشعاراً بمقابلتها فقد عرفت ما يدفعه لان ابن ليس نسب هذا القول الى بعض اصحابنا وأما ما ذكره من ان الا
 الاستدلال بالطهارة بطهارة ما بقى في الثوبين اجزاء اجماعاً فكذا المنفصل مختص بالنسبة المظهرة فيدفعه انه لا اختصاص له
 بها لان الجزء الباقي من الغضالة في الثوب بعد غسله الا في لو فرض نجاسة الغضالة مظ من يغير الماء القليل الذي يصلى عليه في الغضالة
 الثانية فينجسه بجله وبعد عصر الثوب يبقى فيه جزء من الماء النجس فيجسها الغضالة الثالثة لو اعتبرناها وقد اجمعوا على ان الباقي
 منه ظاهر فيصح للقائل بالطهارة ان يقول ان الجزء الباقي من الماء في الثوب ظاهر اجماعاً هذا كله ما يتعلق بكلام الشيخ وأما ابن
 حزة في الوسيلة فيظهر من القول بالطهارة قال فيها الماء كله هو وبنقسم عشرة اصنافاً وما هو في حكمه ووافق مثل ما المشا
 وما هو في حكمها من الغدلين والقلبان وما الاواني والحياض والماء المستعمل والماء الابار والماء المصنوع والماء النجس الاست
 انما اخذت بقضيل احكامها ان قال اما الماء المستعمل فثلاثة اقسام مستعمل في الطهارة الصريح والمستعمل في الطهارة الكبر
 من غسل الجنابة والحوض والاستحاضة والنقاس مستعمل في ازالة الفجاسة فلا يجوز استعماله ثانياً في رفع الحدث وفي ازالة الفجاسة
 والثاني والثالث لا يجوز ذلك فيهما الا بعد ان يبلغ كراهية اعداء بالماء الطاهر ان قال اما الماء النجس فلا يجوز استعماله بجماع
 الا ابقاء على النجس حال الضرورة فانه يجوز شربه ويجوز وضعه في حكم الفجاسة عنه بالتطهير على ما ذكرناه هذا ما اهتمنا به من كلامه
 في وجبه ظهوره فيما استظهرناه من مصيره الى القول بالطهارة هو انه جعل المستعمل فيما الماء النجس وعصر في الاول بان
 قسمين منه وهما المستعمل في الطهارة الكبر والمستعمل في ازالة الفجاسة لا يجوز استعمالهما في رفع الحدث وازالة النجس وقصر
 على ذلك وترك ذكره جواز استعمالهما في الاكل والشرب عند جواز الصلوة في ثوبه ليطبل منها بخلاف الماء النجس وقد
 صرح فيه بان لا يجوز استعماله بجماع واستثنى منه شربه في حال الضرورة وهو صريح في جواز استعماله في جماع المستثنى

مطهر فله حكم بغير أن حكم الماء الضبر على النجاسة وبذلك يظهر أنه ممن يقول بطهارة الغسالة ويؤيد هذا الله استظهرناه ما ذكره
 الشهيد كره حيث قال في وابن حمزة والبصري وسواهما من دافع الأكبر من قبل النجاسة انتهى لكن قال بعض المحققين أن قول ابن خروق
 أخيراً يعني قوله إلا أن يبلغا كرافضاً عدا بالماء الظاهر يدل على نجاسة الماء الراضع للحديث الأكبر عنه ثم قال ويؤيده أنه حكم في الماء
 القليل بنجاسة وإن تأسر الجنب فيه بعد ما حكم بنجاسته لو وقع النجاسة فيه ثم قال واستبحرنا ذلك منه لنقل الإجماع على طهارة ذلك
 الماء يدضره قوله بعد جواز إزالة النجاسة بذلك للماء مع نقل العلامة في قوله ولده فخر الدين في الإجماع على جواز إزالة النجاسة بل انتهى
 وإشارته بما ذكره من المؤيد إلى ما في الوسيلة في فصل بيان أحكام المياه من قوله وإذا لم يبلغ كرافضاً بوجوه كل نجاسة فيه وبما
 كل نجس العين مثل الكلب والخنزير ونبأ السوخ وكل نجس الحكم مثل الكافر والتائب وإن تأسر الجنب فيه انتهى في الإجماع أن ما
 وقع في كلامه من جعل بعض الأقسام العشرة وإن كان أظهر من قوله إلا أن يبلغا كرافضاً عدا بالماء لا مكان أن يكون المراد
 به ما هو مثال للاستهلاك بالماء الطاهر إلا أن العبارة التي جعلها المحقق المذكور من قبيل المؤيد ما مع من ذلك وإن لم
 يعلم أن المراد بها نجاسة الماء بعد خروج الجنب منه أو بعد تحقق الغسل حتى يخرج طاهر من الحدث متنجساً بالنجاسة قال الله
 التفصيل بين الغسلة المطهرة وغيرها وهذا هو الذي يعبر عنه في جملة من العبارات بأن الغسالة كالمحل بغيرها وعلى هذا فإن
 كان المحل مما يفضل مرتين حكم بنجاسته الغسالة الأولى وطهارة الثانية وإن كان مما يجعل مرة واحدة حكم بطهارة ذلك الغسالة
 الواحدة وإلى القول الثاني والثالث أشار العلامة الطباطبائي في بقوله وفي ثباطه الخلف حتى بعضهم في مع الأصل
 يشتر في مطلق الغسل والآخر في الغسلة البتة للضرورة وصرح بعضهم بأنه لا فرق على هذا القول بين كون المتنجس هو
 الثوب والبدن أو الأثناء وغير ذلك ولا بين كون سبب النجاسة هو الولوج أو غيره وحكي هذا القول عن العلامة الطباطبائي
 في حيث قال وطهر ما يعقبه طهر المحل عند قوته وعلى المنع العمل ونقله صاحب المستند عن والده وأبى التفصيل
 بين ما لو كان المتنجس المحل هو الثوب وبين ما لو كان هو الأثناء والله في الكلب في الأول حكم بنجاسته الغسالة الأولى وطهر ما
 الثانية وفي الثاني حكم بطهارة الغسالة مرة سواء كانت من الغسلة الأولى أو الثانية حكاه في كشف اللثام عن خلافه والسيعة في
 علمها وسخى لك عبارته في خامسها التفصيل بين الماء الوارد والمورد واختاره في الذخيرة والظاهر أن المراد بالورود أن يرد الماء
 على النجاسة وبذلك لا أن يجمع في مكان تستقر فيه فإنه يجلد عليه إلا أن الثاني أنه ما قليل في نجاسته فيكون مما هو خارج عن
 حريم النزاع وقد استظهرها استظهرناه في الجواهر في سادسها ما ذهب إليه ابن تيمية في ثبوت ما يظن من الشياطين النجاسة والبدن
 والأواني والأوعية ما مضى والماء الذي وقع فيه الكلب الخنزير أو أصاب الثوب جيبه لا ينجس وإن أصابه من الماء الذي يغسل به
 الأثناء فإن كان من الغسلة الأولى يجب غسله وإن كان من الغسلة الثانية أو الثالثة لا يجب قال بعض أصحابنا لا يجب غسله سواء
 كان من الغسلة الثانية أو الأولى وما أخرناه هو المذهب انتهى والفرق بين هذا القول وبين القول الثالث هو اختصاص ذلك
 القول بالغسلة المطهرة فلا يحكم بتأجيل طهارة غسالة الغسلة الثانية من غسلات الولوج لعدم كونها من الغسلة المطهرة
 لأنها ليست إلا عبارة عن الغسلة الأخيرة بخلاف هذا القول فإنه قد وقع النصيب على الثانية وليست من قبيل الغسلة المطهرة
 وأيضاً هذا القول إنما هو في الولوج دون غيره والقول الثالث مطلق سابعها ما نقله الشيخ ابن عهدة في المهذب بالبارع في
 عداد أقوال المسئلة حيث قال الثالث حكم المنفصل حكم المحل قبل الغسل يلزم منه نجاسته المنفصل ولو زادت المرات عن الواحدة
 وهو اختيار المعتزلة وفخر المحققين في أنه انتهى حكي عن روض الجنان أن الشهيد في حاشيته منه على الغيبة حكي عن بعض الأصحاب
 قولاً بأن النجاسة كالمحل قبل الغسل وإن حكم بطهارة المحل بل وإن ترامت الغسالات إلى النهاية وقال في حكي شيخنا الشهيد
 في بعض ما ينبغي للمير فلا لبعض أصحابنا بنجاسته الغسالة مرة وإن زاد الغسل على العدد الواجب هو بطلان الغسلة للاستصحاب
 بل لا يعرف القائل بحدوث الغسلة مرة وهو خطأ فإن المسئلة في كلامهما مفروضة فيما يزال بها النجاسة وهو لا يصح
 على الماء المنفصل بعد الحكم بالظهور انتهى إن أراد بالقول الأول هو الحكم بالنجاسة في وقتين فمنهم من قال بأن حكم الغسلة
 حكم المحل قبل الغسل ثم يجب على هذا القول غسلها أصابته تمام العدد المعبر عن أصل النجاسة سواء كانت الغسالة من الغسلة
 الأولى أو من الثانية ومنهم من قال بأن حكم الغسالة حكم المحل قبل تلك الغسلة التي حصلت منها تلك الغسالة وعلى هذا فإن كانت

من المسئلة الاولى وجب غسل ما اصابته تمام العدا ومن الثانية فينقص واحدة وهكذا بل يلهي من شهيد الثاني في الرخصة بعد البناء على البناء
قول ثالث وهو التفصيل بين لو كان اعتبارا عند الغسل خصوصية في النجاسة وبين لو كان لا خصوصية فيها فيجوز في التفصيل المذكور
على الثالث دون الاول فيحكم عليها بحكم مطلق النجاسة قال في الرخصة بعد ذكر القول الثاني وما يلزم من العسل وهذا يتم فيما بصل مرتين
لا خصوصية في النجاسة اما المخصوص كالولوع فلا لان العسل لا يمتزج ولو فاض من ثم لو وقع لغاية في الاكراه بغيره لم يوجب حكمه انتهى قال
بحال المحققين رة فيما علقه على هذه العبارة كان المراد ان هذا التاميم فيما بصل مرتين مثلا لا خصوصية في النجاسة واما اذا كان
عسل متعلقا بالخصوصية في النجاسة لا تلك النجاسة بنفسها كالولوع فلا لا لا يثبت النجاسة فيه ليست النجاسة الكلب والخنزير
مع انه لا يجب فيها السبع اذ الرخصة بطريق الولوع صلت ان وجوب السبع كما هو المشهور بين المتأخرين في الخنزير وفلقناه عن ابن الجنيح في
الكلب اتما هو خصوصية فيه وان لم تكن معلومة لناتج الحكم بوجوب السبع في عسلته مشكل اذ غاية الامر ان يسلم كون نجاستها بغير
الكلب الخنزير فيجب فيها ما يجب في اصابته نجاستها واما كون حكمها حكم الولوع فلا اذ العسل لا يمتزج ولو فاض والسبع اتما ودفعه
على هذا فلا يرد ان يقال ان الامر في العسلته مطلق ولا اختصاص له بالولوع اذ عسلته الدم ايقه مثلا لا يمتزج وما وذلك لان
كلام الشارح بناء على تسليم ان العسلته ايقه نجاسة ما كانت العسلته عسلته لكن يقول انه اذا اعتبرت في خصوصية زائدة
على اصل النجاسة وعلق عليها حكم فلا وجه للحكم بتعدى الحكم الى العسلته لعدم وجوب الخصوصية فيها انتهى على ما ذكره الشهيد رة
الثاني تكون الاقوال ستة اللهم ان يقال ان مراده بيان مقصد القائلين بكون العسلته كالحل قبلها وليس مراده اختيار قول
في المسئلة حتى يكون معاريف ذلك القول فتكون الاقوال ثمانية وقد وقع في كلام صاحب الجواهر امكان تفصيل قولين اخرين احدهما
ما ذهب اليه العلامة رة لف من كون العسلته ظاهرة ما دامت في الحل فاذا انفصلت صارت نجاسة ثانية مما عمن بعض القائلين بغيرها
العسلته من القولين بغيرها مع الظاهرة قلت ان ما حكاه عن العلامة جواب عن اشكال اورد على القول بالنجاسة وتصوير القول
بها وكان صاحب الجواهر جعله قولا باعتبار ما يلزم من الاثر وهو انه اذا لم يمتزج من فيه العسلته بحيث سر الى يده وطوبه
لم يحكم بنجاسته على خلاف من لم يجب بالجواب المذكور فيقول بنجاسته بغير اللامس لان يقال ان الرطوبة المنقلة الى يد اللامس
من قبيل المنقلبة المتفصلة وجب بدني الاثر بين مقالة العلامة رة وغيره فيشكل عدوها قولا معاريف القول بغيره حجة القول الاقل امور
الاولا طاعتك ببعض المحققين بغير البعض من تقدم عليهم من الاجماعين المقولين المعتضدين بالشهرة المحققة واذا بالاجماعين
الاجماع المذكور حكاه عن العلامة رة وعن العلامة على ان بدلي المعتزل من المساذ كان عليه نجاسة تجب الماء المستعمل في ذلك الفصل
قال العلامة رة فيما حكى عن هي وممكن ان على جسد الجنب والمعتزل من حيض وشبهه نجاسة فالمستعمل ان قل عن الكر بمسجل جلاءا
في حق ويضم الى ذلك عند القائل بالفرق بين الاستعمال في العسل وغيره ولا يخفى ان ذلك لا يدل على المطلوب في هذا المقام من نجاسته
ما العسلته لان المفروض في كلامهما هو استعمال الماء في العسل من المسر ونحوه لا استعماله في ازالة النجاسة فلا يكون من العسلته و
انما يكون من القليل الملافة للنجاسة واین ذلك مما نحن بصدد واجيبه بوجه اخر وهو انه بعد الاعتماد على هذا الاجماع للمقول
فالظاهر ان كلام العلامة رة انما هو في الاستعمال بطريق الاثر كما يشعر به قوله بعد الكلام المذكور فاذا امتنع فيه فاولا للعسل
اوه وانت خير بقطوعه لان تفرج صنف من الكلي على لا يقضي بخصيصه بذلك التصرف لن ندع من نظمه في عموم الكلام الجاهل
في الكلي فتدبر الثالث عموده الافعال الماء القليل مثل قوله اذا كان الماء قد كثر لم يجز شئ وتوهم عند العموم المفهوم كما
في قولك اذا خفت من الله فلا تخف من احد ان جائك زيد فلا تترك احد ما دمت في اولابان مقضى القاعدة افادة المفهوم في هذا
الوجبة الكلية فكان استقاء الحكم عن كل واحد من الافراد في طرف المنطوق اذا فرض استناؤه الى وجوب الشرط الذي هو كونه في الصلابة
الثامة المنصورة على ما هو المفروض من القول بوجوب الشرط لزم من ذلك عقلا ثبوت الحكم المنفي في المنطوق لكل فرد من تلك الافراد
وهذا واضح جدا نعم لو استفيد من المنطوق كون الشرط على الحكم العام بوصف العمود هو عبارة عن كونه علة فهو الحكم كان
المنفي في المفهوم هو ذلك الحكم التام بوصف العمود فيكون ثبوت بعض الافراد لكن العموم في السالبة الكلية ليس من قبود السلب
حتى يمكن في انتقائه انتقاء مبداه ولا يصلح ان يكون من قبود الحكم المستلزام لا يمكن السلب كيانهم لو قامت القرينة من الخارج
على ان الشرط ليس علة منحصرة حكم الجرائم بل له استباؤه كعدم المقضي ووجوب نافع اخر كما في المثالين المذكورين حيث يعلم من

الحاج ان يعد الخوف من كثير من الاحاد ولعل كرام كثير من الناس سببا بالآخر وليس عند الخوف والاكرام في كل احد مستندا الى الخوف من الله او محققا في يد البديهة لم يعد المهور الا ثبوت الحكم المنفي في المفهوم عن الافراد المستند عند الجواب فيها على الشرط لكنك خير بانه لا مناص مع عدم القرينة عن التزام ضيق الكلام في كون الشرط سببا مختصرا لا يشاكره سبب اخر يقوم مقامه فان هذا هو معنى القول بمهور الشرط وانكاره انكار له وهذا انكر السيد المرتضى في مفهوم الشرط استنادا الى عدم ظهوره في النص السبب فاعل الجعي سببا كرام زيد يقوم مقامه عند انتفاء سبب خوفه فلا يفتي في الجواب وثانيا بان في القرينة على ارادة المفهوم كافي في الحكم بها قاتا لو اعضنا عن اقتضاء نفس التوكيد لالة اللفظ على العمود المفهوم قلنا ان القرينة على ذلك موجودة لان المراد بالثبوت في المنطوق ليس كل شيء من اشياء الدنيا بل المراد ما من شأنه تغيير الملا في من الغاية المقضية للتغيير فاذا فرض كل فرد منها مقضيا للتغيير وكانت الكثرة ما فترم عند الكثرة الماغرة بثبوت الحكم لكل فرد مما شأنه التغيير لمغير عنه في الحديث بالثبوت باقتضاء التسليم من منع المانع والفرق بين الجواب الثاني وهذا الجواب هو ان الجواب الاول مبنى على دعوى وضع الجملة الشرطية للدلالة على كون الشرط على الجزاء تامر مختصرا فيها والجواب الثاني مبني على كون المراد بالثبوت هو المقضي للتغيير وبصيرتك قرينة على ان يرفع الماء هذا كرامة من اقتضاء ذلك المقضي فيبقى اقتضاء المقضي على حاله عند انتفاء المانع وثالثا بان عموم الشئ انما هو بالنسبة الى افراد الضر ولا خاصة بنا لذلك اذ يكفينا ثبوت تنجس الماء القليل بشئ من النجاسات وهو ما يعترف به الخصم بكونه هو المنجر ووجه عدم الحاجة الى ذلك ان الضرر بينهما انما ضلوع بمواضع الملافة من ورود الماء على النجاسة مطر او بقصد ازالة النجاسة ولا يرب في كون لفظ الحديث مطلقا بالنسبة اليها مضافا الى انه اذا ثبت الحكم في بعض النجاسات ثبت في الباقى بعد القول بالفصل اذ لا مفصل بينهما ففتحنا بما ذكرنا ان تنجس الماء القليل بملافة النجاسة قاعدة شرعية يجب التمسك بها والعمل على مقتضاها ما لم يثبت التاقل عنها وقد اعترض بهذا صاحب الجواهر حيث قال ان المتبع لكثير من الاخبار مضافا الى الحكاية الاجماعا يستفيد قاعدة وهي ان الماء القليل ينجس بالملافة النجاسة الا انه قال بعد ذلك ان ذلك متنازع بانه يستفاد ايضاً من تتبع الاخبار وكثير من الاجماع في غير المقام قاعدة هي ان المتنجس لا يبطر بل يبادل على نجاسة القليل نفسه لان معناها انه لا يرفع حدثا ولا ينزل خبثا مضافا الى انه يكون الماء طهورا المراد به الظاهر في نفسه لمطر لغرضه في طهارته حال الظاهر به ثم جيداً فانه دقيق جداً ودعوى انه لم يعلم كونها شاملة لمثل المقام لكن باو من دعوى انه لم يعلم شمول القاعدة الاولى لعل ان القاعدة لا يلاحظ دليلها الدال عليها في خصوص كل مورد والا لم يكن لها ثمة ثم قال فادفع من بعض مناخى المتأخرين من منع شمول عدم تطهير المتنجس لمثل المقام انما المعلوم بثبوت في المنجس ساقلا فيما حصل التطهير به لعدم حصول الاجماع في المقام ليس في حمله هذا ما اهتمنا من كلامه وقد سبق التمهيد في دعوى ثبوت القاعدة التي ادعى معارضتها القائل ان تنجس القليل بملافة النجاسة فيما حكى عن كشف الالتماس مصرحاً بانها لا تنجس وللنجس عليها مجال واسع اذ لم يرق عليها دليل من عقل ولا نقل فان ما دلت على قيام الاجماع عليها هو عدم تطهير المتنجس السابق تنجسه على الاستعمال في التطهير وكان من اللازم على المدعى اقامة الدليل والتعرض للاخبار التي ادعى دلتها وتفصيل الاجماع التي حكاهما ولا مقابل ما حكاه عن بعض المتأخرين بقوله ليس في حمله ليست الا في مرتبة الدعوى لا يحصل من ذلك اسكات الخصم اذ ليس من خلاف الاجماع التي اشار اليها عين ولا اثر ثم انه رجح القاعدة التي ادعى ثبوتها على قاعدة تنجس القليل بملافة النجاسة من وجوه لا يهتد القرض لما يقيد مع اصل القاعدة الثالث ما تمسك به المصنف في المعبر من رواية العيصن القاسم قال سئل عن رجل اصابه فطره مرطبت فيه وضوء قال ان كان من بول وقدر في غسل ما اصابه زاد بعضهم في اخر هذه الرواية وان كان وضوء الصلوة فلا بأس باورده عليه ولا يضعف السند لعدم وجوه الرواية المذكورة في شيء من كتب الاخبار وانما انقلها الشرح في جملة من تأخر عنه مع كونها مضمرة وثانياً يمنع الدلالة لان الجملة الخبرية لا تظهر هناك في التوضيح اجاب صاحب نق عمن ضعف السند بان الظاهر ان الشرح اخذ هذه الرواية من كتاب العيصن فانه نقل في الفهرست ان كتابا وطريقه في الفهرست الى الكتاب المذكور حسن على المشايخ ابراهيم بن هاشم وصحيح عندنا وقافا لجملة من مناخى مناخنا وقد صرح ايضا في كتابه الاخبار بانه اذا ترك بعض اسناد الخبر سبب من اول السند باسم الرجل الذي اخذ الحديث من

في النصارى

كاتبه فعمله لما في قبح الجوار على تلك القاعدة وبالمجمل فرائضه في كتب الفروع لا تقصر عن روايته في كتب الأخبار ورواه في كتبها
 كون ح ٢٠٠ من بعض كتبه بطريق حسن لا يقصر عن روايته عن غيره كذا واحتمال انه اخذها من كتابه مع كونه معتدلا عنده
 بطريق معتبر عارض باحتمال عدمه هذا والاشكال ان في حمله فاما ورواه متبع على صاحب لكن بعض المحققين قرروا الجواب على وجه
 لا يتجوز عليه الاشكال ان قال ان ظاهر نسبة الرواية الى العيص جدا في كتابه لعدم احتمال المشافهة بطريقه الى كتاب العيص حسدا فاما
 فالقدح في الرواية بالادسال ضعيف في الغاية انتهى واما الاخبار وقد اجاب عنها في رواية ثانيا نشأ من تقطيع الاخبار فلا ضير فيه
 واما منع الدلالة لاستناد الى عدد دلائل الجملة الخبرية على الوجوه فغيره ان الاشكال في ان المراد بها انما هو الانشاء وان الجملة الخبرية
 المراد بها الانشاء ظاهرة في الوجوه بحكم العرف وفاقا لجامعته من المحققين من مشائخنا ثم ان وضع القدح في دلائل الرواية المذكورة
 من وجهين اخرين احدهما ما وقع من صاحب الجواهر حيث ذكر انه يحتمل ان يكون المراد بالوضوء في الرواية ما كان متعارفا في بعض
 المرضى من انه يؤمر بوضوء فيبول فيه ويستنجي فيه فقد يكون انما امره بالفضل لذلك فهي غير الاله على تمام المدعى فانها انما تعطى بحاجتها
 الغسالة التي فيها عين النجاسة والاشكال ان كون السؤال ناظرا الى مثل ما ذكره في غاية العبد بل الظن من لفظ الوضوء انما هو الماء
 الذي ينظمه برودة الماء المختلط بعين البول والغائط فالوضوء مطلق يشمل الماء المستعمل في الحدث الاكبر والصغير والمستعمل في ازالة النجاسة
 وكما ان كثيرا ما يتعلق بالرجل يكون عاجزا عن القيام والخروج للطهارة من الحدث الاكبر من جهة البرد او ضعف القوة فياخذ هذا
 او اعوانه من اهل بيته وغيرهم باحضاض او اناء يتوضأ فيه وهو في مكانه كذا اذا تخبث يده بملاقاة نجس او متنجس باحرم
 باحضاض اناء يلصق الماء عليه ويقع الغسالة فيه من دون حصول تغير فيها ولا اختلاط عين النجاسة بها وهذا اكثر وقوعا من ان
 يبول الرجل ويتغوط في الطشت وقد سئل الرازي عن الوضوء لا عن الماء المتوضأ فيه عين النجاسة كما هو في لفظه واستفصل
 المسئول فاجاب عن كل قسم بما هو حكم الله تعالى فلا اشكال في انطبق الرواية على المطلوب هذا ولا يتوهم ان مقتضى هذا البيان هو
 كون الوضوء مستعملا في غسل اليد وما يعمه وان ذلك مما لا يستعمل في لفظه لانه قال في معين وقد يطلق الوضوء على الاستنجاء وغسل
 اليد هو شائع فيها ومن الاول حديث له يروى في النص ان حيث قال فيه وانت تعلم انه يبول لا يتوضأ الى يستنجي ومن الثاني حديثهما
 في المتواكلين حيث قال اذا اكل من طعامك وتوضأ فلا بأس بالمراد بر غسل اليد قال بعض الافاضل في ظاهره دلالته على ملها وانه يبول
 والنص اني لا اطلاق النص هو كما قال منه صريحا من غسل يده فقد توضأ ومن صاحب الرجل يشرب اول القوم ويتوضأ اخرهم ومنه
 الخبر توضأوا ثم اتيوا التراب في نظفوا ايديكم وافوا اليكم من الترهونة وكان جماعة من الاعراب يسلونها ويقولون قفرها اشد من نجسها
 ومنه الوضوء قبل الطعام يعني الغفر والوضوء بعد الطعام يعني اللبس ونحو ذلك انتهى ثم اعلم ان صاحب الجواهر قد اخذ الايراد الذي عرفت
 ذكره من الامين الاسترابة حيث انه ايضا ممن قال بطهارة الغسالة كما نقله عنه في حق فاتر اجاب بالحمل على كون الاستنجاء في ا
 الطشت انما يقع مع التعوط والبول فيه مدعيان ذلك مقتضى العبادة واعتبره حقائق اولابا انه لا يصح في الجملة المذكور يكون ذلك
 الوضوء ما الاستنجاء اذ الوضوء يفتح الواو وهو اسم لما يتوضؤ به اي يغسل به وهو كما يطلق في الاخبار على ماء الاستنجاء كما يطلق على
 ما يغسل به الوجه اليدين بل سائر الجسد من نجاسة او بدونها وانما يابا منه لا ملازمة بين الاستنجاء في الاناء وبين التعوط والبول
 فيه ثانيا من مآخذ من التمهيد في كبر حيث حملها على صوة التغير وعلى الاستنجاء واورده عليه بان الحمل على خلاف الظاهر وجودا
 المعارض اذ قد عرفت ذلك كله تحقيقا ان الاشكال في دلائل الرواية وان الاخبار غير قاطعة فيبقى ضعف السند وينبغي التهمة فيه انما
 الاستدلال بها الا ان الاشكال ان تحقق التهمة غير محمول على الظاهر وان ادعى وجوده بعض المحققين وذلك لما عرفت من كلام
 المحقق الثاني ان الاشهر بين المتقدمين هو القول بان المستعمل في رفع الحث غير ارفع كالمستعمل في الكبر والاشهر بين المتأخرين
 هو القول بنجاسة الرابع ما تمسك به في لف من رواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال الماء الذي يغسل به التوباء يغسل
 به من الجنابة لا يتوضأ منه وشبهة اجيب عن الاستدلال بها من وجهين الاول ضعف السند الثاني ضعف الدلالة لكونها اعم
 من المدعى من جهة ان المنع من الوضوء اعم من النجاسة فلا يستلزمها بل بما كان عطف الجنابة عليه يؤذن برفع الظهور بطلان الظاهر
 فلا تتم الدلالة الا ان يحمل التوضي المنهى عنه على مطلق التطهير وهو خلافه لفظ الحديث خصوصا بعد الالتفات الى عطف الجنابة
 عليه كما مر ما تمسك به بعضهم من موثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الكوز والاناء يكون قد راكف بفسل ذكر

و لا يبول في الوضوء

مرة يصل قال يصل ثلث مرة يصيب فيه الماء فيحترق فيه ثم يفرغ منه ثم يصيب فيه ماء آخر فيحترق فيه ثم يفرغ ذلك الماء ثم يصيب فيه ماء آخر
 فيحترق فيه ثم يفرغ منه وقد ظهر وتقرير لئلا لا انها قد نطقت بوجوب فراغ المياه الثلثة وميرت الطهارة على افرغ الثالث ولو كانت
 الغسل الطهارة لا يجب الا فرغ خصوصاً في الثالثة غاية الامر بوجوب الماء افرغ المياه السابقة على القول بان الغسل على تقدير
 طهارتها غير منبهة للنجس ولو قيل ان الا فرغ اتماماً هو لتوقف تحقق منهو الغسل على افرغ الغسل قلنا فلم لا يجب افرغ من الغسل
 باجتماع معتصم عليه كالكثر والجاذب والمطهر يعلم ان الا فرغ ليس الا بغسل الغسل فاذا غسل بالمعصم لم يفعل بملاقاة المحل لكن
 لا يخفى عليك سقوط الاستدلال بهذه الرواية لمكان ظهورها في المطلوب لا يمكن ان يكون الامر بالا فرغ مع طهارة الغسل النجاسة
 وهي فيما عدا الاخير بعد الاثرام بحكم طهرية الغسل من النجس عند القائده فيوخلط الماء الجديد برفق في الاخير استعداده
 عند الطبايع في الشرع عليها اذا زالت النجس والحدث به بالعرض السادس استدل المحقق الثالث في حيث قال والعمل على المش
 بين المتأخرين ووقوع الشهرة والاحتياط انتهى في غير ذلك من الشهرة والاحتياط دليل الله الا ان يكون مراده الاحتياط
 في مقام العمل دون القنوى بالنجاسة ويكون ذكر الشهرة للاشارة الى منشأ الاحتياط في القول الثاني امورا اولاً لا يصل بعدا
 المنع من محنة سند قوله اذا بلغ الماء قد كثر لم ينجسه شيء كما صمد من بعضهم ومنع كلية المفهوم منه فيتبعه منع كلية انفعال الماء والقليل
 كما صمد عن وضو الجبان وشرح المحقق في نظر الى ان انفعال بملاقاة النجاسة انما استفيد من موارد خاصة فيجوز فيما مشايخه
 مما عدي بها الصلابة عند الانفعال منه ما نحن فيه وكذا الحال لو قلنا ان التلبيس على انفعال الجماع لمكان اتفاق الاجماع هي ما وقع
 الخلاف فيه وفيه انك قد عرفت سابقاً ان الرواية مشهورة بين الفريقين فلا حاجة الى البحث عن سندها وتقدم ايضاً وجميعهم
 المفهوم الشامل للمقام فيرفع به اصل الطهارة الثانية ما استظهره بعضهم من كلام السيد الذي ارتضا ابن تيمية الصريح وحاصله
 انه لو انفعال الماء الذي يزال به النجاسة لم يطهر المحل بل ان العجز عن طهره ان اردت تقريره على وجه يثبت الغسل الاول فيقول وانفعال
 لم يؤثر في التطهير منه ان اردنا ما هو نجس قبل استعماله في دفع النجس لا يؤثر في التطهير فهو مسلم وليس من محل البحث وان اردنا
 ان ما نجس بالاستعمال في التطهير لا يطهر فهو ممنوع لانه منقوض بالجماع والاستنباط مضافاً الى ان مثل هذا الوجه لا يصلح خصوصاً
 لعمود دليل انفعال القليل لان حكمه يتبدل يمكن ان يكون السرفه ما هو المركز في اذهان الناس من ان الغسل ناقلاً للنجاسة من المصنوع
 الى الماء الذي يصل به وجعل في لفاسد لال السيد المرتضى في ظاهر الى هذا الوجه لانه قال فيه اجمع السيد المرتضى باننا لو حكمنا
 بنجاسة الماء القليل الوارد على النجاسة لا ينجس ذلك الى ان التلبيس يطهر من النجاسة الا بما راد ذكر من الماء عليه الثاني فيك للشقة
 المنعته بالاكمل فالمقدم مثله بيان الشبهة في الملاقاة للوجوب قليل فلو نجس حال الملاقاة لم يطهر التوب لان التلبيس لا يطهر ثمراته
 وارجاعه بقوله والجواب المنع من الملاقاة فان الحكم بطهارة التوب النجاسة في الماء بعد انقضاء النجس عن المحل انتهى وافضل المحقق
 الثاني في تقريره للتدليل على الوجه المذكور فقال قال المرتضى في ابن تيمية قوله في بعد النجاسة اذا لم ينجس الا لم يطهر المحل لانه
 اذا تقرر بوجوبه لم يعد طهارة ثم انزله فقل جواب العلامة ووجه حيث انه قال والقرينة المصنوعة بعد نجاسته حين الوجود بل
 بعد الانقضاء في غير اعتراف بالهجر عن دفع ما استدلل به من مكان فيرفق القول بنجاسة القليل الملاقاة للنجاسة بعد نقاها
 لا يبعد وجه انتهى في حكمة الثالث ما علل به الشيخ في قوله من قال بعد النجاسة فقال وفي الناس من قال ليس نجس اذا
 لم يعل على احد واصافه بل لا ان ما بقى في التوجيه منه وهو ظاهر بالجماع فما انفصل عنه مثله انتهى الفرق بين وجه النجاسة
 وبين هذا الوجه هو ان الاول استدلال بما يلزم بنجاسة الغسل المنفصل عنها من مكان طهرها للمحل وهي نجسة وان الثاني
 استدلال بان المنفصل والبل في جرم من ما واحد والثالث ان بينهما في الحكم بالطهارة او النجاسة لازم فالحكم بنجاسة الاول و
 طهارة الثاني فيك بين الملتزمين على وجه غير معقول ضرورة تناقض الحكمين فطهارة الباق في التوب بنجاسة المنفصل
 من الاجماع يمكن اجتماعها ويمكن ارجاع هذا الوجه الى سابقه ويرد عليه ما ورد العلامة على الوجه السابق لو تم على كل تقدير
 من الاجماع وعده الرابع جملة من اختلفوا منها رواية الاحوال المشتملة على تقليل طهارة ماء الاستنجاء لا باس بركلت لا والله
 قال لان الماء اكر من القند وتقريره لئلا ان المراد بالاكثيرة ليس هو مجرد الزيادة في الكم بل المراد بها استهلاك القند
 في الماء الذي يورده عليه فدل على ان كل ماء واد على قدر قاسته ملك بحيث لم يطهر فيه واصافه وهو ظاهر ولا يخفى في الاستدلال

في قوله
 في قوله
 في قوله

بما فان قوله او تدعى لولا لا باس به يعطى ان طهارة ما الاستنجاء كانت معلومة عند الشرعي فاذا تدعى تنبيهه الخاطب ويحتمل يعطى
ايضا ان طهارة حكم يخرج عن مقتضى القاعدة الاولى التي كان اللازم وقوع ما الاستنجاء عليها كما يرشد اليه توجيه السؤال الى
الخاطب حتى يخرج من الجهل فيشده هو الى الوجه ويشعر بذلك التعبير بلفظ ضايقه من حيث انه يدل على القول والاشكال
ولا يبين القاعدة التي خرج عنها ما الاستنجاء ليكتفى الاستنجاء ضرورة كونه لا باس به بحكمه وح نقول ان الظن من كون
الاستنجاء في الغسل هو انما كان ما الاستنجاء متنا من الغسل وكان حكمها الغسل كان اللازم ان يكون غسالة الاستنجاء
ايضا متنجسة وح يدل هذا الحديث على نجاسة الغسل من جهة ان محموله هو السؤال عن ان غسالة الاستنجاء لو صار طاهرة
مع كون مطلق الغسل نجسا ويحتمل ان يكون المراد غسالة الاستنجاء لو صار طاهرة مع كونها من قبيل الماء القليل الماء القليل
الملا في الغسل ان حكمه النجاسة وعلى هذا يكون القاعدة التي خرج عنها ما الاستنجاء هي نجاسة الماء القليل بملافة النجاسة
لكن هذا خلاف الظن لان تخصيص ما الاستنجاء بالذكر يقتضي ان القاعدة التي خرج عنها انما هي قاعدة جنسه لقربا لذكره
هو الغسل اذ دون جنسه البعد لانه هو القليل الملا في النجاسة وكيف كان فلا دلالة في الفقرة التي استدل بها المستدل على
مطلوبه بل مقتضاها هو ان كل ما ورد على نجاسة هو اكثر منها محكوم عليه بالطهارة وهو مما لا يقول به احد حتى المستدل وما
ذكره من توجيهها بان يكون الغسل مستهلكا ما الاستنجاء مع كونه قتيلا بما ليس في اللفظ دلالة عليه يشترك فيه الغسل
وما الاستنجاء وغيرهما من القليل الملا في النجاسة سواء وقع عليها هو او وقعت فيه ومنها ما ورد في غسالة الحمام التي لا تنقل
عن الماء المستعمل في ازالة النجاسة مثل مرسله الواسطي عن بعض اصحابنا عن ابي الحسن انه سئل عن جمع الماء في الحمام من
غسالة الناس قال لا باس وجب عن هذا الاستدلال بان ظاهر الرواية خالفه عن الدلالة على كون الغسل المتناول عنها مستعمل
في ازالة الاخباث فلا يكون دليلا على محل البحث ولو قيل ان الغسل المتناول عنها لا يخرج عن كونها مستعملة في ازالة الاخباث
غالبنا قلنا لو نبني الامر على النظر الى الغالب فلا ريب ان الغالب كون ما الحمام اذا استعمل من قبيل الماء القليل الملا في النجاسة مع
كونه غسالة او بد من ذلك كما يرشد اليه قليل النعم عن غسالة الحمام في اخبار كثيرة باغتسال اصحاب الكهات ويل هي ظاهرة في عدم
انفكاكها عن ملافة عين النجاسة وعلى هذا كان اللازم في الرواية هو الحكم بنجاسة جميع الماء في الحمام وقد حكم بنفي الباس عنه
فلا بد من حملها على ما لم يعلم استعماله في ازالة النجاسة فلا يكون ح من قبيل الغسل المتبعوث عنها واللازم بان مورد هاتما
هو ما لم يتحقق كونه غسالة ولا ملافة النجاسة ولا اشكال في طهارته بخبره عن موضع النزاع في هذا المقام وذكر بعض المحققين
ان الرواية محتملة لارادة صوة اتصال الماء المجتمع بالمادة كما يشهد به رواية حسان انما ادخل الحمام في التحريم فيجبك غير ذلك
فانهم واختلف فينتضخ على بعد ما افرغ من ما هم قاله ليس هو جار قل بل قال لا باس في رواية بكر بن حبيب الحمام لا باس به
اذا كان له مادة وقوله ما الحمام كما انهم يطهره بعضه بعضا في جواب من قال اخبرني عن ما الحمام يغسل به الجنب اليهودي والنصراني
والجوسي وغيره ان اتصال الغسل بالمادة غير معقول لان الغسل اذا جرت فاما تجر من الارض التي هي خارجة عن الحياض
الصغار والا ان يفرض اجزاء الماء من الانبوبة المتصلة باصل المادة الى الحوض الصغير حتى يتلئ ويخرج منه الماء الى الخارج بحيث
يتصل بالغسل المتجر من خارج الحوض وهذا مما لا يتفق الا نادرا واما روايت حسان فمنها ظر الى الماء الذي من ايديهم ومن انهم
التي يفرقون بها الماء من الحياض الصغار وقوله ليس هو جار فاعلم ان حال جريان الانبوبة من المادة الى الحياض الصغار ولا
فالغسل انما يتصل بالمادة ولا يمتد عليه الجارية لا مما يكون في حكمه ومنها ما ورد من صلحاء على بول الصبي في اجبياتها
لا تدل على طهارته ما يلزم ان فصل غسله والقائلون بنجاسة الغسل انما يقولون به ان الغسل التي يجب ان يغسل بها ولا يقولون
بنجاسة ما لا يلزم ان فصله وارشئت قلت ان غسالة بول الصبي خارجة عن محل النزاع فلا يصير نقضا على من قال بنجاسة الغسل
ومنها رواية الذوق التي نقلها في وقت حيث قال روى به روى قال حل على المسكين فقال اللهم ارحمني وارحم عيالي ولا
ترحم معنا احد فان سؤل الله لم تجد تجرت واسعا قال فالبش ان الله في ناحية المسكين كما هم يغسلوا اليه فيها هم ثم امره بدخول
منه فاهرب عيشهم قال هم علوا ولبسوا قال خرج ربه فقامها وفيه دليلان احدهما اني سمعت ما وسع الله هم انه ضد
تطهر المكان من النجاسة فاحرمه بما يطهره قال انه نزل الحكم ولم ينفك اندامهم من قبل التراب الثالث انه لو لم يطهر المكان صليبا عليه

لكن في حجب الماء عليه تكثير الغسلة فان قدر البول من الماء والبول الذي يجتمع في المسجد فالتنجية لا يامر بطهارة المسجد بما يزيد تنجيساً
 انتهى في حلق الروي كما عرفت تماماً هو ابو هريرة ولا يحتج بقوله عندنا قال فيما حكى عن المعتمد اضعف الطرق ومنا فيه للاصول لا نا
 بديان الماء المنفصل عن محل الغسلة نجس فغيرهم لم يغيروا من ماء قليل لانه نجس انتهى منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم
 عن ابي عبد الله قال سئلت عن التوبيع يصيب البول قال غسل في المكن مرتين فان غسلك في ماء جار فمرة وقدره لا يستدل بالركن
 بالركن الا فاء الله يغسل فيه التوبيع بناء على نجاسة الغسلة لا رتبة في نجاسة التوبيع لا فاء المباشرة الماء الغسلة بل لما يخرج من التوبيع الغمر
 ونحوه مما لا يمكن الا التزام بربنا على نجاسة الغسلة وطهارة التوبيع اجيبان هذه الترافة لانه في القول بنجاسة الغسلة ولهذا العمل بها
 العلامة وغيره ما بالزام نجاسة المكن والماء الباقي فيه واما بالزام طهارة المكن بالغسلة الثانية كالحشبة التي يغسل عليها البيت
 وكذا الغسل وتوضيح ذلك انه قال العلامة فيما حكى عن حماد اذا غسل التوبيع من البول في اجانته بان يصيب عليه الماء فسد الماء ونحو
 من الثاني تظاهرا بالحدث الاية في الصلوتين او قد ردت واحتج لطهارة التوبيع بوجهين احدهما انه قد حصل الامتثال بغسله مرتين
 فيكون طاهراً لا يدل الامر على الاجزاء الثلاثة ما رواه في الصحيح وساق من الرواية المذكورة قال في الذخيرة وقد يشكلكم حكمها
 التوبيع مع الحكم بقسا الماء المجمع تحت الاجانته سيما بعد حكمه بنجاسة الماء بافضاضه عن المحل المغسول لانه في الاية فيلزم تنجيسه ثم قال و
 قد يتكلف في حل الاشكال بان المراد بالافضل اخو وجب من التوبيع الا فاء المغسول فيه تنزيلاً للاتصال بالحاصل باعتبار الا فاء منزلة
 ما يكون في نفس المغسول للحدث المذكور ثم قال ولا ينبغي ان البناء الجرح على طهارة الغسلة اوله من انكار هذا التكلف فان ذلك انما يصح
 اذا ثبت دليل واضح على نجاسة الغسلة وقد عرفت استعانة انتهى لا ينبغي ان ما ذكره المحققين الوجهين خصوصاً الاخير اقوى من جميع
 ما ذكره حشاً الذخيرة من حل الاشكال وبناء الجرح على طهارة الغسلة واما ما ذكره من عدم دليل واضح على نجاسة الغسلة فيعمل انما
 مما قد مشاوبها ما ورد عن التوبيع يصيب البول فينفذ الى الجانية لا خرو عن الفرو وما في من الحشوا قال غسل ما اصابته ومثل الجانب
 الاخر فان اصبحت شاة فغسله والا فاضحه الظاهر ان اشار المستدل بذلك الى ما رواه ابراهيم بن عبد الحميد قال سئلت ابا الحسن
 عن التوبيع الى اخر الترافة الا ان الموجو في الوسائل فان احببت من شئ من فاعسله والا فاضحه بالماء بدلا من قوله فان اصبحت آه والله
 ان الاستدلال بربنية على ان ما فيه الحشوا يكون لا محالة غليظا فنجسا فلا يخرج منه الغسلة ولو لا طهارة التوبيع لم يتحقق النظير بالغسل وان
 بانه لا يدل الا على غسل ما اصابه البول من احد جانبيه سيحتمل ان الغسل لا يتحقق الا باخراج الغسلة منه وعلى تقضي ما لم يصلح الجرح
 بعد من جانبيه الاخر والتضيح ليس للاختياط بعد كفايته في الغسل قطع واما هو تنظيف صورته بعد كالتش مع حقا المتلاقيين انتهى
 واقول ما دعوى ان الغسل لا يتحقق الا باخراج الغسلة منه سلمة لكن لو تزلنا عنها الى المتع قلنا في الجواب ان الكلام ناظر الى جهة اخرى
 وهي وجوب غسله واما ان غسالتها يجب اخرجها اولاً وانها هل هي طاهرة او نجسة فهو مسكوت عنه موكول الى البيانات الواردة في
 كيفية النظير ما قوله والتضيح ليس للاختياط فالمراد به انه ليس غسلاً احتياطياً حتى يستدل بذلك نظر الى انه اذا صدق عليه غسل
 ومن الظاهر الواضح انه لا ينفصل مائه والا لم يكن نضجاً لزمه طهارة الغسلة ويدل على ما ذكرناه من التفسير بقليل بقوله بعد كفايته في
 الغسل قطع وعلى هذا فلا مانع من كون التضيح متضمناً للاحتياط من جهة اخرى هي انه لو اصابه بعد ذلك على ما فيه الحشوا ومثاله بلالاً
 قال ان هذا من التضيح لا من الغسلة واما باقى كونه غسلاً احتياطياً لا تزل على تقدير ايقاع الغسل على وجه الاحتياط لا بد من ان يقع على
 وجه لو كان المحل نجساً كان ذلك الغسل طهارة واما قوله كالتش مع حقا المتلاقيين فهو اشارة الى ما ورد في الكلبي الخزير فروي
 حريز عن اخيه عن ابي عبد الله قال اذا مس ثوبك كلبان كان جانا فاضحه ان كان رطباً فاعسله ومجنا عن من الاخبار وروى
 موسى بن القاسم عن علي بن محمد قال سئلت عن خبز اصابه ثوباً وهو جاهل بصلح الصلوة فيه قبل ان يغسله قال نعم ينضح بالماء ثم
 يصلح المثل ويمكن التعبد الى غير المودين من باب تنقيح المناط ولو من باب الظن تكون الحكم في المقام هو الاستحباب وبالناتل فيما ذكرناه
 يعلم ان ما صنعته من الوسائل من عنوان الباب حيث قال باب تعدد الغسلة مع الملاقاة والترطوب لا مع اليبوسة واستحباب
 نضح الثوب بالماء ما في الميتة والخنزير والكلبين بطوبى انتهى ليس في محله لانه ان اعتمد على تنقيح المناط لم يكن للتخصيص بالثلاثة
 وجه الا لم يكن لذلك الميتة مجال فليس فيما ذكره من الاحتياط الباب المذكور الا خبران احدهما في وقوع توبيع على حاميت ولا ير
 فيه الا انه ليس عليه غسل ويصلي فيه ولا بأس فليس فيه من الامر بالتضيح عين ولا اثر ولا اخر مانع عن علي بن حنيفة عن اخيه موسى بن

جعفر قال سئلت عن الرجل يضع قوبه على كلب ميت قال ينضح بالماء ويصل فيه ولا بأس وهو ما ليس بضال ولا طم في كون الامر بالضم
مستند الى كونه متبنا بل يحتمل كونه مستندا الى كونه كلبا كما يشعر به ما لاحظناه من عند اشتغال حيد الخمار الميت على التضع واشتغال
حيد الكلب عليه اذ قد عرفت ذلك فاعلم ان هناك رواية اخرى معتبرة لو كان المستدل قد استدل بها كان اوله وهي ما في
الوسائل عن عبد الله بن جعفر عن قريش بن عيسى عن عبد الله بن الحسن عن جده عن علي بن جعفر عن اخيه موسى قال سئلت
من الغسالة ان يكون كثير الضوضاء فيصعب البول كيف يعمل قال يغسل الظم ثم يصيب عليه الماء في المكان الذي اصابه البول حتى يخرج من
جانب الغسالة الاخر قال في الوسائل بعد ذلك هذا الحديث ورواه علي بن جعفر في كتابه وانما كان اوله لقوة سنده لان كلا من
كتاب علي بن جعفر وكتاب عبد الله بن جعفر في كتابه معتبران في النافذ عنهما وهو هذا الوسائل في نفسه ودلالة هذا الحديث اظهر من روايته
ابراهيم بن عبد الحميد لان صاحب الوسائل في المكان الذي اصاب البول حتى يخرج من الجانب الاخر بنفسه كما هو ظاهر الاقتصار عليه يقتضي قيامه
من الغسالة فيزيد ما يتبقى فيه بعد العسر ولم يغسله حتى يتأخر لا بد من تحقيقه من اخراج الغسالة وانما اعتبر بالصبي فلا مبرر
للقهقهرة في الاطهارة الغسالة لم يكن الامر بالتطهير على الوجه المذكور من جهة ولكن لادالة فيها انهم لا يتصدق غسل الظم لا يتبقى علم
بوصول القياس الى غيره مما هو من الباطن ولم يعلم سابقا ووصول القياس اليه حتى تستصحب فلا يكون صبي الماء على ذلك
المكان الا ليجري التنظيف ومنها ما دل على نفي الصرفان الغرض عن الغسالة خرج في كثير من المقامات من جهة جوازها في الغسل
القياس وبالنسبة الى المقدار المتطهر والمقدار المتخلف بل يتأخر لوانتقل ان بعض الناس صبت على يده وفي يده براسه لقطع
الغسل المتخلف في شعره واربعة ويحييه ومنهم من لحدته من الجانبين بل من الجانبين لشريعة يستدل المرسلين بل في لاه الحاكمون بالقياس
لا ينظرون شيئا من ذلك يعني يتفادون على ثيابهم بل غسل المتخلف المتناظر عليهم اكثر من المفصل هو ان شئ هذا ما ذكره فيهم
والاستدلال بهذا الوجه مبني على ان اوارا ذلك لم يقدسه لادالة على الوجه المستحسن المرضي في انظار اهل العقول واولي البصيرة
ولا ينبغي له ان يامر بما هو مستحسن في انظارهم والقول بنجاسة الغسالة يستلزم الفصل المستحسن الركبان عند العقلاء انما
هو من قبيل افعال اهل السوء والنجاسات فلا يكون مما يحكم به الله واجيب بان لزوم الحجج ان كان من جهة كراهة الابتلاء بذلك
فهو في محل المنع مضافا الى ان مدعى المستدل ان كان هو الاستدلال بالحجج التوعية بمعنى ان نوع الغسالة على تقدير نجاستها
تمايل من الاجتناب عنها خارج عظيم فغيره لا عبرة بالحجج التوعية عند قيام الدليل على ما فيه ذلك وان كان هو الاستدلال
بالحجج الشخصية فهو انما يسقط التكليف بالاجتناب عن لزوم في حقه ذلك ولا يسقط نجاسة الغسل لا يرفع من اصله وانما ما ذكر من
الابتلاء بالكلفة احيانا بنظم فيه وعدا لعقلاء اياه فيما يغفل عن انقطاع الغسل من الجانبين فيندفع او لا بالنقص بما لو فرض
تغير الغسالة ودعوى عدمه لا تنفع لان غرضه استحيان نفس الغسل عده خارجا عن فعل العقلاء بل المستدعي كما ذكره لا
المشقة من جهة كراهة الابتلاء وانما بان افعال المخالف لطريق العقلاء ليست لازمة لوجوب الغسالة بمعنى ان لا يمكن قطعها عما
الابتلاء بالاحمال لا يتم يمكن ان يسميها بيده ثم يطهرها بحجة القول الثالث الذي هو التفصيل بين الغسالة المطهرة وغيرها
سواء كان في الثوب والبدن او الاثاء ولو من ولوغ الكلب مما على نجاسة ما عدا الغسالة المطهرة فهي رواية العيص المتقدمة
المقدمة لقوله ان كان من بول او قذر فيغسل ما اصابه في جواب السؤال عن رجل اصابه قطرة من طشت فيه وضوء وغيرها من
ادلة القياس وانما على طهارة ثيابهم ان ملاقاتها للجل سبب في طهارة ثوان المنقاة من الادلة الدالة على افعال القليل مثل قوله
اذ ابلغ الماء قدمه كراهية نجاسته شئ وغيره انما هو انفعال به لا يلا فيه مما يكون نجسا حال الملاقة فلا يشمل ما كان الملاقة سببا في
زوال نجاسته كما عليه الحال في محل البحث ومع يقال ان الماء المتخلف في الجل بعد اخراج الغسالة طاهر اجماعا فضا حتى طهارة
المحل فيجب ان يكون المفصل ايقظ طاهرا لان اختلاف اجزاء ماء واحد غير محقق واجاب عنه في المستند بمنع عند جواز اختلاف
اجزاء الماء الواحد بل منع الوحدة ثم قال يمكن منع طهارة المتخلف ايضا وان لم يغسل به المحل فاذا حقت بصير المحل خاليا عن القياس منه
وانت خبير بان المتخلف والمفصل كليهما وروا على النجس في حال اتصال كل منهما بالآخر وليس المجمع منهما الا من قبل الماء الاقل
فلا يعقل تأثير النجس في احدهما دون الاخر لان تحلف العلول عن العلة محال واذا اثر القياس في كليهما في زوال النجاسة عن الكل
وحصول الطهارة فيه مما لا يعقل لا يلزم حدوث العلول بدون علة موجودة له وهو ان محال لهذا البين ايقظ جميع ما ذكره

من اقسام المنع واذا عرفت ذلك فقول ان ادلة تقيض القليل بملاقاة نجاسة كفه هو الحديث المستفيض اذ الرشد في الفضل المظهر
 ثم المطلوب وقد يقال في تقريره ان الشمول ان الجمع بين صيرورة الماء الوارد على المحل النجس بمنزلة نفس النجس بين طهارة المحل الملائم
 له مما لا يقبله اذهان اهل العرف وقياسه على ازالة الاوساخ الحسية باطل اذ ليس المبعوث عنه في المقاسوك اذ الحكم النجاسة حتى لو
 لم يكن لها عين اصلا كالبول لا يابس على التوب الماء المنقصب بملاقاة ما هو متنجس بالبول لا يابس بالفعل وامن هذا من مرتبة الاوساخ
 الحسية ثم ان من العلوان اذ كثر نجاسة الماء القليل على قسمين احدهما ما ليس من قبيل الجامع الشامل لما نحن فيه وغيره وانما استفيد
 من تنوع المقامات الخاصة ولا مجال لدعوى شمول هذا القسم لما نحن فيه وهو واضح وثانيهما ما يمكن ان يجعل جامعا شاملا لمزبل
 النجاسة ومطلق الملاقاة كفه هو الحديث المستفيض فينبغي التذنب في دلالته لهذا القسم فقول انه اذا عرض على اهل الثعالب ضرورة كل
 نوع صغير من الماء بمنزلة عين الاثر للوجود في التوب من الوسخ انكروا طهارته وادعوا على طهارته انكروا وصيرت كذا فاذا
 فرض قطعهم بالثبوت ليعرفوا من اذلة الانفعال شمولها لهذا النوع من الملاقاة المزبلة فان قلت عمومها الانجاسات في نجاسة الماء
 القليل الملاقاة للتبعض وادلة مطلق الجسيم المطوب للملاقاة كذا في الدلالة على نجاسة الفضائل الاخرى قلنا اما القائلون بطهارة الفضائل
 فلا يمكن ان يريدوا بدعوى ان اجتماع على نجاسة الماء القليل الملاقاة للنجس هذا العموم اما القائلون بنجاستها فلو امكن فيهم كفى وقلم
 بنجاسة الفضائل في دعوى اجتماع عليها هذا وبقي الكلام على الاستدلال برواية العيص بتحقيقه فاذا ذكر بعض المحققين من ان
 الاستدلال بها هيما مبني على كفاية الفسلة الواحدة في مطلق الاقدار والامكان حل الرواية على الغالب من اجتماع الفضائل بل
 يمكن حملها ثبوتها على الاكتفاء في الظاهر بالفسلة الواحدة كالايجاعات السابقة على ما هو الغالب من اجتماع الاجزاء المنفصلة من المحل
 قبل زوال العين فان المنفصل عن المحل قبل زوالها عنه ليس منفصلا من الفسلة المظهره فحكمه كالمنفصل من الفسلة الاولى بل
 هو اشد منها بل لا ينبغي ان يكون محلا للتزاع لان التزاع في المنفصل عن الفسلة المظهره في الظاهر الواجب كونه بالماء المطلق
 الطاهر والمنفصل قبل زوال العين انما افضل عن علة غير معتبرة في نظرية ما لعدا فادها الا زوال العين التي يحصل بالماء المتنا
 والنجس والمقبح جسيم طاهر ونجس لهذا احتيج في طهارة التوب بعده الى غسلين بل يكفي في الاول منهما استمرار الصلابة انما ما بعد
 زوال العين ثم ان ما ذكر من تأييد هذا القول مبنى على ما عرفت من دعوى انما مفهوم الحديث لينا ما لا يشمل الفسلة وان قلنا بانينا
 لينا غيرهما الفصل من الملاقاة المجردة عن الاستعمال في الظاهر نفع باب في القول بطهارة الفضائل مطمحة القول الرابع اما على
 الفرق بين الفسلة الاولى والفسلة الثانية في التوب فهو ما ذكره في فتا قاته قال فيه اذا اصنا التوب نجاسته فغسل بالماء فانفصل الماء
 عن المحل فاصنا التوب واليدن فان كان من الفسلة الاولى فانه نجس ويجب غسله والموضع الذي اصنا وان كانت من الفسلة
 الثانية لا يجب غسله الا ان يكون متغيرا بالنجاسة فيعلم بذلك انه نجس الى ان قال لينا على القسم الاول انه ما قليل ومعلوم حصول
 النجاسة فيه فوجب ان يحكم بنجاسته وقد روى العيص بن القاسم وسامان الرواية على صحة المتقدم ثم قال والله يدل على القسم الثاني
 ان الماء على اصل الظهارة ونجاسته يحتاج الى دليل وروى عمر بن اذينة عن الاحول قال قلت لابي عبد الله ع اخرج من الخلاء فاما
 فاستنجي بالماء فيقع ثوبه في ذلك الماء ما لك استنجيت به فقال لا يابس من رزوا الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله ع في الرجل يحب
 يغسل بالماء فينضم الماء في اناء فقال لا يابس ما جعل عليك في الذين من حرج وروى عبد الكريم بن عتبة الهاشمي قال سئلت ابا
 عبد الله ع عن الرجل يقع ثوبه في الماء ما لك استنجي به انجس ذلك ثوبه قال لا واما على طهارة غساله اناء الولوع مظم فهو ما ذكره
 في موضع اخر من فتا عبد القادر في ما اذا اصنا من الماء ما لك يغسل به الاناء من ولوع الكلب بالانسان او جسده لا يجب غسله
 سواء كان من الدقة الاولى والثانية او الثالثة فانصره لينا ان الحكم بنجاسته ذلك يحتاج الى دليل وليس في الشرع ما يدل على رايه
 فلو حكمنا بنجاسته لمطهر الاناء ابدلنا كلنا غسل ما يبعث فيه من التداوة يكون نجسا فاذا طرح فيه ماء اخر نجس ايقه ذلك يؤد
 الان لا يطهر ابدل انتهى وفيه او ان ما استدلل به او لا على نجاسة الفضائل الاولى في التوب من انه ما قليل ومعلوم حصول النجاسة
 فيه يعطى تسليم شمول ادلة نجاسة ماء القليل بملاقاة نجاسة للثبوت ايقه وهذا يوجب سقوط قوله بالنظر في الفضائل الثانية ان
 الماء على اصل الظهارة ونجاسته يحتاج الى دليل ضرورة ان المتك بالاصل منفي الدليل عليها لا يعقل له وجب محتم مع شمول
 ادلة نجاسة الماء القليل لما نحن فيه من مسألة الفضائل وثانيا ان رواية العيص بن القاسم ليست ظاهرة في نجاسة الفضائل الاولى

في حال كون الأمر بالصل فيها مستندا إلى مطلق الغسالة سواء كانت هي الأولى والثانية اللهم إلا أن يقال إنه يستقامها كون نجاسة
غسالة الأولى هي الغسل المتيقن بثبوتها على التقديرين من نجاسة الثانية وثالثان ما استدل به من احتياط طهارة ما الاستنهاء لا
مسار له بما نحن فيه من غير وجه من المتنازع فيه. ^١ ناهيك عن ذلك لا يزال رواية الفضيل المتضمنة لتقي الباس عن القطرات المفصلة من
بدن الجنب في حال اغتساله لا بد من تطهير يديه قبل الأخذ في الغسل فيكون طاهر وغسالة الجنب ظاهرة فلا ضيق وقوع شيء منها
في فائه والظاهر أن مراد السائل هو استعماله أن وقوع قطرات من غسالة الجنب في الماء لا يوجب في حكم الماء المستعمل في
الحدوث الأكبر ولا رواية أنه لا دلالة في شيء من الاحتياط المذكورة على تعيين كون الغسالة المحكوم بطهارتها في تلك الاحتياط من الغسالة
الثانية وهذا لا يمكن توجيها لفرق بين الغسالة الأولى والثانية في كلامه بانه لما كان اللازم في غسل الثوب البتة هو أن يغسل كلا
منهما مرتين فلا يلزم فيهما غسلة واحدة كما في الولوج فلا جرم كانت الغسلة الثانية هي الغسلة الأخيرة فيجوز فيها جرح دليل قول الرابع على
طهارة الغسالة الأخيرة لكن ينبغي الاستشكال في بانه ما ذكره حجة القول بما مر من ذكره في الأخيرة حيث قال ولا يقرب طهارة الغسالة
إذا ورد الماء على النجاسة وهو مادة طهارة الماء السائلة عن معارضة ما دل على انفعال القليل بالملاقاة وأما إذا وردت النجاسة على
الماء فالاستقام من جهة الاحتياط الدالة على انفعال القليل بالملاقاة نجاسته لكنه محض بعض الموارد فان ثبت الاحتياط على عدمه
كان الحكم منسحباً إلى الكل كما قاله وقد حكى عن جماعة من الأصحاب النص بوجوب من قال بطهارة الغسلة اعتبر فيها ورود الماء على النجاسة
لكن لا ينبغي أن لا يفتقد بذلك في كلام بعضهم بإظهاره العموم من ذلك عبارة الشهيد في فائه ما دل على طهارة حكم واستوجب على اعتبار
الوجود في الظاهر انتهى حجة القول الشاذس لم يفت عليها في كلام القائل بولا في كلام غيره ولعله نظر إلى أن الغسلة الأولى تقيد تخفيفاً
في نجاسته المحل والفتد المتيقن من الاحتياط القائم على أن ملاقاته الغسل بطوبى توجب نجاسته بالملاقاة إنما هو ملاقاته الغسل الذي لم يرد عليه
غسل أصلاً ولا يحصل فيه تخفيف قطعاً والمحل قبل الغسلة الأولى على هذه الموالجاة بعد هاهنا من الثانية والثالثة وكل المباد
المنساق من الاحتياط الناطقة بغسله لا في التجسس بطوبى إنما هو الغسل بقاء على حاله من دون عود من تخفيف فيه ولما كان الأصل الأول
عند الشك في سريته النجاسة إلى ملاقاتها هو العكس وقد خرج عن تحت ذلك الأصل النجاسة التي لا يحصل فيها التحقير بالغسل مرة
بحكم الاحتياط المذكورة التي استفيد منها اختص الغسل بغسل الغسل وبقي ما غسل مرة خارجاً عن تحتها لا ضيق الغسل نجاسته فاما
شك في كون الغسل الموصوف بالصفة المذكورة صالحاً للتشريع لزم الرجوع إلى الأصل الأول وهو عدمها وأما قوله في رواية العيصان كما
من بولاً وقد فاعسله فانه منقصر إلى الغسلة الأولى مع أنها ضعيفة السند وفيه ما يمنع من تبادر ذلك من اخباره في مطلقه شكاً
للتعيين كما قلنا منع الاضواء في رواية العيص حجة القول السابع ما عرى وض الجنبان من أن قائله أجمع بانه ماء قليل لا في نجاسته ثم
قال ببيان أن طهارة المحل بالقليل على خلاف الأصل المقرر من نجاسته القليل بالملاقاة فيقتصر فيه على موضع الحاجة وهو المحل في
الماء انتهى ما همنا نقله ولا ينبغي أن لازم هذا التقرير هو أن لا يزول النجاسة عن الماء إلا بعد الجفاف واليدس بحيث لا يبقى في
المضول ندوة ثم إن الشهيد الثالث قد عذب ذلك وهو بحكم التمسك بالطهارة عند تمام الغسلات فلا اعتبار بما حصل بعد ذلك بل هو
الحرج المنفي ثم إن بعض المحققين بعد ما نسب حكايته هذا القول السابع إلى الشهيد في حاشيته منه على الفقه ونقل توجيهه الشهيد
الثالث في حكاية وجه القول المذكور بوجه آخر فقال الله ينبغي أن يحمل عليه كلام هذا القائل هو أنه إذا فرض تحقق الغسلة
المطهرة ولم يفصل الماء عن المحل طاهر والماء المطهر فيجب أن يغسل مرة أخرى في ماء من الماء الباقى من الغسلة المطهرة
والمفروض أن نجس وإن طهر المحل فيفضل بالماء الثالث وأما القول بأن الماء في الغسلة الغير المؤثرة إذا ورد على المحل الطاهر الخاطيء
عن الماء الغسل نجس فهو مما لا ينبغي من التمسك به حكايته فكيف من بعض الأصحاب ثم إن قوله قال ويمكن أن يستفاد ذلك بعض
المقصد الذي حمل عليه كلام هذا القائل من المحل عن نهاية العلامة في من أن يجمل أن يكون الماء نجساً بفضل عنه عن الغسلة
المطهرة أو لم يفصل فإن المراد من قوله أو لم يفصل عدم انفصاله عن الغسلة المطهرة لا انفصاله عن غيرها من الغسلة المتقدمة
كما زعم فإن المناسب مع مقابلة الغسلة المطهرة بقوله وغيرها المقابلة لا انفصال بقوله أو لم يفصل ووجه فاذا فرض نجاسته
غير المفصل فكما لا فاء الماء تفحص من وان تراعى إلى غير النهاية ثم قال وهذا القول حسن جداً بل هو الذي ينبغي أن يقول
بر كل من يقول بنجاسته الغسالة لأن النجاسة لا تقتصر بما بعد الانفصال كما يظهر من العلامة في لفت حتى يورد عليه كما ذكره

يلزم تأخر العلول وهو الفاسد عن العلة وهي الملاقاة وان كان الأبرار غير وارد لمنع تمام العلة بالملاقاة بل يلزم بطهارة محل الإجماع
ونجاسة الماء ولو في محل بمواد لثة الانفعال لا انه لا يؤثر في محل نجاسته فيكون ذلك تخصيصاً في قاعدة ان كل نجس نجس بناء
على عمومها المثل ما خرج فيه كما تقدم فيكون ما يلاقي هذا الماء قبل الانقضاء من الماء وغيره من الأجسام نجساً ومنه يعلم انه لو كان
الماء باقية في محل من العسلة الاولى فستعليه الماء بعد هذا الصعوبة مطهرة لا نزلها يطهر الماء الا قليلاً لان الماء الضيق لا يطهر
بالقليل فيفعل به ولا يطهر المحل انتهى ما اهتمنا ذكره وفيه اولا ان الاستدلال على نجاسة الماء الموحى في الثوب نحوه من المحل و
عند تنجيسه اياه بالجمع بين الإجماع على طهارة المحل وبين عموم ادلة انفعال الماء القليل بملاقاة النجاسة لا يتم لانه بعد اعترافه
بان يصح للعلامة ان لا لزوم بان الانقضاء جزءا خيرا للعلامة الشاملة بدعوى ان نجاسة القليل تحصل بملاقاة النجاسة وانقضاء
عنه فلا يتم العلة بتجريد الملاقاة ويسفي بعد ملاحظة طهارة المحل ونجاسة القليل احتمالان احدهما ما ذكره من كون القليل نجساً غير
منجس للمحل والاخر كونه نجساً بعد الانقضاء وليس الاول لازماً للجمع بين الآخرين المذكورين مع قيام احتمال الثاني وهذا ولكن لا
نصف ان هذا الوجه غير متجه عليه لانه انما اشار الى رفع ما ذهب اليه العلامة من دعوى دليل الانفعال بالنسبة الى حال وجوب النجاسة
في المحل وانقضاءها عنه فلا يتجه تخصيص النجاسة بخصوص ما بعد الانقضاء غايته ما هناك ان رده اشار الى ان الأبرار يتأخر العلول
عن العلة غير وارد على ما صا اليه لقف وان كان الأبرار عليه بعد اختصاص عموم دليل الانفعال واردا عليه ثانياً ان كان
هذا القول هو الذي ينبغي ان يقول به كل من يقول بنجاسة الغسل صاه هذا لا زمال ذلك القول فعدّه قولاً مقابلاً لذلك القول كما
صعد عن الشهيد عن ابن مهند كما لا ينبغي منهما كما كان لا ينبغي للشهيدة حكاية القول بنجاسة الماء في العسلة الغير المطهرة بالو
على المحل الطاهر والختم من بين الأقوال المذكورة هو القول بطهارة غسلة العسلة المطهرة لان عمدة ادلة القول بنجاسة اتمامهم
مقوموا حديث المستفيض وقد عرفت عند شموله لما يراد به التطهير يكون سبباً للطهارة بل الظاهر عند شموله مطلق ما يستعمل في التطهير
سواء كان ما النسلة الاولى او الثانية لان الظاهر من بيان حكم الماء من حيث هو لا بالنظر الى حال التطهير فتكون الغسالة مطلقاً محكوماً
عليها بالطهارة لكن ربما يشك من جهة انه يلزم مع امان ان يلزم يكون مطلق ملاقاة القليل للنجاسة لا يوجب النجاسة ولم يقل
به واما ان يكون للعصاة مدخل في طهارة القليل الملاقاة للنجاسة وان لو جرح الماء القليل على نجس لم يوجب تطهيره ويمكن القول
بانا لا نلزمه بالاول واما نلزمه بالثاني من جهة ان المأمور به في الأدلة الشرعية اتمام الغسل وهو فعل للفاعل لا تصرفه عن
اجزاء الماء عليه ولا يفتقر من القصد الا ان كان من قبيل الواجب التوصلية فلا جرم صح ان يقوم مقام ما يعني معناه ويتصل فيه
معناه كما هو الشأن في جميع الواجب التوصلية لكن هذا فيما جرى عليه الماء لا فيما وقع فيه فانه يكون من قبيل الملاقاة للنجاسة
لان قبيل ما حصل فيه هو المقصود من الاجزاء وهو الجريان منه بل بما قيل ان محل النزاع في مسألة طهارة الغسالة ونجاستها
اتما هو ما لوورد الماء على المحل دون العكس كما تنبأ التنبية عليه ان الله تعنى تنبيهها الاول انه قد تقدم الاشارة الى ان صورة الغسالة
بالنجاسة خارجة عن محل البحث لا جاعلهم على النجاسة ولا ينبغي ان التغيير بحال وصفا الثلاثة الطعم واللون والريح بوجوب ذلك
وهل يلحق به الغير بسبب يادة الوزن الوجه لا لان القدر المتيقن مما يجري عليه الحكم بالنجاسة اتمامها هو الغير بحسب وصفا الثلاثة
ومع الشك في كون غيره موجبا للنجاسة يرجح اصالة الطهارة على القول بطهارة الغسالة وبقيا على ان المبادر من التغيير
هو الحاصل باحدا الاوصاف الثلاثة وفيه انه لم يرد لفظ التغيير دليل شرعي يدعي المبادر فيه اللهم الا ان يقال انه قد وقع في
معتقد الإجماع المفقول كيف كان قد حكى عن العلامة في نهاية الأحكام انه قريباً لحاق زيادة الوزن قال في نهي الانعام وبعده
لتغسل انفسك الاجزاء من النجاسة فيها وان لم تكن ظاهرة للحس على هذا لا ينبغي النجاسة لكن ليس لك من جهة الغير بل من جهة
حصول عين النجاسة ثم قال وهو بعيد عن مجرد زيادة الوزن لا يوجب القطع بصحة العين انتهى لا ينبغي ما فيها ذكره في ذيل الكلام
من الغزابة الثاني انه قال في ذكر جماعة من الأصحاب ان من قال بطهارة الغسالة اعتبر فيها ورود الماء على النجاسة وهو الذي صرح
به المرتضى في جواب المسائل الناصرية ولا بأس به لان اقصا ما يستلزم من الروايات انفعال القليل بورد النجاسة عليه فيكون غيره
بأقيا على حكم الاصل بعينه اصالة الطهارة ثم قال في رواية في ظاهر من كلام الشهيد في كرمه عكساً غيباً ذلك فانه قال لا الطهارة
واستوجب عكساً عن الورد في التطهير ثم قال وهو مشكل لنجاسة الماء بورد النجاسة عليه عنده اللهم الا ان يقول ان الروايات

انما تضمنت المنع من استعمال القليل بعد ورود الغسالة عليه ذلك لا ينافي الحكم بطهارة المحل المغسول في أصل الغسل مع الورد وعدم
انتهى ولا يخفى في تحليل اشتراط طهارة الغسل بكون الماء واردا بقوله لان ما يستقام من الروايات انفعال القليل لان مقتضى
اشتراطها بالورد هو انه بدون الشرط لا يحكم بالطهارة فالشرط هو الذي سوغ الطهارة والا كان مقتضى الأصل هو نجاستها في
هذا كان اللازم ان يقول لان أقصى ما خرج عن حكم النجاسة هو الوارد فيبقى غيره تحت عموم ما دل على انفعال القليل الذي يستفاد
من أصل شرعي ثانوي والحال ان هذا التعليل لا يطبق على المطلوب لان القول بطهارة الغسل لا يجتمع مع الاعتراف بعبور
انفعال القليل الشامل لما نحن فيه ضرورة ان مقتضى النجاسة ان يقوم دليل على خروج شيء منه وأما قوله وبقاظهر من
التمهيد آه فقد اشار الى ما وقع من رد في كبر حيث مال في مسألة الغسل الى الطهارة وفي مسألة ازالة النجاسة الى عدم
اعتبار الورد وأما قوله اللهم الا ان يقول ان الروايات انما تضمنت المنع آه فليس مما يدفع الاشكال الذي اورد من القول
بعد اعتبار الورد الماء مع القول بنجاسة الماء بورد الغسالة عليه عند ذلك لان هذا الاشكال ناظر الى وقوع حكيم متناهي
في الماء فلا يدفع بان المنع عن استعمال الماء القليل لا ينافي الحكم بطهارة المحل المغسول فيه وكيف كان فالظاهر ان محل النزاع بين
القائلين بالنجاسة وبين القائلين بالطهارة اعم من الوارد وغيره وان من القائلين بالطهارة من عمم الحكم بها بالنسبة الى ما لو كان
الماء واردا او بالعكس ومنهم من خصه بالصورة الاولى وقد جاد بعض المحققين في حيث قال بعد نقل ما حكا في لسانه عن الجملة
ما نصه ولا دليل على الملازمة لا من دلالتهم ولا من عنواناتهم سواء اريد نفي صاحبك من ذلك القائل بالطهارة اعتبره الغسل
الورد حتى لا يمتحى ما ورد عليه ليجاز الغسل بعد زوال النجاسة بام اراد ان الازالة وان تحققت بايراد الغسل على الماء
الا ان الطهارة مخصصة في صورة الازالة في العكس ان الحق المذكور استشهد على عموم محل البحث وعدم اختصاصه بصورة
ورود الماء بقوله وكلام التمهيد في من حيث جعل التخصيص بين ورود الماء وعكسه فولا في مسألة ما يزال اليه البحث يدل على
وجوب القول بالطهارة مع الاعتراف بعد اعتبار الورد في الازالة انتهى الثالث نذكر بعضهم ان القائلين بنجاسة الغسل
اختلفوا في اعتبار التعدد في غسل ملامية وعكس على احوال احدها جواز الكفاية في طهر ملامية بالغسل مرة واحدة وحكي
هذا القول عن المعار والتوقيف ومستند وجهه الاول اصل البرائة من الزائد وعدم تناول دليل ما اعتبر فيه التعدد في غير وجه
الاسم وان شارك في أصل الحكم وهو مطلق النجاسة الثاني اطلاق الامر بالغسل في رواية العيصن القاسم المتقدمة المتقدمة
لقوله ان كان من بول وقد راع غسلة ثابتهما ويوجب الزين مطر لوجوبها في جميع النجاسات وكان القول بوجودها بمنتهى على قاعدة ا
اليقين نظر الى انه لا يحصل اليقين بزوال النجاسة المتيقن حصولها الا بالغسل مرتين ثالثا انه يجب غسلها بعد غسل المحل قبل
الغسل فيعتبر في ازيلتها تمام النقص المعبر عنها اصلها وان كانت هي الاخيرة نظر الى ان ما انقل الى الغسل واثريها النجاسة انما
هو نجاسة المحل فيجب التيقن ما كان واجبا للتيقن لا يلزم من الخفة في الأصل الخفيف في الفرع لان الخفة انما وجبت في الأصل لغير
له يوجد في الفرع وهو انه لو لم يخفف في الأصل ليطهر اصلا مضافا الى استحبابها ما لا فيها الا يعلم الطهارة رابعها ان
نجاسة الغسل كنجاسة المحل قبلها فان كانت الاولى وجب فيها الغسل المستحب اصلها وان كانت الثانية نقصت واحدة من
العدد وهكذا وحكي هذا القول عن التمهيد في جملة من كتبه وجماعة ممن تأخروا عن التخفيف بنجاستها بخفة نجاسته المحل بعده ولما
مرد ليدل على طهارة الغسل الاخيرة من القائلين بما وقفا سر غيرهما عليها وقال بعض المحققين آه انا اذا قلنا بالنجاسة فقط
القاعدة كون حكمها مطلق النجاسات التي لا يرد في غسلها من خصوص بالوحدة والتعدد الا ان الاعتبار بقضى بانها لا تكون ثابتة
من المحل قبلها فاذا انفصلت من الغسل الاخيرة لزم بحكم الاعتبار الاكفاء في ازيلتها بالمرة الواحدة وان قلنا بوجوب التعدد
فيما لا ينصرف على الوحدة او التعدد الا ان الاعتناء بهذا الاعتبار مشكل جدا ولو قلنا في مطلق النجاسة بالتعدد فضالة
ما نص على كفاية الواحدة فيه محاسبة على هذا الى التعدد الا ان مخوف كفاية المرة في محلها يدل على الكفاية بها فيها وليس هذا
كالاعتناء السابق لا يخلو ان المناط في الكفاية في المحل بالغسل الباقية حصول الخفة بنجاستها لاحتمال كون الوجه
هو لزم التسلسل واستحالة الظاهر بخلاف ما اكتفى في ازالة المرة الواحدة فان الظاهر ان خفة النجاسة فلا يعقل اشتدادها
الا ان يقال العلة لوجوب الكفاية بالمرة في الأصل لزم المخرج لعموم ابتلاء به وهذا غير جازم في الغسل وان طهارة المحل

مسألة
في غسل
الغسل
على
الغسل
مؤخر

متوقفة على أقل من العدد لاستيفاء بعض غسالتها ولغير ذلك لا أن يعلم كون من جهة خفة نجاسته فلا يبريد حكم الفرع عن الأصل انتهى واهتول لم يستثن ههنا حكم مطلق النجاسة التي لم يرد في غسلها نضراً خاصاً بالوحدة أو التعدد ومعلوم أن تحصيل ذلك منوطاً بالقواعد الشرعية الكثيرة لأن المفروض عند ورود دليل مخصوص حكمها ولكن لم يرد عنهم قضية كلية موضوعها النجاسات التي لم يرد فيها نضراً خاصاً عنهم فتح نقول إن الخطاب الدال على نجاسة شيء مع عدم تحديد نظيره بالوحدة أو التعدد على قسمين أحدهما ما لم يكن مشتملاً على الأمر بالغسل مثل ما ورد في خصوص الجنب بالخر من انتهى عن الصلوة فيه حيث استنجا جاعته من الأصحاب منه النجاسة بالدلالة الزامية وثانيهما ما اشتمل على الأمر بالغسل من دون بني اللوحدة ولا للتعدد كرواية أبي العباس قال قال أبو عبد الله ع إن أصاب ثوبك من الكلب طوبه فاعسله وإن أصاب فافص ب عليه الماء الحديث ومقتضى القاعدة في القسم الأول هو الالتزام بالتعدد بحكم استصحاب النجاسة بعد ثوبها والشك في ادقاعها بالغسل مرة وأما القسم الثاني فمقتضى القاعدة فيه هو الأكفاء بالمرة لما حوز في المحل الذي يليق به أن مؤدى صيغته الأمر إنما هو طلب الطبيعة وهي تحصل بإيجادها مرة واحدة ومن هذا القسم ما تقدم في خصوص الغسالة رواية العيص القاسم قال سئلت ع عن رجل أصابه ظفر من طشت فيه وضوء قال إن كان من بول أو قدر في غسل ما أصابه وإن كان وضوء الصلوة فلا بأس بذلك لأنه ليس فيها بيان خاص بالوحدة أو التعدد ثم إن هذا إذا لم يقل بان الأمر بالغسل فيما هو من موارد هذا القسم سوق لمجرد بني المجلس والتشريع وإن لا يجوز الصلوة في ذلك الجنس الذي أمر بغسله وليس موقفاً للبيان التفصيل إلا المخصص لم يرد فيه نضراً خاصاً في القسم الأول ويكون الحكم أخص مخصصاً في التعدد ويستفاد هذا المسلك من المحقق المذكور في باب النجاسات بعد الحكم بوجوب غسل البول مرتين فأنه قال هناك ثم إن الأقوى لحاق نجاسة النجاسات بالبول في لزوم التعدد إذا غسلك بالقليل للأصل وفقد الأطلاقات علامة قول ع إذا أصابك النجاسة الفلانية فاعسلها وقوله ع اعسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه وأشباهها والظهور في بيان وجوب أصل الغسل عند جواز الصلوة قبله مضاناً إلى محوى قوله ع في رواية أبي العلاء وحكيه البرزطي قائماً هو ما كان المراد من ذلك وإن كان بناءً على وجوب ذلك إلا أنه يظهر منه أن الأكفاء بالصب لمرقة البول فيه يحتاج مضاناً إلى التشبهين إلى ذلك لينزل العين ولا يشاذ لك ما ورد من أنه لا حد للاستنجاء إلا القمام مع عدم القائل بالتعدد فيه لحيث اختصاص هذا الحكم كما اختص ماؤه بالعضو انتهى بقيه هنا شيء وهو أنه قد جرى في كلماتهم ذكر التعدد في هذا المقام ومن المعلوم أن جنس شامل لما لم يرد فيه من المعلوم أيضاً لا بد من أن يكون المراد أحداً من من أقوال ما يصح عليه التعدد وهما المراتان أو أكثرهما يعبر في نظير النجاسات كالسج في ولوع الخنزير فيقول المراد بهما المراتان للقرينة وهو عدم مصير أحده في النجاسة التي لم يرد فيها نضراً خاصاً بالوحدة أو التعدد إلى وجوبها زاد عليها فإن شئت قلت أن طرادهم بالتعدد إنما هو أقل مرتبة يصحدها عليها وإن شئت قلت أكثر مرتبة تعتبر في إزالة النجاسة لا باعتبار أمر خارجي كخصوصية المحل مثل الأناة فإن جماعة يقولون بأنه يجب غسله من النجاسة ثلاثاً وإن كانت النجاسة التي أصابته مما يجعل مرتين إذا أصاب الثياب مثلاً ولكن الولوع فإنه إنما يجري حكمه الذي هو الغسل ثلاثاً أو سبعاً في الأناة والأفعل الثياب من نجاسة الكلب والخنزير إذا أصاب الثوب مرتين الرابع أنه قال في نهج الأناة الظاهر لا شبهة عند أصحاب هذا القول في جواز إزالة الخبث بها ثانياً انتهى وأشار بقوله هذا القول إلى القول بطهارة ماء الغسل أما مطلقاً أو ما يطهر معها المحل فيصير على كل من القولين كما نطق كلامه قبل هذه العبارة وفي المستند في التبريع طهارة من الخبث بناءً على القول بالطهارة وهو كصاحب نهج الأناة ممن يقول بنجاسة الغلظ قلت قد عرفت في مسئلة عدم الخلاف في عدم جواز رفع الحدث بالغسل بناءً على القول بالطهارة بل ادعى بعضهم عليه لإجماع وأما إزالة الخبث بها ففيه خلاف كما قيل وقد فصلت المقام في ذلك بعض المحققين فقال أما إزالة الخبث بها على هذا القول يعني القول بالطهارة ففيه قولان ظن وصريح الوسيلة المنع قال في ط ولا يجوز إزالة النجاسة إلا بما يرفع به الحدث انتهى قال في الوسيلة وأما الماء المستعمل ثلثة أخرب يستعمل في الطهارة الصغرى ومستعمل في الطهارة الكبرى من غسل الحجابة والحصى والاستحاضة والمقاس مستعمل في إزالة النجاسة فالأول يجوز استنجاها ثانياً في رفع الحدث وفي إزالة النجاسة والثالث لا يجوز ذلك فيهما إلا بعد أن يبلغ كونه فضاء بالماء الطاهر انتهى ولا يخفى أن عدلين حمزة من القائلين بعدم جواز إزالة الخبث مما لا وجبه له لأن المحقق المذكور قد عرفت عند نقل الأقوال في

اسأل المسئلة بان كرامة ما يدل على الفاسدة وح نقول انه بعد ما نظف ذلك مع الطهارة التي حكيناها يكون مجموع كلامه مضطربا لا يحصل منه ما يروى القليل بل نقول انه لا يوجب للحق المذكور عند الشئ من جملة القائلين بطهارة الغسالة وعدم جواز ازالة الخبث بها لانه قد صرح سابقا بان كلام الشئ من مختلف وكيف كان ففي المسئلة قولان احدهما الجواز حكاه في الجواهر عن بعض القائلين بالطهارة والاخر المنع وهو الذي قواه صاحب الجواهر حجة القول الاول وجوه احدهما ما اشار اليه الجواهر في حكاية بعض القائلين بالطهارة من عدم الدليل على المنع لان ما قام الاجماع على عدم رخصه انما هو الحديث وثانيهما ما اشار اليه فيه وفي المستند من استصحاب طهارة الماء المستعمل اذا شك في زوالها عنه باستعماله في ازالة الخبث وثالثها عموم طهارة الماء وانها مستند الفصل المأمور به اذا غسل برنج و قد ذكره المستند هذين الوجهين ايضا حجة القول الثاني وجهان تمسك بهما في الجواهر احدهما استصحاب بقاء الخبث وفيه انه يرتفع بالوجوه الثلاثة الاخيرة من وجوه حجة القول الاول اما الاخيران فواضح لانهما من قبيل الادلة الاجتهادية فيمكن ان على استصحاب الخبث واما الاول فلان استصحاب طهارة الماء حاكم على استصحاب بقاء الخبث لان الشك في مورد الثاني يستتبع من الشك في مورد الاول ثابتهما وانهما الوارد في كيفية تطهير الماء والكوز كيف يعسل كمر مرة يعسل قال يعسل ثلث مرات يصيب فيه الماء فيجلى فيه ثم يفرغ منه ثم يصيب فيه ماء اخر فيجلى فيه ثم يفرغ منه ذلك الماء ثم يصيب فيه ماء اخر فيجلى فيه ثم يفرغ منه وقد علم فان راعى باقرا وصحبا اخر فيه يشربا لا يزيل خبثا والا لا يمكن غسل الماء ثلث مرات بذلك الماء من غير هراقة ويحقق الفصل في الغسل بالسكون يدها يسرا ولا يغسل بالسكون لان الغرض الطهارة بل قد يدعي ان الامر يصيب الماء ونحوه لا يزيل الماء المستعمل في ازالة الاخبث كما انه قد يقال ان ذلك نوع جمع بين القاعدتين المتقاربتين بل قد يقال ان القول برسخ الخبث يردون الحديث خرق للاجماع المركب انتهى الى هذين القولين يرجع ما ذكره في ذلك من الاقوال حيث قال الخلف القائلون بعدم نجاسة الغسالة في ان ذلك هل هو على سبيل العفو بمعنى الطهارة دون الطهارة او تكون باقية على ما كانت عليه من الطهارة او يكون حكمها حكم رافع الحديث الاكبر فقال بكل قائل انتهى بذلك لان مقتضى القول الاول من هذه الاقوال التي حكاهها هو الطهارة خاصة دون الطهارة من حدث كان او من خبث كما هو معنى العفو عندهم في ماء الاستنجاء ولا ريب ان هذا قول بعد الجواز الذي هو القول الثالث ومقتضى القول الثاني من تلك الاقوال هو الجواز وهو القول الاول من القولين ومقتضى القول الثالث ايضا هو جواز ازالة الخبث به وهو القول الاول اذا لم يدخل حكمه بعد جواز رفع الحديث بل ان ذلك خارج عما نحن فيه فافترس صاحبنا في دلالة التشبيه برفع الحديث الاكبر على كون الحكم هو رفع الخبث دون الحديث نظر الى ان الحكم هو كون رافع الحديث الاكبر رافعا للحديث والخبث فلا بد في العلم بدلالة التشبيه من العلم بمذهب صاحب المصنف وهو غير متوكلنا كخبر بل ان مقتضى نسبة صاحبنا ومقابله بين القول الثالث والقول الثاني هو انه علم بمذهب من حكاه عنه فلا اشكال للحق انه لا يلتزم بعدم كون قوله اذا طبع الماء قد ركز في تشبيه شئ ناظر الى صورة ازالة الفاسدة به فلا يشمل مفهوم الغسالة يبقى اطلاق ما دل على كون الماء طهورا على حاله فيستدل اليه الحكم بجران جميع احكام الطهارة عليها فيبطل التبا على العفو بالمعنى المذكور نعم لو قيل ان المراد بالعفو انما هو الاشارة الى الحكمة بمقتضى انما كان ماء قليلا كان اللازم فيه الحكم بالفاسدة الا ان الله سبحانه عفى عن عباده فلم يلزمهم باجراء احكامها عليه تفضلا منه نعم ونسبها على عباده من جهة كثرة الاستلاء به كان مبيها ومقتضى رسالة الواسطى التي هي من ادلة القول بالطهارة انما هو عدم جريان شئ من احكام النجاسة عليها نظر الى عموم نفي لباس فيها النجاسة اذ اختلف كلمات المعترضين الحكم ما تخلف في الحل من ما الغسالة فقال العلامة في عدم المختلف في الثوب بعد عصره ظاهر ان انفصل فهو نجس انتهى مبنا ما ذكره في مع صد حيث قال انما كان كذا لان المصنوع رة الغرم بعدم نجاسة الماء والوارد على الحل الغصير ما دام لم ينفصل عنه والا لم يطهر الحل فاذا انفصل ظهر اثر ملاقاته النجاسة فيه فينصير كما سبق فاذا عصر الثوب من الغسل المعتبر تطهيره وحكم بطهارة وقطعه ولا ريب ان المختلف فيه من الماء على حكم الطهارة فلو نال احد في عصره فافضل منه شئ كان نجسا لما عرفت من ان اثر ملاقاته للحل القبر انما يظهر بعد انفصاله وقد عرفت ما فيه ثم ان رة استظهر بقتيد مقالة العلامة فقال والظاهر ان هذا الحكم عنده مختص بالغسل لمقتضى حصول الطهارة فلو غسل زيادة على الموطف كان ما الغسل الزائد ظاهرا بعد ملاقاته للحل في حال نجاسته مع امكان ان يقول بنجاسته ايضا لا انفصال فيه من الماء المختلف في الحل مع النجاس من بعد انفصاله وهو بعيد مع ان الاصل العلم انتهى ما احتمل اخبر لجله في كشف اللثام قولا

فقال ان انفصل بصلب الماء عليه قبل مجرى الماء كما عرفت ونعم العبارة انتهى ثم ان ذكر في كشف اللثام قبال القول بنجاسة المتخلف قولا بالطهارة فانه قال وقيل اذا حكم بطهارة المخل المتخلف ظاهر وان انفصل بعد العصر انتهى وحكم في نق بان هذا القول ظالم والمظهر الادلة وتباحث في المقام قول الخوارج في المصنوع في المعتبر وهو ان نجس معفو عنه لكن قال في نق بعد نقل النسبة وفيه اشكال فان عبارة يعني المصنوع في هذا المقام لا يخرج عن الابهام وذلك لانه بعد ان اخذنا النجاسة في غسله اثناء الولوع نقل عن حجة الحكم بالكلية واجتماعه بان لو كان المنفصل نجسا لما طهر الا انه لا يثبت ان كان يلزم نجاسة البقرة الباقية قبل الانفصال ثم ينجس الماء الثاني بنجاسة البقرة وكذا ما بعده ثم قال والحق في الجواب ان ثبوت الطهارة بعد الثانية ثابت بالاجماع فلا يفتح ما ذكره ولا معفو عنه دفعا للرجح انتهى ما نقله عن المصنوع ثم قال ولا ريب ان حكمه بالطهارة التي ادعى عليها الاجماع مثنا للعفو الله هو عبارة عن النجاسة وان سلم حكمها ولا مجال للحمل العفو هنا على المصنوع المذكور في الاستبراء اذ الكلام في ما اثر الملائكة هذه الليلة بالنجاسة وعدمه لا في دفع الحد والبحث ونحوها وعدمه والله يظهر ان مراده بالعفو هنا ليس هذا المعنى المصطلح بل التنبيه على ان الحكم بالطهارة انما هو من قبيل الرخص الواردة في الشريعة لان مقتضى كلية نجاسة الماء القليل بالملاقاة هو النجاسة لكنه لما كان اللزوم من النجاسة هنا المخرج عفى الله عنها وحكم بالطهارة دفعا للعسر والجرح انتهى ما ذكره من بيان مراد المصنوع هو الحق الله لا يحجب عنه وتورد المحققين الاراد ببلية بين الطهارة والعفو فقال في شرح الارشاد واذا خرج منه ما يمكن الاخراج عادة بقى المخل مع ما فيه طاهر او معفو عنه للضرورة والحرج والسهولة انتهى وللفاضل في الحق عليه الرحمة في جامع الشكات تفضيل له اجمده في كلام غيره فانه قد سئل السائل عن ان غسله لا يغير الاستبراء بجمته ام لا وعلى تقدير النجاسة هل القطرة التي تبقى بعد الغسل الاخرى على العضو المغسول محكوم عليها بالنجاسة فلا يحكم على العضو المغسول بالطهارة الا بعد غسلها ومحكوم عليها بالطهارة فيجوز اجراء الماء في الغسل الاخرى يطهر العضو ولا يجب الاجتناب من تلك القطرات لعدم تأثيرها في تخدير ما يلاقيها من البدن والنياب في نحو ذلك فاجاب بان ادلة القول بنجاسة الغسل وان لم تكن تامة عندك ولكن من جهة الشهرة وبعض المؤيدات احتاط فيها ثم على القول بالنجاسة فالظاهر ان القطرة التي تبقى على عضو من اعضاء الانسان كيد ووجله وعلى الصخرة او الساجدة وغير ذلك مما لا ينبغي فيه الماء ليست نجسة لان الماء الله يصيب على العضو مثلا للتطهير لو قلنا بان قد نجس بالورود على النجاسة ولكن اول جزء من ذلك الماء المتعقب لما جرى على العضو افضل عنه وتقاطر حصلت الطهارة وبعد انقضاء ذلك الجزء ليس الجزء اللاحق الجارى على الموضع الذي جرى عليه الاول مطهرا وان كان الجريان متصلا ولم ينفصل احد الجزئين عن الاخر اذ لا مجال للتطهير الطاهر فما هو من الغسل فلا يفضل قبل هذه القطرة وما بقى من القطرة او الببل ليس غلظا حتى يحكم بنجاسته لما عرفت من كونه شيئا قائما على المظهر معانرا ولو فرضنا ان القطرة المتعلقة بالعضو هي اول ما جرى عليه الماء فهي من الغسل ولا ريب في نجاسته وقولهم ان كل جزء من تلك القطرة مطهر لما يابى من العضو المغسول فلا يكون هناك جزء سابق يحكم عليه بالنجاسة مدخوع بانه على تقدير امكان تحديد ذلك الجزء وتحديد ما يابى من العضو غير محال ان الجزء الاخير من ذلك المطهر ما لم ينفصل عن المخل الذي هو عليه لا يحكم عليه بالطهارة مضافا لان ما ذكر من التوهم انما يتصور اذا كان وضع ذلك العضو على وجه يفيض الماء من جزئه الذي يصعد عليه الماء فيتحقق الجريان اما اذا كان وضعه على وجه الاستواء وصارت القطرة على وسطه بحيث تتحرك وتشتت في كل جانب من جوانبه وورفع جانب منه ووض جانب له لاخر حتى يخرج الماء من جوانبه فقط لزم ذلك الحد وراية وهو نجس المطهر في صورة النجس مطهرا وعكس انقضاء الغسل وبالمجمل اذا علم ان القطرة المتعلقة بالعضو هي المطهرة باسرها وجزء من المطهر لم يحكم بالطهارة قبل انفصالها وكذا في صورة الشك ما اذا علم بانه قد جرى على العضو قبل تلك القطرة مقدار من الماء صالح لتطهير ذلك الموضع ثم تلك القطرة المتعلقة بالعضو وبقيتها في العضو مما يحكم عليه بالطهارة ثم قال وما ذكرناه يعلم حكم تطهير الثوب مما بمنزلة مما يتوقف تطهيره على العصر وذلك لانه لا ينفصل نفس الماء المطهر من الثوب بالعصر فهو باق على نجاسته وبعد انقضاء العصر يطهر وان ما سبق في بعد العصر المتعارف معفو عنه للعسر والجرح والاجماع كما ان ما بقى من البقرة في موضع القطرة على تطهير العضو معفو عنه هذا ترجيح كلا وجه بطوله ولكن لا ينبغي عليك ان ما ذكره في ذيل كلامه من ان حكم تطهير الثوب يعلم بالمقابلة تطهير الاعضاء وما بمنزلةها مما لا يرس فيه الماء ولا وجه له الا من جهة كونه على خلاف حكم القطرة الجارية على عضو الانسان وما اشبه ضرورة ان اول جزء من الماء الذي

يصب على الثوب يستنجى بما فيه من ماء أو غيره من غير أن يغسل يده أو يمسح بغيره ولا يمسح بغيره من الثوب. الحكم على هذا لا يكون الحكم بطهارة المخلط مع كونه أول ما صب من الماء على المخلط من جهة الاجتماع والنجاسة والتيرة والأكان مقتضى ما ذكره في القسم الأول نجاسته ومن هنا نقول أن عدم مكان إخراج الماء الوارد على الثوب بضميمة ما دل على الأمر بفصل الشائب غيرها وعلى حصول الطهارة في المخلط بعد الفصل المعتبر استقرار التيرة من جميع المتدينين بالشرع الشريف على إجماع الحكماء الظاهر على الثوب المصنوع المتلصق بالبدن المخلط فيه من مسرعة عظمير العضو لا من بعد ذلك لئلا يفسد الصلوة بقضى الحكم بطهارة الماء المخلط في المخلط إذا تكليف من العدل الحكيم بغية المقدور نعم يمكن المناقشة في دلالة لئلا يفسد الصلوة بأنه يصير على تقدير طهارة الثوب من قبل محل النجاسة الصلوة وهو غير مطلق في متبأن تغيير النجاسة ممنوع إلا أن الانقضاء من المذنب من جهة من الأدلة هو طهارة المخلط مثل قول أبي عبد الله في رجل ملوث بغير ماء أو غيره من الماء ثم يصيب فيه ماء آخر فيجعله فيه ثم يفرغ منه وقد طهر في ذلك لا ينافيهم أحد من العارفين بأحكام الشرع أن الكون قد طهر وبقي الماء المخلط فيه نجسا وإن نجاسته لا ينجس الكون ولكن نجس بما ملأ فيه هذا وأما القول بالعفو فلم يعرف له دليل ولا قائل وإنما ذكره في كشف اللثام بلفظه مثل ويشبه أن يكون المستند فيه هو عموم قوله إذا بلغ الماء قد كثر لثامه لهذا المتأخرين في العصر بل التكليف بغية المقدور على بعض التقادير ولكن لا يخفى أن الاحتياط في مخرجه النجاسة طريقين أحدهما إتمام العبادة عن وجوب الاجتناع عنه وغيره من الأحكام كما هو مذموم للتمسك بالآخرها عبادة عن أمر متاصل هو القدرة المعنوية التي يعرفها الله ولا يضر فيها النجس والقول بأنه نجس معفو عنه غير محقق على الأول لما عرفت من أن النجاسة عتبات عن الأحكام مع القول بأنه نجس عن محكوم عليه بالأحكام سلب الشيء عن نفسه وهو محال أما على الثاني فيتم عليه من مع ثبوت القدرة المعنوية وتبعية الأحكام للمصالح والمفاسد الواقعة كما هو مذموم لهدل العدل لا من غير لاسقاط الأحكام المتبرعة بالعفو لانه مستلزم لتقويتها في مصلحة الواضع عن عتبه وإيقاعهم في المفاسد الكامنة اللهم إلا أن يقال أن مصلحة التيسير جارية لتلك المفاسد فيعتين بتأثير القول بالعفو على القول الثاني إذا عجل لبثته على الأول بوجه من الوجوه ومن هنا يتوجه الإشكال على من تردد بين الطهارة والعفو لا بد من الثاني على القول بكون الطهارة والنجاسة أمرين واقعيتين وأما الأول على القول بكونهما عتبات عن وجوب الاجتناع وعدم اللزوم إلا أن يقال أن منشا التردد في أصل لبثته أو يكون عطف أحدهما على الآخر بلفظ أو إشارة إلى القولين هو أن علما الاستنجا فانه ظاهر استثنى المصنوع كغيره القائلين بنجاسة الضلما الاستنجا فكم هو طهارة وإن كان قد حكم عنه في المعبر أنه لا يقول بها وإنما يقول بالعفو فلا يحكم عليه بتنجيس ملامية ولا بالاحتراز عن التلصق به فيما هو مشروط بالطهارة وأما القائلون بطهارتها فلا يفسر لهم حاجة إلى استثناءه وتوضيح الحال هي هنا يقتضيه وضع الكلام في مقامين الأول أنه لا يجوز الاستنجا إلا بعد ما هو مشروط بالطهارة من صلوة أو غيرها وقد خرج به جماعة فاقبل اتفاق الأصحاب عليه مستندهم في ذلك أمور الأول إجماع المقول في كلام جماعة على عدم تنجيس ملامية الثاني إجماع المعبر المستفيض كصحة عبد الملك بن عتبة الهاشمي قال سألت أبا عبد الله عن رجل يبيع ثوبه على الماء الذي استنجى به ينجس لك ثوبه قال لا ويصحح محمد بن عثمان عن أبي عبد الله قال قلت له استنجى ثم يبيع ثوبه فيه وأنا نجس قال لا بأس به وكبر الدلالة أن عموم في لباس يعطى عدم منعه عن الصلوة في ذلك الثوب أما ما ذكره الجنازة في هذه القصيدة فقد احتمل بعضهم كونه لثوم سرائر النجاسة المعنوية الحديثة للماء فالاستنجا مختص بغسل المني وعن بعض متأخرى الحديثين كون الاستنجا هنا من المني بغيره قوله وأنا نجس قال فيجب استثناء الاستنجا من المني أي لا ينجس بقوطه لأن استعمال الاستنجا في غسل المني غير معهود ولا سقوط من أجل اللغة مضاعفا لا أن تأخير قوله وأنا نجس عن وقوع الثوب في الاستنجا غير ما استنجا غير ما استنجا المني قالوه هو الأول ولا بعده وقوع مثل ذلك من الراوى فقد وقع نظيره من ابن حمزة في خصوص إتمام السجدة المحل في ذلك من النجاسة في الماء القليل حيث قال بنجاسته بذلك وحسنه الأول وهو محمد بن عثمان قال قلت لأبي عبد الله أخرج من الحمام فاستنجا بالماء فيقع ثوبه في ذلك الماء الذي استنجيت به قال لا بأس بهذه الأخبار وإن اشتملت على كثر الثوب بخصوصه لا أن يتم التعميم بعد القول بالفصل والاجتماع على عدم الفرق بين الثوب وغيره في هذا الحكم ثم لا ينبغي عليك أن طهارة ما الاستنجا موقوف على كون محل مغاير محل المني بأن ينقل منه على غير وجهه بل بعض اصحابنا أن ذلك دأب أهل البادية وفي سؤال الأول المحسن

اشارة الى ذلك حيث قال اخرج من الحلاء فاستنج بالماء الثالث الادلة الدالة على نفى العسر والرجح لما في ايجاب الفرض عنه منهما
ولكن لا يخفى ان التمسك بهذه الادلة هنا تمسك بنفي العسر والرجح التوحيدي وذلك مما لا نقول به بل لنا ان نمنع من لزوم الحجج
راسا للمقام الثاني ان عقد وجواز التمسك بالطهارة هل هو من جهة طهارته او من جهة نجاسته معقولة فقولان ثانياً ما لا يفتقر
وه في كونه لا ندره بعد ان حكمي عن المعتزلة ليس في الاستنباط بتعريض بالطهارة اما هو بالعفو وتطهير العائدة في استعماله ثانياً قال
ولعله اقرب ليقين البرائة بغيره انتهى وهو يدل على اختيار العفو لان العزيمة المستوية لكل يعو الى العفو بدلا لقرينة الضمير
تذكير لا ندره لو كان غائما الى الطهارة كان اللازم هو تانيته كما صرح به الفناء من ان الضمير العائد الى المؤنث الغير الحقيقي يجب تانيته
وقوله ليقين البرائة بغيره معاصو البرائة المتيقنة باستعمال غير الماء الاستنباط مما لا يستعمل فيه والشك في حصول البرائة باستنجا
فيما يتوقف على استعمال الماء فاضطرر الى لفظ الغير يعو الى ما الاستنجا فحصل الاستدلال هو التمسك بقاعدة
الاستعمال وهذا القول ظاهره محكم في نفي الانام عن فني بعد ما نقل في عن وض الجنا حكاية تصريح العلامة في هي بالطهارة
مع دعوى الاجماع قال وعندنا نحن ان من هي فيهما التعبير بقوله وعفي عن الماء الاستنباط وصرح الشيخان بالطهارة انتهى القول
الاول صريح كلام المصنفه هنا كما ان صريح كلام العلامة في في عدة ذكره والارشاد والمحكمي عن نهائية الاحكام وبروقال في س و
المستعمل في الاستنجا طاهره لا يتغيرا ولا فرق فحاشا في عدة ذكره والارشاد والمحكمي عن نهائية الاحكام وبروقال في س و
ذالك الحوط انتهى وازاد بما ذكره المصنفه ما صرح العلامة في في عدة من الطهارة واما بقوله ذاك الى العفو وظللك اختيار قول
المصنفه وحكي عن وض الجنا والمؤخر وكشف الالتباس هو صريح كلام المحقق الاردي على عليه التحية وقال في ذاك وهل هو طاهر
او معقولة عن الطهارة لا قول انتهى حكي اختيار هذا القول عن ابن القطان والمحقق الشيخ حسن وحسن التوقيف مع تصريح بحجج جواز
ازالة الخبث به ثانياً وتناوله وعن الكفاية انه قال فيها وهل الرخصة في ما الاستنباط على سبيل العفو او منتهى على طهارته الظاهر الثاني
وعمن هذا القول صاحب حق والعلامة الطباطبائي وصاحب الزاخر وحسن المستند صاحب الجواهر واختلف التاثير
في عبارة المعتبر فيهم من نبي البراءة القول بالطهارة ومنهم من عزم اليه المصير الى العفو ولا يمتنع التحقيق ويذبح ولا يتحقق مرادهم بل هو
فقول في بعض المحققين في ان المراد بالعفو بدلا لاجماع على عدم تعريض لافية بمقتضى امورا الاوان يكون حكمة في الطهارة كما
حكى عن بعض فيكون الاختلاف في التعبير فانه استبعد هذا الوجه ثم قال متمسكهم بالحجج في الاجتناب لا اشعار فيه فضلا عن ذلك
قلت هذا الوجه متعين في كلام من صرح بالطهارة وعلمه بالعفو كما عرفت مثل ذلك من المصنفه في المعتبر في مسئلة طهارته
المتخلف من المسألة الثانية ان يكون نجسا معقولة على الاطلاق بمعنى ان لا يحكم عليه بتكليف من التكليف المتفرقة على التجاسة
وهو الله استظهره المحقق الثاني من النص كلام الاصحاب والفرجوع هذا الى القول بالطهارة بناء على ان التجاسة حكم شرعي بالاجتناب
في امورا ومنزعة من ذلك الحكم الشرعي ثم يظهر الثمرة في غير الاحكام الشرعية من الخواص في الاحكام الشرعية الغير الا ان امية للعظم
بالنجس عما اجمع على كونه حكم الطهارة والنجاسة في واجبة مستحبة كالصلوة ولو قلنا بان الطهارة امر وجود لا يجب عقدا للنجاسة
ظهرت الثمرة في الامور المشروطة بالطهارة ان لا يكسح ارتفاع حكم النجاسة عن هذا الماء قلت قد اشرنا في مسئلة طهارة المتخلف
من النجاسة ان لا الاحتياط في معنى الطهارة والنجاسة قولين احدهما انما امران واقعا وان النجاسة عبارة عن القدرة المعنوية
وثانيهما انما اعتبارا بان عن الاحكام الشرعية وج نقول انه لا يعقل كونه نجسا معقولة على القول الاول فانج يصح ايضا انه
قد نفي الواضح لكن عفي الله عن اجراء احكام الفدية عليه اما على القول الثاني فلا يصح ان يقال انه نجس عفي الله عنه لا يستلزم عليه
التمتع عن نفسه وهو محال فيسقط ما ذكره من بناء اجماع القول بكونه نجسا معقولة على القول بالطهارة بناء على القول بان النجاسة
حكم شرعي بالاجتناب وذلك لما عرفت من عدم معقولة القول بكونه نجسا معقولة عند من يقول بكون النجاسة حكما شرعيا الثالث و
هو الله استظهره من هذه من عبارة كونه لا يجب الاجتناب عنه فهو شرير واكل الطعام الخاطئ به وحملته الصلوة وادخاله في المحل
ولا يجب ذلته فما يجب عليه ولا ينفذ في جواز الظاهر به واصله انه لا يرتب عليه تارة ونسبته عفو انما هي باعتبار عدم وجوب
الاجتناب عنه الرابع ان لا يفتقد نجاسته الى ملائمة فهو معقولة عن من حيث السراية وهو كالمصباح والشرارة وظهري حيث قال عفي
عن الاستنجا اذ افرغ منه على ثوبه وبذلك امره قال ان لم اختيار المسئلة وكلما لم يصرح بالطهارة هو هذا الاخير انتهى

ثم ذكرناه في بل الاستحالة للشأن جميع احتمالات العفول لا يتبع لبناءها إلا على القول بكون نجاسة امرأة واقية وإذا قلنا حلت خبرا بما
 ذكرناه علمت أن كلامهم في عفة العفوة غير محرج ولكن الله يهمل الخطب وهو الرجوع إلى الأدلة فنقول إن القائلين بالطهارة احتجوا
 بأمريين الأول الإجماع المتقول عن أبي بل عن غير واحد على الطهارة لكن أنكره بعض المحققين فقال أما الإجماع على الطهارة دون
 العفوة فلم يثبت لمحو كلام السيد في المسكيات والمقيدة المستغفلة في حقها والحل في ترك النصيحة بالطهارة مع أنه لا ينفع مع قول
 بطهارة النساء لأن الطهارة عندهم على القاعدة والاتفاق للمحقق من القول بكونه استثناء من نجاسة النساء والقول بكونه على
 قاعدتها من الطهارة لا يثمر الظن فضلا عن الحدس القطعي الذي هو المناط في تحقيق الإجماع عند المتأخرين الثاني الأخبا للعبارة
 المذكورة وتقريرا للاستدلال بها إنما على قيتين أحدهما ما تضمن نفى تجديده لاجتهاد الاستدلال بهذا القسم فقرة على وجهين الأول
 تقريره على أنه مذهب من يرى أن النجاسة عبارة عن العذرة المعنوية وأنها امرؤ اقضي وهو أن نفى النجاسة عن الماء الاستنجاء وإن كان لا يلا
 على طهارته من دلالة مطابقة مستندة إلى اتفاق اللفظ إلا أن المتبادر المكون في ذهنا المشتقة هو أن النجاسة من لوازم جهة
 النجاسة لا يتخلف عنها إلا الدليل شرعي كما في عدم نجاسة البواطن أو عدم نجاسة النجاسة المحل عند من يرى نجاستها وعدم تجديدها للحل
 وعلى هذا يدل عدم النجاسة على عدم النجاسة دلالة التزائية ظاهرة عند المشتقة فافهم إذا سمعوا أن هذا الماء إذا ألقى على ثوبا
 أو أقل بقي ذلك الماء على طهارته حرز مواطئة الماء الملقى بل فيهم الطهارة في غالبها سئل عنها فافهم من الروايات إلا من الجواب
 بعد وجوب غسل ما لا يخرج من النجاسة هذا القسم عموم ما دل على نجاسة القليل بإقامة القياسة الثالثة تقريره على القول الآخر فيقال إن
 القياسة في الشرح إنما عبارة عن وجوب الاحتياط عن التمسك في الصلوة والأكل وما نحن بها الخاضعون قواعد التمهيد أو وصفه من غير
 من هذه الأحكام فإذا حكم الله بعد النجاسة في حكمه بطلب الاحتياط في النجاسة فيكون ذلك منه كالتصريح بمحو النجاسة
 والطوائف فيه وجوب إذا أكل الطعام المطبوخ فيه فاذا لم يجبه الاحتياط عنه في الصلوة ولا الطوائف ولا الأكل لم يكن نجسا فلا يثبت
 عليه الاحتياط موضوعا للنجاسة كغيره من شئ واحد في المسجد ونحوها لأن مثل ذلك إنما يثبت من أدلة وجوب الاحتياط عن النجاسة المحل
 عند مؤيديه ما تضمن نفى الباس به وتقريره للدلالة أن الباس فكرة واقعة في شئ النجاسة فكل خطر يعلق باستعماله بحسب الموارد
 من الصلوة في ملازمة الطوائف واستعماله في المأكول والمشروب إذا لم يثبت به بل رفع الحدث وإذا قد عرفته ذلك علمت أن
 الاحتياط المذكورة بالتقريرين الذي ذكرناه كالإجماع الذي على الطهارة مختصة بعموم ما دل على نجاسة القليل الملاقاة للنجاسة
 كغيره من الحدث المستفيض وإن فرض حكم الماء المستفيض في الرجوع إلى عموم قوله خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شئ
 إلا ما عثر لونه أو طعمه أو بخره فيها قام الإجماع على عدم جواز الأخير من استحالة استعماله على رفع الحدث كان ذلك مختصا بالاحتياط
 المسئلة وعموم النبوي المذكور فحصل من جميع ما ذكرناه أن ما الاستنجاء ظاهره قد لا يدل على عدم رفع الحدث بخصوصه كالماء
 المستعمل في رفع الحدث الأكبر وبذلك يقطع القول بالعفوية التي هي أخذ لا يصدق فيما حرمنا اليلجاء إلى اللفظ لعدم توقف ما اخترنا
 على تعيين المراد منه وإنما يتوقف عليه خبرنا القول بالعفوية في الأول والآخر نقل المحقق لا يرد بطلان قوله بانه تمام الثمرة بين القولين
 بهما قاله قبل لا فرق بينهما هنا لأن العفوة من كل خبر انتهى ما اهتمنا ذكره من كلامه وذكر قولنا آخره مستطاع عليه أنه وقد عرفته
 الإشارة إلى الثمرة بين القولين بالطهارة وبين القول بالعفوية فيما قدمنا نقله من كلام التمهيد في ذكره حيث ذكره طيبة انظرهم
 القائمة في استعماله ومعلوم أن إطلاقه في الاستحالة إذا لم يثبت به رفع الحدث به فظاهره عما في النصيب من مثله في الطهارة والتم
 منه قول العلامة في عدم الاستعمال في غسل النجاسة بخبر وان لم يتغير بالنجاسة علاما الاستنجاء فانه ظاهر مطهر ما لم يتغير بها أو
 يقع على نجاسة خارجة انتهى قال المحقق لا يرد بطلان في شرح الأرشاد وقيل ظهر القائمة في الاستعمال مرة أخرى في الحدث
 والنجس والظن هو في الطهارة والطهارة لا تستحق عدم الخروج بالاستعمال الموجب للنجاسة بآدلة نجاسة القليل للنجس بالإجماع
 فبقى على أن النجاسة إذا لم يخرج عن الطهارة للأدلة فكذلك عن الطهارة بالطريق الأول انتهى قال في كشف اللثام ما لفظه
 وفي ذكره أن القائمة بظهور استعماله في الطهارة مطهر من النجس والحدث وعموم ما دل على ذلك لتمام الطهارة من
 غير محض بطلان على العفوية انتهى ومنهم من خص الثمرة بأزالة النجس والتناول قال في الذخيرة واعلم أن ثمره هذا التحريم
 إنما يظهر في استعماله في إزالة النجس أو في تناول وأما رفع الحدث به وما شاله فقد سبق نقل الإجماع على مسوغه والكل متفق

كتاب الطهارة

على عهد نبينا است لما يلا فيه انتهى قال المحقق انه مشحور في شرح س ولا يذهب عليه ان يظهره تصانيف الكليات ان ثمة التوا
انما هو جواز استعمال هذا الماء في رفع الحدث والخبث وتناوله وعكجوانه على القول بالطهارة يجوز وعلى القول بعدمها لا
واما ما سئل من احكام النجاسة فانك انما لا خلاف في ارتقاءها والظا ابيض عند الخلاف في عكجوانه رفع الحدث به كما سنقل
وعوى الاجماع من المعبر هي عليه نشا الله ثم بقي ثمة الخلاف في الاخيرين ثم قال فاز قلت اي القولين اظهر قلت القول بالطهارة
وجواز رفع الحدث به وتناوله لان الاصل في الاشياء الطهارة والاشياء قد عرفت ان ادلة نجاسة القليل لا عمومها بحيث يشمل
ما نحن فيه وانما كان العقد من الموارد المخصوصة التي وردت فيها التريبات الى بعض الصور لاجل التهمة وعدم القول بالفضل
وكلاهما مفقوتان فيما نحن فيه فينبغي على الاصل فيجب جواز الطهارة والتناول اما جواز رفع الحدث فلان الاو احرازنا ووردت
بالغسل بالماء وهذا يصح عليه لما فيحصل الامتنان انتهى واما يقول سنقل دعوى الاجماع آه الى ما ذكره في شرح المتن الا
بقوله ثم ان المحقق في الاعتبار العلامة في هي نقلا الاجماع على عكجوانه رفع الحدث بالماء المستعمل في ازالة النجاسة مطر و
ان كان في الاستنباء وعلى هذا يكون حكمه عند القائلين بطهارة حكم المستعمل في الحدث الاكبر على القول بعكجوانه انتهى
واختلف المسلكين في تقرير الثمرة انما نشا من انكار الاجماع المنقول على عكجوانه رفع الحدث بما الغسل وقد عرفت في صكا
مسئلة الغسل نقلا من الاجماع عن المعبر هي على عكجوانه بماء الغسل مطر ودعوى العلامة الطباطبائي في الاتفاق وعن
المعاد دعوى الاجماع على عكجوانه رفع الحدث بماء الغسل بمخصوصا لا يظهر في تقريرها هو المسلك الثاني ان قال في كشف اللثام ولا يفرق
هذه الاختلاف وكلام الاكثر بين المسئلة الاولى وغيرها كما هو نص في روضه في ف بالمسئلة الثانية ولعله بعد الطهارة او العفوم
اختلاطه باجزاء النجاسة في الاولى وللجمع بين هذه ومات من مضمير العيص فيمن اصنافه من طهارة فيه وضوف قال ان كان
من بول وقد يفعل ما اصنا انتهى اوجه في استفادة هذا التفصيل من عبارة ق هو انه قال فيه اذا اصنا التو نجاسة فصل
بالماء فان فصل الماء عن البول فاصنا التوبل والبد فان ان كان من المسئلة الاولى فانه نجس ويجب غسله والموضع الذي اصنا وان
كان من المسئلة الثانية لا يجب غسله الا ان يكون متغيرا بالنجاسة فيعلم بذلك انه نجس ذكره في احوال العامة لان قال ليلنا على القسم
الاول انه ما قليل ومعا وحلوا النجاسة فيه فوجب ان يحكم بنجاسته وقد روى العيص القاسم قال سئل عن رجل اصنا فطره من طهارة
فيه وضوف قال ان كان الوضوء من بول وقد يفعل ما اصنا وان كان ختم للصلوة فلا مضرة والله يدل على القسم الثاني ان الماء
على اصل الطهارة ونجاسته يحتاج الدليل وروى عمر بن اذينة عن اهل الحول قال قلنا في عكجوانه اخبر من الكلام فاستنجى بالماء
فيقع ثوب في ذلك الماء الله استنجيت به فقال لا بأس وروى الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله قال في الرجل يجنب غسل فينضم
الماء في ثوبه فقال لا بأس ما جعل عليكم في الدين من حرج وروى عبد الكريم بن عتبة الهاشمي قال سئل ابا عبد الله عن الرجل
يقع ثوبه في الماء الله استنجى به فيجس ذلك ثوبه قال لا هذا كلامه في ق وكيفية استفادة التفصيل منه هو انه في اول كلامه في
مسئلة في غلثا التوبل استدلل على نجاسته غلثا المسئلة الاولى مضافا الى الاصل في القليل بزيادة العيص القاسم الشامل للماء
الاستنجاء وغيره بدعوى حملها على المسئلة الاولى ثم استدلل على طهارة المسئلة الثانية بروايات اثنتان منها صريحان في ماء
الاستنجاء فلم من ذلك كله ان ذكر التوبل مسدا لكلام انما هو من باب المثال لخلق المتعجب فيم البحث غلثا الاستنجاء وغيرها وادبو
القسمان في الحكم بطهارة المسئلة الثانية دون الاولى والثالثة صرح جماعة بعد الفرق بين غلثا عرج البول والغايط فقال العلامة
آه في كرهه بعد الحكم بطهارة ماء الاستنجاء ولا فرق بين البول والذرات انتهى قال الشهيد في كرهه ولا فرق بين المخرجين للشمول انتهى
ومثله مع صده وس نجد في التعليل علمه شارح سن يقول لا خلاف في الحكم في ذلك ولا فرق في ذلك بين المخرجين وفي كرهه واطلاق النقص
او كلام الاختصاص يقتضي انه لا فرق في ذلك بين المخرجين وقال في المستند لا فرق بين المخرجين للاصل وضد الاستنجاء ولا بين المسئلة
الاولى والثانية في البول على التثنية لذلك خلافا للحكم عرفت في الاولى من انه في هذا المنوال ينبع جماعة ممن عداهم ونقل بعض
المتبعين انه لم يجد صرحا بالفرق بين عرج البول والعاظ هذا ولكن الثاني في تفصيل ذلك الحكم فنقول انما التمسك بالاصل فلا
يجال له الا بناء على انكار عموم قوله اذا لمع للماء قد كرهه في نجاسته شئ وعلى عكجوانه الشا حكم الماء الله بزان النجاسته يقال ان
العقد من موارد الاختلاف انوارده في نجاسته الماء القليل انما هو بالاجماع المركب هو هنا غير حاصل واما التمسك باطلاق اخبار

الطريق إلى الجنة

وكل ما استعمل في غسل الفخذ اذا كان اكثر من الفخذ لا بأس به وعلى هذا يكون مشعرا بالملوب من حيث انه مع فرض استهلاك الماء
للفخذ لا يغير بل يكون مشعرا بطهارة مطلق الفخذ كما اذا عاده حبسا الجوارح والحق الشهيد بتغير احدا ومثلا الثلثة ما لو زاد وزن كالحكم
مثلا عن نهاية الاحكام للعلامة في مطلق الفخذ قال في كره ولو زاد وزنه اجتنب انتهى وفتر بان المراد به وزنه قبل الاستنجاء
بروبه فان كان زائدا بعد الاستنجاء فهو نجس ويظهر بعض المحققين انه بعد تفسير التخليل بان الماء اكثر من الفخذ بعد
ظهور اثره فقال ومن هنا يمكن توجيه ما ذكره بعضهم من اشتراط عدم زيادة وزن الماء بعد الاستعمال لظهور اثر الطهارة فيرجح
قال ولكن ضعيف لضعف الشك في الرواية المذكورة انتهى على هذا يتجه ما اوردته في الجواهر على الشهيد من ان ما اعتبره من الشرط
مع ما ميزه من الحرج وكونه غير مضبوط مثلا لاطلاق الادلة ثم ان يترتب بعد ذلك شيء وهو انه ذكر بعض المحققين انه يستثنى من النجس
الوجب لنجاسة ما الاستنجاء النجس لاجل الجزء الاول من الماء ما لو اورد على المحل خصوصا اذا اورد قليلا لا ينجس به فان الاستنجاء اذا
لا ينفك عن هذا التغير فاذا انفصل الجزء المتغير ووقع على الارض نجس به ما يقع بعد ذلك عليه لو فرض عدم انفصاله متغيرا لكن
المحل نجس بهذا الماء المتغير وازالة هذه النجاسة ليست استنجاء لانها غسل موضع النجس من النجاسة الخارجية عنه ومن المعلوم ان خارج
مثل هذا عن نجاسة الاستنجاء بوجوب التقييد بغير الغالب هو ان يحد من تخصيصه لكونه نجاسة للنجس او تعميم ما الاستنجاء لما يشتمل
هذا ثم قال والافضل ان الماء الوارد او لا النجس بالنجاسة اذا انفصل متغيرا فوقع على الارض فلا ينجس بالحكم بنجاسته وان بقي
على المحل غير متغير عند الانفصال منه كان ظاهرا علما باخبار نجاسة الماء المتغير بقدره لا يلزم من ذلك كتاب التقييد البعيدة انما
الباب بحيث يلحق الحكم بها بغير التقييد لقلته فائدة خصوصا في مقارن الاستفضل واذا ثبت ان لا فائدة ذلك الماء في ماء
الاستنجاء بنجاسته من خارج وعلى هذا الشرط بظهور الادلة انه لا بأس به من حيث خصوص هذه الزالة كما يقضى بذلك ما اشتملت
عليه من السؤال وليس الجواب مستقلا حتى يمتك بعوملا واطلاعه وعم بعض المحققين النجاسة الخارجية فقال ان المراد ما هو
خارج عن نجاسة النجس انه ليس من جنسها فيشتمل النجاسة التي لا ينفك عنها او قبله مما هو على المحل سابقا على خروج
النجس وما يخرج معه كالداء المصنوع للبول والمنجس بنجاسة النجس كالردود والمصنوع المنجس والوردى الخارج عقيبا للبول انتهى في فصل
الحقوق الخوض في شرحه فقال منها ينع من الشرائط التي ذكرها الطهارة ما الاستنجاء عند ملأمة النجاسة اخرى خارجة
اما عن محله كما اذا وقع على الارض النجاسة وتضع على الثوب او عن حقيقة كالداء المستحب في قال واشتراط الاول ظاهر والمتبادر
من نفي الباس عن ما الاستنجاء نفي الباس عنه باعتبار النجاسة المصنوعة باعتبارها غير ما اذا ظاهر ان ما الاستنجاء لا يندفعه عن
انها لا يستفيى به حيث نجس هي فواءه لا بد من نجاسته واما الثاني فهو محل كلام لا طلاق اللفظ مع ان الغالب عدم انفكاك
القائمين من شئ اخر من الدم والاعزاء الغير المنهضة من الغذاء والدم على ان في حقيقة مجرد التعميم المنقولة انما اشعارا بالعموم
عنه ان كان على الذكر في كماله لا ينجس انتهى وانت خبير بضعف الاشعار التي استشعر من الصحة التي اشار اليها وذلك لانه انما
استشعر لك من قول السائل انا نجس فاستحاهوه منه كون ذكره متجسما بما عليه من المي لا ينجس بعده من مفاهيم اللفظ
لعدم استلزام الجنب لذلك بل الظاهر ما تقدم عن بعضهم من ان ذكر قوله انا نجس يبنى على فهم سرية الحمد الذي هو نجاسته معصية
البدن الجنب بغيره ما شئ وهو ان هذا الشرط وان كان ثودا حقا الا ان ذكره انما هو لحد التوضيح لما عرفت من ان البحث عن
طهارة ما الاستنجاء انما هو من حيث كونه ما الاستنجاء لا من حيث العوارض الخارجية فذكره ليس الا من باب تأكيد المطلوب وتوضيح
تبيينه الاول ان غير المصنوعة من اصحابنا المتأخرين ذكر الطهارة ما الاستنجاء شرطا انما كون الخارج غائطا او بولا فلو كان
غيرها لم يلحق حكم الطهارة لعدم اشتراط الاستنجاء على ازالة غير ينك الحديث وهو جيد والفرق بين هذا الشرط والشرط الثاني
الذي ذكره المصنف واضح حتى بناء على مقيم بعض المحققين اياه كما عرفت لان المقصود هناك هو الاحتراز عن اضماع غير البول والغائط
الى شئ منهما بعد فرض كون الخارج احدهما والمقصود هنا هو الاحتراز عن كون الخارج هو غيرهما بحيث لا يصاب به شئ منهما
ومن هنا يعلم ان من ذكره ان الشرط فهو غنى عن هذا الشرط لانها مرفقة لك بالهوى بل يزيد على هذه الجملة ونقول انه لا وجه
لذكر هذا في علل الشرط لما عرفت من تحليل اعتبار هذا الشرط بعد اشتراط الاستنجاء على ازالة غير ينك الحديث ومنها ان لا
يتفاحش بحيث يخرج عن مثالا الاستنجاء عليه هو محل ومنها عدم انفصال الجزء من النجاسة متباعدة مع الا كان حكمها حكم النجاسة

کمان

لأن يدعى أن التوبة لا يقبل النجاسة الآتية في اليوم والليلة ولا لأن يدعى أنه ليس النجس ببول الملوذ إلا مجموع ما يصيب النجس من البول في الليل والنهار فتعتبر أن يكون ذلك من باب العفو وكذا الحال في رواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله قال سألت عن الرجل يجني ثوبه ليس معه غيره ولا يقدر على غسله قال يصلي فيه إذا لا وجب له طهارة هذه الحالة نجاسة إذا تمكن من غسله أو أصاب ثوبا آخر فلا يستوفيه إلا الالتزام بالعفو وحسب يكون حاله اجنبيا عن حال التوبة لذلك أصاب الماء الاستنجاء المفروض طهارة الرابع أنه ذكر بعض أواخر الفقهاء في ثبوت الطهارة أو العفو استنجاء الصبي وجوها الفرق بين التيمم وغيره فيثبت العفو في الأول دون الثاني ثم قال ولعل الأصح ثم قال في المجتبى البالغ أشكال ولعل العفو هنا أقرب انتهى فانت خبير بأن الاستنجاء ليس عبادة حتى يفرق فيه بين التيمم وغيره كما أنه ليس مما يعتبر فيه البلوغ ولا العقل فإن الطهارة والنجاسة إنما هما من قبيل الأحكام الوضعية التي لا تدخل أمثال ذلك فيها والاستنجاء عبارة عن غسل موضع القبول الخامس قال بعض الفقهاء الأول وآخر أنه لا يشترط في الطهارة كون الماء هو المنزّل لصين الخبيثين عن المحل فلو فرضنا أنه من المحل بما يجزئ الماء أو به على غير الوجه المعتبر في الظاهر وبقي حكم نجاسة المحل فاستعمل الماء لا زال الحكم تحقق اسم الاستنجاء وثبت العفو عن الماء ثم قال ويحمل العدد نظر إلى أنه لا يملك هذه يخرج عن اسم الاستنجاء من المعلوم من مآذ اشتقاقه أن يكون هو المستقل بتنقيح المحل وهو ضعيف انتهى في قول لا يتم هذا المقال إلا أن يدعى على عدم قدح النجاسة الخارجة في طهارة ما الاستنجاء ضرورة أن غير الماء الذي فرض ولا زال النجاسة بل ليس إلا من قبيل النجاسة وهو لا يوجب الطهارة وإن زال العذر لا يمتنع فيها فينجس المحل به ومع تنجسه به لا يكون مستجاء الماء بعد استنجاءه ولا التزام بطهارة ما الاستنجاء مع عرض مثل هذه النجاسة الخارجة مما لا يربطه بطلانه وهو ضرورة وإن ذكرته كلماته السابقة على هذا المقام وجهين من الطهارة والنجاسة فيما لو صح الغائط شئ من الغذاء الذي لم يتم هضمه ثم قال وبطريق الأشكال في مصاحبة كل ظاهر بالأصل الغائط والبول كالمدة ونحوها ثم قال لا يظهر العفو في الجميع انتهى إلا أنه لا مجال للتيمم المقال لذلك ذكره هنا بذلك لا مكان الفرق بينهما بأن ذلك لما خرج من المعدة مصحبا للغائط جاز صدق الاستنجاء على غسل الغائط الذي هو مع بطلان النجاسة الطارية بعد خروج الغائط كالنجاسة العارضة للمحل باستعمال المصنأ المفروض فيما نحن فيه انتهى أنه قال بعض أواخر الفقهاء هل يعتبر في الرخصة أن يكون الخروج على المصنأ ولو كان مسلوسا أو مطبوقا فإذا زاد الاستنجاء لتخفيف النجاسة فلا رخصة ويحمل ذلك ثم قال ولا أقوى له ولو خرجت المقعدة ملوثة بالغائط فخرجت ولم ينفصل الغائط بل رجع معها وتخلقت وطوبى الغائط على حواشي المقعدة وجب غسل الرطوبة لكونها نجسة وفي العفو عن غسائها وجهان أقوى إذا ذلك وأقوى اشكالاً لما لو خرجت المقعدة ملوثة بالغائط مصحوبا بالمدة فخرجت وتخلقت المدة ولعل الأقوى العذر انتهى في التعبير بالرخصة إنما هو لو كان الرخصة في الطهارة والعفو وما ذكره من الأحكام صحيح إلا في المسلوس والمبطون فلا بد من الالتزام بالعفو فيها الصدق الاستنجاء على غسل النجاسة التي على خرج البول والغائط ولا وجه للعذر سوى دعوى أن نصرا في غيرها وهي جموعة لأن قلّة الوجوه لا يستلزم خفا للفظ المطلق فيها بحيث يبادر منه غير هذا السابغ انتهى لا اشكال في العفو إذا كان الاستنجاء بطريق إيراد الماء على أحد الوجهين لأن الفرض الأول والأظهر للفظ ولو كان بإيراد أحد الوجهين على الماء بنى على القولين من الفرق بين لزوم إيراد الماء القليل على النجاسة وعكس ذلك عند الفرق بينهما والأقوى هو الأول الثاني من أنه إذا سبق أن يغتسل أو يغتسل في الاستنجاء وجب الاستنجاء إذا لم يرتفع اليقين بالشك وكان ذلك الماء المستعمل حكوما عليه بالطهارة لأن كان قد وقع منه الاستنجاء سابقا فلا من واضح إذا نجاسة محل البواصل وإن لم يكن وقع منه ذلك كان هذا الاستعمال استنجاء وحكم طهارة الماء المستعمل فيه قولنا والمستعمل في الوضوء طاهر قاله مع صدق الخلاف عندنا في أن ما الوضوء على حكم قبل الاستعمال من أنه ظاهر مطهر في الغالب في الأثرين بعض العامة انتهى في أنه بعد قول المصنف هذا الحكم إجماعي عندنا وفي الرأى ما يرفع به الحدث الأصغر طاهر مطهر من الحدث والبحث فضلا وغسلها إجماعا وفي الجواهر المستعمل في الوضوء طاهر إجماعا محصلا ومنقولاً أصلاً وظاهراً انتهى وتصدق بعضهم للاستدلال على ذلك ما على الأول أعني الطهارة فيبطل الطهارة عموماً في كل ما يعلم نجاسته خصوصاً في الماء لكن هذا مبني على جريان أصالة الطهارة في الثبوت الحكيم والأولى الاستدلال باستصحاب الطهارة الثابتة قبل الاستعمال وهذا لا يجرى بالنسبة إلى كون مطهر اليقين وعلى الثاني أنه كونه مطهر راجعاً إلى الثبوت الدال على استعمال الماء المطلق في رفع الحدث والمفروض أن هذا

في الماء المستعمل في الحدث الأكبر

الماء مطلق وبخصوصه وإليه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله في حديثه قال: وأما الماء الذي يتوضأ الرجل به فيغسل به وجهه ويده في شيء نظيف فلا بأس أن يأخذه غيره ويتوضأ به ورواية زيادة عن أحدهما قال: كان النبي إذا توضأ أخذ ما يسقط من وضوئه فيتوضون به لكن المفيدة في المقنعة جعل التوضئة مستحبة لا نهية قال ولا بأس بالطمه بماء قد استعمل في غسل الوجه للبدن لو وضو المستلوه وبما استعمل في غسل الأجزاء الظاهرة كغسل الجمجمة والأغصان والزيتونات والأفضل تحريم الماء الظاهرة التي لم تستعمل في أداء فريضة ولا سنة على ما شرعنا انتهى قال في حق ولم يفت له على دليل من الأحكام بل لا من الاعتبار وبما دللت رواية زيادة المقدمة على خلافه إلا أنه يحمل قريبا الاختصاص بالترك والشرف ثم قال المضمون من كلام شيخنا البهائي طاب ثراه في كتابه جليل الميز الاستدلال بما رواه في الكافي عن محمد بن علي بن جعفر عن الثقات قال من اغتسل من الماء الذي قد اغتسل فيه فاستأجره الجذام فلا يلزمه إلا نفسه حيث قال بعد إيراد الخبر المذكور وإطلاق الفصل في هذا المثل الواجب المنسوب في كلام المفيدة في المقنعة نصريح بفضيلة اجتناب الغسل في الوضوء بما استعمل في طهارة من قبله ولعل مستنده لهذا الحديث وأكثرهم ليقينهم أنه انتهى واعتزضه في حق بانه وان سلم ذلك ظاهر بالنسبة إلى ما نقله من الخبر إلا أن عجزه يدل على أن موردنا هو ما التزم حيث قال في تكملة أن أهل المدينة يقولون إن فيه شفاء من العين فقال الكذبوا يستدلون في الجنب الزاني والناسب الذي هو شربها وكل ما خلق الله ثم يكون فيه شفاء من العين ومع فظاهر الخبر كراهة الاعتناء بالماء من حيث كونه من الجاهل الذي يغتسل فيه هو الماء المعدون وهو لا يقضيه كراهة استعماله إلا الاعتناء به وكيفية مكان فهو مقصود على الفصل لا دلالة له على كراهة استعمال الوضوء والمدعى أن من ذلك كما عرفت انتهى ويمكن دفعه بان قوله من اغتسل من الماء الذي قد اغتسل فيه موقوف لا عطاء القاعدة فلا يستر إليه التخصيص من المورد بل يقولون أن دليل الخبر ليس مورد مقصود للإمام وإنما ذكره الراوي حيث علم هو أن مراد أهل المدينة بالماء الذي اغتسل به وهو شفاء من العين بزعمهم إنما هو ما التزم بدفعه عليهم بما عرفت في دليل الحديث من أنه يغتسل فيه من هو نجس كالتأصّب بالنساء بناء على نجاسة عرقه فلا يمكن أن يكون فيه الشفاء وأما ما ذكره في دليل كلامه من أن الخبر مقصود على الفصل لا دلالة له على كراهة استعمال الوضوء فيمكن دفعه بانه لا فائدة بالفصل بين الوضوء وبين الاعتناء بالندبة فلا إشكال في قولهم وما استعمل في الحدث الأكبر ظاهر هل يرفع به الحدث ثانيا فيرتدّد والأحوط المنع قد تضمن كلام المصنف مشكلين الأول أن الماء المستعمل في دفع الحدث الأكبر ظاهر هذه الدعوى مما وقع الضيق على قيام اتفاق الأصحاب عليه من جماعة ومع ذلك قد استدلل عليها بعضهم بوجوه الأول أنها الظاهرة عموما وخصوصا الثاني أن التقبيل حكم شرعي هو موقوف على الدليل وليس فليس هذا تمسك بالأصل الذي هو أن الدليل دليل العهد والأول التمسك بالاستصحاب اعني استصحاب الظاهرة الثالث الاحتياط المستفيضة منها صحة الفضيل بن يسار قال سئل أبو عبد الله عن الجنب يغتسل فيستخرج من الأرض في الأثناء فقال لا بأس بهذا ما قال الله ثم ما جعل عليكم في الدين من حرج الثانية أنه يجوز وضع الخبز ثانيا وهو مما وقع الخلاف فيه فقبل الجواز وهو للثمة بين المخالفين وقيل بالنهي وهو المحكي عن الشيعين والصدوقين وأسند فيما حكى عرق إلى أكثر أصحابنا وهو يؤيد بشهرته في الصدوق الأول وتوقف المصنف في الاعتبار كما قيل في قوله الأول والأول استصحاب طهارة الماء والثالث الإجماع الذي ادّعى السيد المرتضى به قال في شرح المسائل الناصرية عندنا أن الماء المستعمل في تطهير الأعضاء والبدن الذي لا نجاسة عليه إذا اجتمع في ماء نظيف كان ظاهره طهرا إلى أن قال الدليل على صحة مذهبه الإجماع المنقذ ذكره انتهى الثالث أنه ما مطلق ظاهره كل ما كان كمن يصح استعماله في الوضوء والفصل ما الضعيف لأن المفروض أن هذا المستعمل ما مطلق قبل استعماله ولا يصح استعماله في المرة ولا يخرج له عن هاتين الصفتين أعني الطهارة والأطلاق فان محل الفرض كون كل واحد من الأعضاء خاليا من النجاسة والاضافة إليه لا موجب لتحقيقها وحجبه بضافته إلى الغسل لا يوجب كونه مضنا فأكما الورد وما الباقي فلا يجري في ذلك لا يجري الماء المتمسس والمبرد والمسخن ضرورة أن المصنوع هو المانع الذي لا يفهم من اسم الماء باطلا فوه يصح سلبا منه وعنهما يدل على أنه لا يخرج بذلك عن تناول اسم الماء عليه أنه لو شرب من حلقان لا يشرب ما لمحت بالأعتاق ولو شربا الورد لم يمت ولو قال قائل إنه ليس بماء سقوا منه ولسنوه إلا الخطأ بالبداهة وأما الكبري فيدل عليها الإجماع ونصوص الكتاب السنن بل الضرورة ومن هنا استدلل السيد المرتضى في شرح المسائل الناصرية بقوله ثم وينزل عليك من التمام ما يطهر كبره وقال بعده وهذا عموم في المستعمل وغيره لأن الاستعمال لا يخرج عن كونه منزلا من السماء ثم قال أيضا قوله ثم قل بعد ما أتيتهم وأولوا أهل الماء المستعمل واحدا لما يتناول اسم الماء وإني قوله

في الحديث في الماء المستعمل في الحدث الأكبر

ثم ولا حياء الا عابري سبيل حتى يغتسلوا فاجاز عرجل الدخول في الصلوة بعد الاغتسال ومن اغتسل بالماء المستعمل يتناول
اسم الغسل بلا شبهة ولا يخفى خلافه من يخلاف في ان اطلاق اسم الماء لا يتناول المستعمل ويدعي انه بالاستعمال قد خرج عن شمال
الاسم له انتهى ما اختلفنا من كلامه وقد علم مما ذكر الايات الدالة على الكبرياء واما الاحتياط الدالة على ذلك الكبرياء فهي كثيرة مذكورة
في طحاوي كتاب الطهارة وقد ذكر العلامة في لفت منها قوله الماء يطهر ولا يطهر قال علق الطهارة على طلق الماء والحققة
ثابتة هنا انتهى الرابع ما استدلل به في حيث قال ويدل على ذلك ايضا الاحتياط المشا واليهما انفاة الاستدلال على الطهارة
فانها قد اشتركت في الدلالة على نفى الباس كما ينضم من جسد الجنب في الاناء حال غسله وذكر بعض واخر الفقهاء من ادلة هذا
القول ما رواه في صحيح الزبير عن شهاب بن عبد ربه قال تبت يا عبد الله فقال سل واربيت اخبرك قلت خبرني قال
جئت تسألني عن الجنب يغتسل فيقطر الماء من جميع في الاناء او ينضح الماء من الارض فيقع في الاناء قلت نعم جئت فذاك
قال ليس بهذا كله ما سر وهو من جملة ما اناشأ اليه حقائق وان لم يذكر صريحا في كلامه الحاشي الاحتياط الحاشي الناطقة
بالامر بالغسل والرخصة فيه وقد تمسك بهما في لفت فنهما ما رواه عبد الله بن مسكان في الصحيح قال حدثني حشائي فنه انه
سئل يا عبد الله عن الرجل ينهي الى الماء القليل في الطريق فيريد ان يغتسل وليدعه اناء والماء في هذه فان هو اغتسل بجمع
غسله الى الماء كيف يصنع قال ينضح بكف يمينه وكفا من خلفه وكفا عن يمينه وكفا عن شماله ثم يغتسل الوحدة الارض للخصنة
كما في القاموس ونحوه الدلالة انه امر بالغسل في موضع السؤال وهو رجوع الماء المستعمل الى الماء الذي يريد غسله بالاعضا
به والامر بالنضح للاستحباب كما يات في نقله عن المنق في ذيل الحديث لانه ومنها ما رواه عن علي بن جعفر عن اخيه في الحسن الاول
قال سئل عن الرجل يصب الماء في ساقية او مستنقع اغتسل منه للنجاسة او يوضئ للصلوة اذا كان لا يجد غيره والماء لا يبلغ
صاعا للنجاسة ولا مد للوضوء وهو متفرق كيف يصنع وهو يتفرق ان يكون السباع قد شرب منه فقال اذا كانت يده نظيفة
فليأخذ كفا من الماء بيد واحدة فليضحه خلفه وكفا امامه وكفا عن يمينه وكفا عن شماله فان خشى ان لا يكفي غسل راسه ثلاث مرار
ثم مسح جلده فان ذلك يجزئ وان كان للوضوء غسل مسح يده على راعيه راسه وجليده ان كان الماء متفرقا فاضدان يجزئ الا
اغتسل من هذا وهذا فان كان في مكان واحد هو قليل لا يكفي غسله فلا عليه ان يغتسل ويرجع الماء فيه فان ذلك يجزئ ان الله
ثم وهذا الحديث متكرر الاستفاضة قد رواه في الوسائل عن الشيخ بطريقين منه الى علي بن جعفر ثم قال ورواه الشيخ في قرب لا مشا
عن عبد الله بن الحسن ورواه ابن نيس في اخره نقلا عن كتاب محمد بن علي بن محبوب انتهى وهذا ما يتعلق بسنده واما ما يتعلق بدلالة فهو
انه قد حكى عن المنق انه قال فيه وعجز الخبر صريح في نفى الباس في حكم النضح للاستحباب و امر سهل وكون متعلقا لارض هو الا وضو انتهى
وذيل الكلام اشارة الى جميع احد القولين المذكورين في كلام بعضهم من ان المقصود وهو نضح الارض ونضح يده وقال في المستند
بعد ذكره وموضع الاستدلال قوله فلا عليه انتهى قال في نهج الانام والظاهر ان موضع الدلالة من هذا الخبر على هذا المطلب كما كان لا
قوله فان خشى ان لا يكفي غسل راسه ثلاث مرار ثم مسح جلده به فان ذلك يجزئ فانه يفيد صحة الغسل اليمين واليسار بالماء الذي غسل
به الراس هو ما مستعمل فانه لا فرق في المستعمل عند من قال بالمنع بين ان يكون من عضوا ومن اعضا الثالث قوله في اخره وان كان الماء
في مكان واحد هو قليل لا يكفي غسله فلا عليه ان يغتسل ويرجع الماء فيه فان ذلك يجزئ ان الله ثم وكبر دلالته انه فرضه قليلا
لا يكفي للغسل اي لو اراد توزيعه على الاعضا لم يكن فلا بد من حيلة يجال بها الكفاية وذلك يكون فيما لو اخذ منه شيئا فوقف على
جمعة صب على راسه فطأها صبه على الراس على الجميع حتى اجتمع ثم اخذه وصبه على اليمين وسال منه الى الجميع فاخذ الجميع وغسل باليسار
ولا يضرب في استعماله في اول الاعضا وثانيها فان ذلك يجزئ وامره في اول الخبر لا كذا الا فيكون بيانا لكيفية غسله اذا كان
في الماء سعة بحيث لو اخذ منه كفا لكل عضوا ممكن فانه والحال هذه بعد غسل راسه فاخذ كفا فيصبتها خلفه وكفا لليمين وكفا لليسار
وليس في الخبر ما افاد للترتيب بانه مطلق فيقيد بادلة الترتيب يكون حاصلا الامر بذلك بشرط رعاية الترتيب لا يضرب عند التصريح
فيه بغسل الراس فانه يقال الى ما هو مقلوب الضرورة من وجوب غسله او يكون الامر بالاكف كناية عن شمول غسل البدن تماما و
يحال مرتفا صيل الاعضا على ما هو مقلوب عند مثل علي بن جعفر وامثاله ممن حصر عمره بتقيد الاحكام فعلى هذا تكون الاكف
المأمور بها لاجل الغسل ونفس النضح صبا للغسل يكون المنضوح هو البدن وعلى هذا ينضم معنى الخبر بجميع ما تضمنه من الاحكام

في الماء المستعمل في الحائض الأكبر

٢٠٧

ويكون دليلا على صحة استعمال المستعمل في رفع الأكبر ثانيا كما هو المطلوب لا يكون من المتشابهة في شئ انتهى ولا يخفى عليك سقوطها
 أولا فلان الصبغ على البدن مخالف لما هو الظاهر من قوله فليضعه خلفه وكذا ما مره لان الظاهر منه انما هو التضعف لما هو خارج عن بدنه
 وهو الارض ههنا وثانيا انه يتباع على ما ذكره يكون الاكف للماء ثوبا لا جعل الغسل كما اعترف به ههنا وهو ما نقول به عبد الله في صحة
 ابن مسكان ثم يغسل بعدا لا من تضعف الاكف فالوجه ما ذكره حشا المنقح من كون متعلق التضعف هو الارض كون تضعفها مستحبا ويمكن
 ان يكون التضعف في تضعفها هو التضرع عن جريان ما الغسل على الارض نزول التراب اليه عليها الى الماء الذي يريد غسل ساكن الاعضاء
 الموجبة كدوره ونحوه عن الضفا ومهما الصحيح عن صفوان بن مهران الجمال قال سئلت ابا عبد الله عن الحائض التي بين مكة الى
 المدينة ترد ههنا السباع وتلف فيها الكلاب فترش منها الحبر ويغتسل منها الجنبي يتوضأ منها قال ولا فقه الماء قلت الى نصف المصفا
 اوله الى الركبة فقال يتوضأ منه ثم انزله فقل عن الشيخ هل الحبر على بلوغ انكر منها الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن زييع قال كتبت الى
 من يسئله عن القدر يجمع فيه ماء السماء ويستقي فيه من بئر فيسقي فيه لانه من بئر ويغتسل فيه ليجب باحده الله لا يجوز فكتب
 لا يتوضأ من مثل هذا الا من ضرورة المير ثم قال وكعب الاستدلال ان نقول لو كان هذا الماء غير مطهر لما جاز الوضوء منه من ضرورة
 وغيرها حيث جوز التوضي به عند الضرورة حكما لا يكون ظاهر مطهر لا يقال لو كان طاهرا مطهرا لما حصل التوضي عن استعماله لانه
 الاختيار لا نقول للملازمة ممنوعة لان النهي هنا للتنزيه ويكون باعتبار القدر والله تنفرد النفس منه لا باعتبار ازال الطهوية منه انتهى
 وحاصل ان استدلال الضرورة من عند الجواز في غير ما على كون النهي في حال الاختيار للتنزيه وفيه تأمل بل هو محل نظر السادس مما تقدم
 به في كتابه حيث قال لو لم يجز ازالة الحدث به لم يجز ازالة نجاسته وبالقائه باطل ما اولا فلا ينعى الخصم سلم جواز ازالة النجاسة به و
 اما ثانيا فلا ريب ما طاهر فجاز ازالة النجاسة به لا اله الا الله المطلق واما بيان الشبهة فلا ان النجاسة العينية نجاسة حقيقية
 والحدث نجاسة حكمية وراعى اقوى النجاستين يجب ان يكون راضيا لضعفهما انتهى ظاهر دعوى الاولوية وهي ممنوعة لعدم
 القطع بما بل لا مجال للظن بها انهم مع عدم اعتبارها في هذه الصورة صحة القول الثاني امور الاول اسئل الاشتغال وبيانها كما
 في لف عن مخ من ان الانسان مكلفا بالطهارة بالمتيقظ طهارة المقطوع على استباحة الصلوة باستعماله المستعمل في غسل الجنبة
 ليس كذلك لانه مشكوك فيه فلا يخرج عن العهدة ولا يمكنه لعدم الاجراء الا ذلك وربما يقتل باستصحاب الحدث وعدم جواز الدخول فيها
 هو مشروط بالطهارة واقول ان الامكنين المذكورين فيقطعان باستصحاب طهوية الماء لان الشك في الخروج عن العهدة والشك في
 بقا الحدث وعدم بقاءه مسببان من الشك في طهوية الماء وعدم طهويته ومع استصحابها يرتفع الشك في بقاء الحدث واجازة لف بوجه
 اخر وهو المنع من الشك في طهوية الماء فاق المشار اليه فيلعب على الظن طهوية ما قلناه من الاحاديث فيقع القطع بالتكليف بالطهارة
 به الثالث ما رواه عبد الله بن رباح عن ابي عبد الله قال لا بأس بان يتوضأ بالماء المستعمل وقال الماء الذي يغسل به الثوب ويغتسل به
 الرجل من الجنابة لا يجوز ان يتوضأ منه واشباهه واما الماء الذي يتوضأ به الرجل فيغسل به وجهه يده في ماء نظيف فلا بأس ان يأخذه
 غيره ويتوضأ به وتقريب الدلالة ان قوله واشباهه اما عطف على قوله ان يتوضأ ويصير المعنى ان ما يغسل به الرجل لا يجوز الوضوء
 واشباه الوضوء منه من انواع الطهارة وعلى هذا يدل الحديث على تمام المطلوب فيمنع عدم القول بالفضل بين ما يغسل به الحائض والنفسا
 عما استعمل في رفع الحدث الاكبر اما ان يكون عطفها على التضمير المحرورين وبصير المعنى ان ما يغسل به الجنبة لا يتوضأ منه ومن اشياء
 مما اغتسل به الحائض والنفسا ولا حاجة الى عدم القول بالفضل وذكر المحقق البهجة في حاشيته ان قوله واشباهه ما
 عطف على ان يتوضأ او على ضميره على القول يجوز ان ذلك ومنصو وكيف كان يحتاج التضمين والتقريب الى التمسك بعد القول بال
 لفصل لكن في دليل الرواية ما يشير الى كونه منصوبا او كونه معطوفا على التضمير حيث قال واما الماء الذي يتوضأ به الرجل فيغسل وجهه
 ويده في شئ نظيف فلا بأس ان يتوضأ به اذا تعرض لمضوض هذا وعلم التعرض لغسل الحوض مثل شاهد على ذلك ولو
 كان المنع مختصا بمضوض غسل الجنبة لكان التعرض لها اهم واو في الحاشية يدل على العموم في الحديث الاكبر مضوا قاله عدم القول بال
 لفصل ثم انتهى واجامع العلامة في لف بالمنع من صحة السند معللا بان طريقة المحسن بن علي فان كان ابن فضال فقيه
 قول في طريقة ابي احمد بن هلال هو من الغلاة وذمة مولينا ابو محمد العسكري ثم انتهى بقصدي بعض المحققين في لا تقان دلائل
 واعتبارا سنده فقال بعد ذكره يتباع على ان صد الرواية فضيلة ههنا قد فصلها الامام في الفقرتين الاخيرتين والتمهي جمول على التمهيد

في الجنبة ما يغسل به

بقدره

بقريته الطهارة على ثلاثة التوبة ثم قال وليس في سند الرواية الا احمد بن هلال المرحوم بالغلوارة وبالنصب اخرى بعد ما بين
المذهبين لعلمه فيهمد بانه لم يكن له مذهب سالك الا ما في القرائن يكاد يلحق الرواية بالقطر منها ان الراوي عنه الحسن بن
فضال وبوضوئنا قد ورد في شأنهم في الحسن كالتصحيح خذوا ما رووا واذروا ما رواه واما مع ان هذه الحسنة مما يمكن ان يستدل بها
على جواز العمل بروايات مثل ابن هلال ما روي في حال الاستقامة ولهذا استدلل بها الخليل ابو القاسم بن روح حيث اثنى
بجواز العمل بكتب الشافعي فقال بعد التمثال عن كنية اقول فيها ما قاله السكوني لما سئل عن كتب بني فضال خذوا ما رووا واذروا
ما رووا ومنها ان الراوي عن ابن فضال هنا سعد بن عبد الله الاشعري وهو من طعن على علي بن هلال حتى قال ما سمعنا بمشيع
يرجع من التشيع الى النصب الا احمد بن هلال وهو في شدة اهتمامه بترك روايات الخلفين بحيث حكى عنه انه قال لعلي بن ابراهيم
بن عبد الحميد يا الحسن الرضائي فلما روي عنه فترك روايته لاجل ذلك فكيف يجوز ان لسمع من ابن فضال القطي ما يرويه عن
ابن هلال الا صبي الا ان يكون الرواية في كتاب معتبر مطلق الا انت الى مصنفه بحيث لا يحتاج الى ملاحظة حال الواسطة ومحققة
بقرائن موجبة للوثوق بها ومنها ان ابن هلال روى هذه الرواية عن ابن محبوب الظاهر ان روايته عليه في كتاب ابن محبوب المعنى بالمشيخة
التي هو احد اصول الموصوفين اولا لفقيهه بالحققة واعتماد الطائفة عليها وحكي عن ابن فضال ان اثنى الطاعن كثيرا فيمن لا يطعن فيه
غيره ان الاصل ما يعتمد على روايات ابن هلال الا ما يرويه عن شيخه ابن محبوب فوايد ابن ابي عمير حكى عن السيد المذكور
الحاق ما يرويه ابن هلال عن الكاين بالقطر ومنها اعتماد القبيين على الرواية كالصدق حين بن الوليد سعد بن عبد الله
قد عتدوا ذلك من ما روات محقة الرواية باصطلاح القدماء فلا نشأت الوثوق الحاصل من تركية الراوي خصوصا في احد البر
بازيد مما يفيد هذه القرائن الطعن فيها بضعف السند كما في المعتبر وهي مع عتد كرواياتها ماذو تركية الراوي محل نظر انتهى
ولم في اكثر ما ذكر من القرائن نظر ما اولا فلا في الوجوه طريق الرواية انما هو الحسن بن علي فكونه ابن فضال غير معلوم
حتى يمتك في روايته بما استند اليه من الرواية الواردة في شأنهم ولهذا قال العلامة في قوله فان كان ابن فضال فقيه قول فان
هذا المقال صريح في ترويه في كونه ابن فضال واما الثانية فلا تامة فشر على ضعف سعد بن عبد الله بانه لا يروي الا عن ثقة بحيث
لو كانت الوسائط السابقة غير ثقات وكان من يروي عنه بغير واسطة لم يرو ذلك الرواية واما ما حكاه عنه من ترك روايته ابراهيم
بن عبد الحميد من جهة عتد روايته عن الرضائي فلا يدل على انه لا يروي عن الضعفاء لان الظاهر ان ذلك انما هو لاجل مقابلته بمثل
عمله ولا يلزم من ذلك عتد روايته عن غيره من الضعفاء واما الثالثة فلا في رواية احمد بن هلال هذا الحديث عن ابن محبوب في كتابه ثم
لو سلمنا ذلك قلنا ان الرسل اذا كان فاسقا فاقى فرق بين حكاية عن الكاين بين حكاية عن مصنف ضرورة ان الجميع مما
لا عبرة به الا ان يقال ان جماعة من الموثقين السابقين شهدوا بانما تنبنا فوجدنا ان جميع ما رواه احمد بن هلال من كتاب
الحسن بن محبوب موجود في كتابه كبري في الكلام بعد ذلك في ان هذا انما يتم فيما رواه ابن هلال الى كتاب بن محبوب في هذه الرواية
لو علم استناده الى الكتاب محقة الحد من خصوصاً اذا لم يكن عن ظاهر مدله صحيح لا يحد وما نقله المحقق المذكور عن السيد
من الحاق ما يرويه عن الكاين بالقطر صريح في ان المحقق انما هو ما يستند الى الكاين ويحكي عنه ابراهيم بن ابراهيم صاحبها
وبقي الكلام في اعتماد القبيين وهو ايضا مما يمكن المناقشة فيه لا المعتبر منه انما هو فيما لو كان الرجل مجهول الحال وجد فان القبي
يعتمدون عليه في روايات لا فيما علم فنو الرجل او فاسق عقيدته وعلمنا في شيء من الروايات ان منهم من اثنى بمصنونه مستند اليه
فان ذلك لا يكفي ولا يلزم ويجوز العمل بكل رواية اثنى الصدوقان بموداها ولعله لما ذكرناه قال المحقق المذكور فلا قوى بمسألة
هو الجواز وجعل رواية ابن سنان المقدمة دليل لما ذكره الضرورة من ان الاخط هو المنع معلا لا بقوة رواية ابن سنان المقدمة
من حيث الصدوق والذات فقيدها بغير الاطلاق بعيد جدا انتهى بوهن دلالة الرواية المذكورة ما في صدقها من قوله لا
باسان يوضح بالامام المستعمل فانه يصير منه على ان الزاد بقوله لا يجوز انما هي الكراهة وهذه الاعتناء بصير الفقهاء الاخير
تفضيلا لا لاجل في الفقرة الاولى ضرورة ان العبرة ليست بما يصدق عليه تنقيا لاسرعه مضافا الى انها موافقة للعامة واما ما
حكى عن من كون المنع مذهب اكثر فيضحق فلا يصلح ان يكون جابر الضعف السند خصوصا بعد اعراض اكثر المناخرين بجله
من القدماء عنها والحكم بالجواز موافق للاصل وعموما مطهرة الماء ولا بد ان يزوج عن مقتضاها من دليل قوي التاكيد

ولا يورث الطهارة على ابن محبوب

واقاضت هي على نفسها حتى فرغوا الحديث ثم تكلم عن الفقيه فانه قال فيه ولا بأس ان يغتسل الرجل والمرأة من اثناء واحد ولكن يغتسل
بفضله ولا يغتسل بفضلهما ثم قال واما الثاني فالذي يظهر من هيأة عمل البحث ان الظن من كلامه في خلافه لا يترفع منه
القطر بعينه الجنب قال ان اغتسل الجنب فزنى الماء من الارض فوضع في الاثناء او سال من يذوق الاثناء فلا بأس على ذلك قال
الاخبار المستفيضة التي اشرنا اليها انما قال مما يوثق للثاني في قوله قد روي كثر تلك الروايات ولم يتعرض لردّها ولا تأويلها
بوجه مع كونها مخالفة لمذهب لو كان ذلك عن عمل النزاع وفيه ايدان ياتر ليس من محل النزاع في شيء ومع فرض دخوله في محل
البحث فهو مردود بالاخبار المشار اليها لادلائها على جواز الاستعمال مع تناقض ما الفصل في الاثناء واما الثالث فالتزم انه هو
محل البحث على الخصوص انتهى وعنده بالاختصاص التي اشار اليها هي الروايات الناطقة بنفي اليأس من القطرات التي تروى من الارض
او تقطر من بدن في الماء الذي لا يغتسل به كصبيحة الفضيل قال سئل ابو عبد الله عن الرجل يغتسل فيضع من الارض في
الاثناء قال لا بأس بهذا انما قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وصبيحة عمرو بن يزيد قلت لابي عبد الله ع اغتسل من
الجنب في غسل يبال فيه يغتسل من الجنابة فيضع في الماء ما يترى من الارض قال لا بأس وصبيحة شهاب بن عبد الله بن عبد الله
في الجنب يغتسل فيقطر الماء من جسده فيضع الماء من الارض في الاثناء لا بأس به بل في الاصل صبيحة عمرو وشكال وانما بعض
المحققين من شايخنا لان الظن منها بقرينة وصف الغسل بكونه بالاناء انما هو السؤال عن نجاسة الماء بما يترى واليه من الارض وح
يقال نفى اليأس عما ينضج من الارض التي لا ينفذها من على طهارة ملاقة التشبه بالغسل المحض مع ما العلم الاجمالي او على احتياط الظاهر
مع فرض عدم عطف قوله يغتسل من الجنابة عليه في مشاكلة في سبغ اليأس لا اقل من الاحتمال فيقطر الاستدلال بالاحتياط
المذكورة ولا يخفى عليها اثر من جهة اعتراف خصائق بخروج القطرات المنضجة او الشائكة بقية الا عراض عليه يسقط الاستدلال
بتلك الاخبار على الجواز كما حكينا عنه من راجع الادلة القول بالجواز فخذ كبر بعض المحققين في انه لا ينبغي الاشكال على القول بالمنع
في القطرات المنضجة من بدن الغسل في الاثناء بل في كل يمين الماء المستعمل في المنج بما ينضج فيه اذ لا يصدق التوضي منه ولا
الاغتسال به مع الاصح ان لم قال ليس العبرة هنا بالاستهلاك المراد للاستحالة حتى يمنع تحققها في استخراج الشيء بنفسه
بل المراد صيرورة بحيث لا يصدق انه نواتمنا من اغتسل به بل يمكن الغزام الجواز مع تساويها في المقدار حيث ان لم دليل
المنع بغيره مثل قوله في رواية عبد الله بن سنان الماء الذي يغسل به الثوب يغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز ان يتوضأ منه و
اشباهه كون الاغتسال به وظاهر الفصل به الا ان يقال ان المراد استعماله في الغسل وان كان بضميمة غيره فيخص
الجواز بصورة الاستحالة الى ان يقال يدل عليه منا قال ما ذكره في لزوم صبيحة الفضيل وساق متنها ولا يخفى ان تمتك
بالصلوات انما من استنباطه عبد الله فيهما الى الاية والا فمورد ليس من يجبر على التمسك بالحج النوعي ثم ان ما ذكره هو من قضية
انحصار الغسل بالماء الذي يراد الاغتسال منه هو المتبادر من الكلام ولا مجال لما استدك بعد ذلك بقوله الا ان يقال ان عند
عرض الخطاب على اهل المعارف الثالث ان المعنوية كلام المعنوية انما هو ما استعمل في الحديث الاكبر ويوافقه كلام كبير من ائمتنا
في التعبير وقد تقدمت النسخ والمهتدة النبيلة لا و من منهم من عبر بالغسل الواجب في الغنية وكرة وهو ايضا وافقه
في المؤدى لكن وقع في كلام بعضهم تخصيص غسل الجنابة بالذكر كما حكى عن يحيى وساعده قوله في رواية عبد الله بن
سنان واما الماء الذي يغسل به الثوب يغتسل به الرجل من الجنابة فلا يجوز ان يتوضأ منه اشباهه قلنا بان اشباهه مطلق على اقل
لا يجوز وحكي عن صاحب المعالم عمل غسل الجنابة في عبادة هي على التمثيل ون الحصر واستظهر بعضنا وانما الفقهاء الحاق غير غسل
الجنابة من الحيض والاستحاضة والنفساء وعلمنا بالاساواة في المعنى ثم قال واما غسل المس فقد عرفت ان الاصح عندنا انما
انه بمنزلة رافع الاصغر لان غسل المس عندهم جارح في الحديث الا صفة قالنا سألنا في الوضوء فيمسح على قوله من جعله
المس جارحا في الاكبر لا الحاق بالجنابة لكن ذلك غير معقول القائل وان اوه بعض العبادات حق وقعت بعض الفحولة الشبهة فليس
ذلك الى المس وقد عرفت في اقل الكتاب ان ذلك لا اصل له انتهى استخبرنا ما علمنا من الحاق غسل الحيض والنفساء والاستحاضة
بغسل الجنابة من المساواة في المعنى ليس الا من معولة القياس ونحن لا نقول به وكل الحاق في الحاق ما غسل المس ماء الوضوء والا
في الاستدلال على التعميم هو التمسك بما رواه في الكافي عن محمد بن علي بن جعفر عن الرضا قال من اغتسل من الماء الذي لا يغتسل

في الماء المستعمل للحديث الأكبر

فيه فاحش الجلام فلا يلزم من الاستغسال في الماء المستعمل للحديث الأكبر استحسانه لكن لما قلنا بالجواز بيننا على ان المراد
 بالتواهي هي الكراهة وقد تقدم ان هذه الرواية تشهد بالكراهة لانه اذا فيها الى التهديد باصانة الجلام وسحقه فلو بالجواز غسل
 من الميت استنادا الى عموم قوله الماء مع عكس ثبوت التخصيص اعتمادا على المحاقب والوضوء هذا ولكن لا يخفى ان البحث عن التعميم او
 التخصيص موقوف على القول بالمنع وان الكلام على تقدير اختيار الجواز خارج عن مفروض الغام الرابع انه قال بعض واخر الفقهاء
 ان الماء المستعمل في الوضوء المنفرد قد عرف حكمه واما المنضم الى الحيض وما يبعثه من مجري ماؤه مجري ماء الوضوء المنفرد مطاويك
 ماؤه حكم المنضم اليه مطاويك الحائض ماؤه على تحقيق الحال في حدث الحيض وما يبعثه فان الاختلافات فيه متعددة فيفضل ان يحدث
 واحدا اكبر لا يرفع الا بالوضوء والفصل واحد ثان اكبر واصغر لا يرفعان الا بالوضوء والفصل بحيث يكون لكل من الفصل والوضوء
 تأثيره في رفع كل من الحدثين والا كبر يرفع بالاكبر والا صغر لا يرفعان الا بالاكبر ويجوز ماؤه مجري ماء الفصل والافعال والوضوء
 المنفرد ثم قال ولا يبعد ثبوت الحال على ذلك ثم قال لم اعثر على من ينه عن ذلك انتهى اقول ان ثبوت الامر على ما ذكره في غاية البعد لقيام
 الاثر في الاستغسال منها الحكم فاحد دل عليها من قبيل المعدل عن الاثر الى الاستنباط ولا يخفى ما فيه من التعسف فوضع ذلك ان
 قوله في رواية عبد الله بن مسعود واما الماء الذي يتوضأ به الرجل فينسل به وجهه يده في امانه نظيف فلا بأس ان يأخذه غيره ويتوضأ
 به ثم امل لاشل وضوء الحائض والمعتل من ستر اللبس كما يشمل غيرهما من الوضوءات الواجبة الواضحة ان ذكر الرجل من فابالمثال كما
 ان قوله في رواية عبد الله بن مسعود واما الماء الذي يتوضأ به الرجل فينسل به وجهه يده في امانه نظيف فلا بأس ان يأخذه غيره ويتوضأ
 من اغتسل من الماء الذي اغتسل فيه فاصابه الجلام فلا يلزم من الاستغسال في الماء المستعمل للحديث الأكبر استحسانه ولو قلنا
 بكونه مما دخل في وضع الحديث الاكبر وكيفية ما يتجمل كونه دليلا على المنع قامت العوامة الدالة على طهارة الماء ورواية عبد
 الله بن مسعود الدالة على الجواز الخامس ان المصريح به في كلام جماعة هو ان الحكم بالمنع على القول به يختص بالقليل الغير المعصم فلا
 يشمل الكثير والجاري قال في المستند وما يتجمل من جميع عند الخلاف فيه بل قال في نهج الانام بعد تخصيص التزاع بالقليل فلو اغتسل في
 كثر من الزاكا وجا ولو قلنا فالظاهر ان الخلاف في المقابلة على الطهارة بل زاد في الاستلال بالاجماع بل قال في المستند انه ادعى جماعة منهم
 الولد انه لا يمتنع بالاجماع عليه اي لا يمتنع بالاجماع عليه ثم ايدوا بالاجماع بعد حكايته عن الدهر بعلم الناس عليه الاعضاء والامضاء من غير
 انكار وانتهى في نهج الانام ما افظه بوضوحه يعني عند الخلاف في الكثير والجواز صحة استمرار العمل في الاعضاء وعامة الامضاء على
 تكو اغتسال الجنب ما يبعثه اياه الحمام الساكن انتهى ولكن لا يخفى ان مثل هذا الاستمرار وان كان ربما يكتف عن عذر وقوع الخلاف
 بين الشيعة الا انه لا يصلح كاشفا عن رضا المجته عليهم السلام اذ لم يكن في هذه الحمامات ممتدة في فعاتهم وانما كان العلوي الحمامات
 المشتملة على الجباض الصغار التي كانوا يفرجون منها فيعتلون بما اغترفوا ولو ابدل الاغسل في الجباض والغدان كان او غسل في
 في اعضائهم وحكي عن المصنوعة انه قال في المعتبر لو منع هذا المنع ولو اغتسل في البحر قال المصنف في المقصود ولا يخفى ان برئ من المنع
 في الماء الزاكا فانه ان كان قليلا افنده ولم يطهره وان كان كثيرا خالفه لا يغتسل فيه ولا بأس بان تاسم الماء الجاري وذكر
 آخ في شرح الفقرة الاولى ان وجه الاشارة هو ان الجنب حكم القبر في ان يغتسل في الماء الذي يبعثه فيقول الفقهاء فندثم
 استدلال بصحيفة ابن ابي يعقوب وعقبة بن مصعب عن ابي عبد الله قال اذا اتيت المنيوانت جنب لم تجدد الوضوء الا شيئا تعرف به قيمته
 بالصعيد فان رتب الماء ورتب الصعيد احل لا تقع في البر ولا تقصد على القوم ما لهم ولكن لا يخفى ان المراد بالافشاء في الحديث هو
 اثارة الحمام والطين وما استقر في اسفل الماء من الخيرة لطعم الماء ولونه الموجبة لمجر اهل الماء من شربه وذكر في شرح الفقرة
 الثانية رواية محمد بن اسمعيل بن بزي قال كتب لي من يسئله عن الغدي يجمع فيه ماء التيمم او يستقي فيه من بئر فيسقي فيه الاكثان
 من بول ويغتسل فيه الجنب طاحده الله لا يجوز فكتب لا تتوضأ من مثل هذا الا من ضرورة اليه قال بعد ذكرها قوله لا تتوضأ من
 مثل هذا الا من ضرورة اليه يدل على كراهة القول فيه لا تلو لم يكن مكرها لما قيد الوضوء والفصل منه حال الضرورة واما الذي
 يدل على انه لا يفسد الماء اذا زاد على الكبريت بل الجنب فيه ما تقدم من الاحتياط وانما اذا بلغ الماء مكر لا ينجسه شيء انتهى والغرض من
 ذكر كلام النجاشي هو انهما مع مصيرهما الى القول بالمنع فالأكبر اهتد اغتسال الجنب فيما زاد على الكره هذا وقد وقع الاستدلال
 على الجواز في كلمات الارواح مضافا الى الاجماع للشا واليه وجوا لا وانما تمسك به بعض والحق الفقهاء من ان لا يلا ذلك قد كنت على ان

في كراهة استعمال الماء المستعمل للحديث الأكبر

المقصود بالكره والمادة لا يفعل بالنسبة الحسية فاوله ان لا تؤثر فيه المصونة وعلى هذا التوالى ينبج العلامة في لف حيث اشار الى
هذه الاووية في الدليل السادس من ادلة القول بالجواز وقد عرفت تلخيصها فيما تقدمت عليه ان الاخبار والله هي مدرك الحكم ظاهرة
في القليل الزاكر فيبقى ما سوا على مقتضى الأصول والعموما قلت ظهر اخبار المنع في القليل محل تأمل والاولة ان يقال ان القدر
المتيقن من حيث الخروج عن الأصول والعموما انما هو القليل فيبقى غيره تحتها الثالث ما استدل به بعض المحققين من انحصار
دليل المنع بما يقتضيه لا يبرر دعوى هذا الاغتسال به في هذه الصورة دون ما لو اغتسل في الكرم منوعة لعدم الفرق بينهما فما استدل به
لا يبرر في تخصيص المستعمل بغير الكرم ثانيا ان قد تقدمت في اية محمد بن علي حجة جبرية عن الحسن الشاذلي على قوله من اغتسل من الماء
الله قد اغتسل فيه فاحتاج الى الام فلا يلزم من الانفس الموضوعة في الوسائل قد اغتسل فيه وهو ما لا يمكن نقله في كتابه بلفظه فيلزم بلفظه
به وهو ما لا يمكن ان يستدل بها المانعون فان قيل ان الحق المذكورة قد جعل هذه الزيادة على الكرم بل استظهرها منها فيكون
كل مرة ناطق الى ما عداها من اخبار المنع قلت بعد فرض كون البحث مبنيا على القول بالمنع لا يمكن حمل الرواية على الكرم لان
هذا الحمل انما يبين على القول بالجواز فيخرج الكلام عن موضوع البحث الرابع ما استدل به صاحب المستند من صحة صفوان بن مهران
البحال في سئل انما عبد الله عن الجاهل الذي ما بين مكة الى المدينة من ما التبايع وقلع فيها الكلام في شرعية نهائهم ويقتضي فيها
الجنبة يتوهم منها قال وقد قلنا الماء قال ان نصف الساق الى الركبة فقال وتضمنه قال في تقريره لا يستلزم لان ذكر ولو غ
الكلب فيها فربما على الكربة بل هي المتبادرة عن الاستفصال انتهى وتبين ان الدليل على كونها بقية الكرم كون ذلك غالبا فيها
وفي امثالها ثم ان صاحب المستند قال بعد كلام المذكور ويمكن تنزيل صحته ابن بزيع المقدمة على ذلك وقد تقدمت في هذا
التبيين ما مر من انما تمسك به بعض وانما وقفاء من رواية حنبل قال سمعت جابر بن عبد الله يقول لا بد عبد الله ان يدخل الحمام في التهرؤ
فيه الجنبة غير ذلك فاقوم واغتسل فينتفع على ما افزع من ما هم قال ليس هو جاز قلت بل قال لا بأس فيه ان المستحاضة منها هو ان
كونه جازيا سببا لتقاربها لا كون المصلي بدن الشاغل في القطرة ومقتضى ذلك ان نفس القطرة مما يجري عليه حكم المنع على القول
ببره الجواز ان السادس من نتيجتها المسئلة ان محل التراجع هنا ما اذا دخل بدن الحدث بالحدث الاكبر من الحدث والاجرى عليه حكم
في كل ما ثبت كما عرفت تفصيل البحث في محل من هنا يعلم ان الغسل من الجنابة لو كان منكرا لبعض من رواه الذين يحكموا عليه
بما استجله كان الماء الذي استعمله غسله باجاء على البص فلا يلزم الجوزون يجوز استعماله في الطهارة بل في غيرها على ما
هو الثاني في كل متخير التراجع ان لا يبرح ان لا يعتن في صدق المستعمل على الماء مروى على تمام البدن لا لا يتحقق ذلك اذا لم يكن
انما هو ملافة بعض الماء لبعض اجزاء البدن لكن هل يقتضي هذا استعمال وجوب حكم المنع عليه عند القائل برفع الفضالة على البدن
او يتحقق ذلك بصحة الماء عليه غسله به وان كان على البدن غير مفضل عنه اختلف في ذلك انظارهم قال في بيطية كلام العلامة
في هي وان فيه قولين فانه قال فيما حكى عنه لو اغتسل من الجنابة وبقيت الفضولة لوصفها الماء فصر الجبل الله على الفضولة ان كان الله
جازا ما على ما اخبرناه ينعقد تأثير الاستعمال في رفع الحدث الاكبر للمنع فظن واما على قول الخفيف فيمكن انما يصير مستحسلا
بانفصال عن البدن ان قال وليس للشيء فيه نفس الله ينبغي ان يقال على ما علم الجواز فانه لا يشترط في المستعمل الانفصال
انتهى ذلك لانه ليس للشيء القول بعد اشتراط الانفصال واخباره هو اعتناء الانفصال في جريان حكم الاستعمال عليه
وافقه عليه الشهيد في كره حيث قال صير الماء مستحسلا بانفصاله عن البدن فان نوى المومنين القليل بعد تمام الاوتاسا ورفع
حدثه وصار مستحسلا بالنسبة الى غيره وان لم يخرج انتهى لكن اعرضه فيما حكى عن المعاصر بقوله وقد يستشكل حكمه بصيرته مستحسلا
بالنسبة الى غيره قبل الخروج بعد قوله ان الاستعمال يتحقق بانفصاله عن البدن او مقتضا توقفه بصيرته مستحسلا على خروجه
او انشاله تحت الماء الى محل اتبعه انما هو انما اشار الى دفع الاشكال بقوله وكان انما اعتبر الانفصال عن البدن بالنظر
الى نفس الغسل وان كان على عبادته العوائق ولو دعه عليه بان لفظة صريح في اعتبار الانفصال في صيرته مستحسلا بالنسبة الى
غيره بقوله وصار مستحسلا بالنسبة الى غيره وتصدق بعض المحققين لدفع الاشكال فوجه كلامه بان الظاهر ان غرضه من هذا التقرير
جماع المراد بانفصاله انفسا من حيث الاستعمال المحصل للفصل لا يعتن به فاقول البدن ثم قال وكان اشارة بذلك الى ضعف

د قبل انفضاء بخلاف ذلك لا يستعمل في حفرة فكل في حفرة غيره

ما في النهاية من احتمال ان يصير هذا الماء مستعملا بعد اذ بان الماء ما دام مترقا على بدن المغتسل لا يصير مستعملا انتهى ترديد القول في النهاية في اشتراط الانفضاء وعلا قال فيما حكى عن النهاية لو انفض الجنب فما قيل ونوى فان دى بعد تمام انقاس فيه وانضال الماء بجميع البدن ارتفع حدثا وصار مستعملا للماء وهل يحكم باستعماله في حق غيره وعلا لان الماء ما دام مترقا على بعض المظهر لا يحكم باستعماله على الاول لا يجوز لغيره وضع الحدث بغيره عند التنجيز ويجوز على الثاني انتهى فصل صاحب المعالج بين المغتسل بنفسه وبين غيره على ما حكى عنه من انه بعد ما نقل عن التهذيب في تصحيح بعضا من الخرج وعن العلامة في النهاية الرشد قال ان التحقيق ان الانفضاء انما يعتد به عند الاستعمال بالنسبة الى المغتسل فاذا دام الماء مترقا على العضو لا يحكم باستعماله والا لوجب افراد كل موضع من البدن بما جديده لا يفي بطلانه والاختصاص ما طقه بخلافه والبدن كله في الاثر ما سرك العضو الواحد اما بالنسبة الى غير المغتسل فصدق الاستعمال بمجرد احتكاك الماء للجل العضو بقصد الفصل في حق فالتجدي في صورة الانقاس صيرورة الماء مستعملا بالنسبة الى غير المستعمل بمجرد النية والارتماس وتوقفه بالنظر اليه على الخروج والانفصال عنه في بعض رتبة مستعملا بالنسبة اليها قبل الانفضاء والوجوب ما ذكرناه انتهى فصل بعض المحققين بتفصيل اخر مرجعه الى ناطة الحكم بالقصد فيتميز به ان موضوع المنع في الغسل هو الماء الذي يغتسل به وفيه الضاء هو الماء المستعمل في رفع الحدث الاكبر ومن المعلقون المراد بها واحد هو الماء المستعان به على الغسل والمجول للرلة مع التوصل الى ما قصد الاستعانة عليه في رفع الحدث الاكبر من الانفصال يقع فارة بالصباح والاستعمال اخرى بالارتماس اما على الاول فكل عضو من الاعضاء الثلاثة اذا قصد تفصيل او اجالا عند صب الماء عليه غسله به والاستعانة به عليه لا يصح للماء قبل استيفائه والغسل مستعملا لان التمتع اما هو استعماله في غير الاستعمال المحقق لموضوع كون الماء مغسلا به او مستعملا ويجوز استعماله في الجزء الاول من ذلك العضو وان كان في وقت كونه مستعملا الا انه ما دام مشغولا بالاستعمال فاصدا له يستعمله لاحدا لا استعماله الا ان المستعمل قد يكون الكل مستعملا بواسطة استعماله في الجزء الاول من ذلك العضو مسلم الا ان استعماله فيما قصد غسله عند الصب من الاجزاء اللاحقة من ذلك العضو مخدع فامع هذا الاستعمال لا يستعمله الا ان الماء المستعمل ولا فرق فيما ذكر بين العضو وبين العضو الواحد فلو بقي من راسه شيء بقصد غسله بالماء ان يغسل به بقية راسه جانبه الايمن جازيل لا فرق بين المغتسل عن البدن والمغتسل فلو صب الماء على راسه بقصد غسل مجموع الراس والرقبة فمنا فقط بعض الماء من اطرافه اذ ينجا ان يأخذ ويستعمل في غسل رقبته او بقية اذ نلما ذكر من ان هذا الجزء الراس من غسل راسه قصد به غسل الباقى ثم قال ظهر مما ذكرناه ايضا انه لو صب الماء على البدن بقصد غسل جميع ما بقي المصنوب من دون تعيين للغسل لو يكن مستعملا وان بلغ الى ما بلغ لانه قاصدا لاجل الغسل كل جزء مما بقي من الماء في بدنه بقصد غسل ما بقى من المصنوب من دون تعيين للغسل لو يكن مستعملا وان بلغ ما ذكرناه رواية هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع غسل من الجنابة وغير ذلك الكنيف الكوبال فيه وعلى فعل سنية فاضل وعلى الغسل كما هي فانه اذا كان الماء الذي يسيل من جلدك بسبب غسل قدميك فلا تغسل قدميك هذا وذكر المحقق المذكورة بالنسبة الى هذا القسم اعني الصب الاستعمال احدا لا يربطه لا تذكر من كيفية القصد فقال بل يمكن التزام ان غرض غسل المجموع بالمجموع وعلى وجه التوزيع فصدق التحقيق هذا الباب في غير مقصوبا بالاستعمال في الجزء السابق بل صلبه وهذا وان لم يلتفت الى الغسل تفصيلا الا ان المراكز في ذهني ذلك كما لو قصد غسل موضع بمجموع الماء ثم غسل موضع اخر فانه مستعمل لانه قصد استعمال المستعمل لكن يلزم على الالتزام المذكور ان يجوز لغير المغتسل ان يأخذ ما بقي من الماء المصنوب على استيقاعه ما قصد به ويستعمله لاحدا لا يلزم بذلك فالاول ما ذكرناه اولا من تسليم كون الكل مستعملا في الجزء الاول الا ان استعماله فيما قصد غسله عند الصب من الاجزاء اللاحقة مخدع فامع هذا الاستعمال لا يستعمله الا ان المستعمل انتهى اما على الثالث فالحكم عنه ما ذكره بقوله اما لو ارتسقا بعضا وبعضه الماء القليل فمخدع عنوان الاستعمال ما يغتسل به خصوصا في بعض المقامات كما اذا غس طرأ بصجته في ثيابا قصير عن الكبرياء اشكال فلو ثبت ان اجتماع المركبات الماء مستعملا بغسل تمام ما اراد غسلا بغيره فمخدع فامع هذا الاستعمال لا يستعمله الا ان المستعمل انتهى اما على الثالث فالحكم عنه ما ذكره بقوله اما لو ارتسقا يتوهم على البعض انما تقدم من كلامهم فنقول اما ما تقدم عن في فمخدع عليه ان الشيخ قد اخذ في ط المنع ولم يتعرض لاثباته في الاصل ولا في الاصل سلا لا ترة قال فيه والماء المستعمل على غير من احدهما ما استعمل في الوضوء في الاصل في المسنونة فاما هذا حكم

يجوز استعماله في رفع الأحداث واستعماله في غسل الجنابة والحيض فلا يجوز استعماله في رفع الأحداث وإن كان طاهرا من غير أن يقع ذلك كإزالة حكم المنع من رفع الحدث بغيره لأن قدره لا يبلغ حد الاستعمال في رفع الحدث من كان أقل من مكان طاهرا غير طاهر يجوز شربه وإزالة النجاسة بغيره ما لم يمتنع من رفع الحدث بدليل وبما في الأحكام على ما كانت عليه هذا إذا كانتا بيانا لما خالية من نجاسة وإن كان عليها شيء من النجاسة فإنه ينجس الماء فلا يجوز استعماله بهذا التمام ما ذكره في هذه المسئلة وقال في وقت بان استعماله في غسل الجنابة أكثر احتياطا قالوا لا يجوز استعماله في رفع الحدث وذكر في دليل كلامه مرة وفي رواية عبد الله بن سنان ولم يرد شيئا وأما في النهاية فلم يذكر إلا قوله فلا بأس باستعمال الماء وإن كانت قد استعملت مرة أخرى في الطهارة إلا أن يكون استعماله في الغسل من الجنابة أو الحيض أو ما يجرى مجرىهما أو في إزالة النجاسة انتهى وليس في كتابه الاختصاص ذكر من اشتراط الأفضلية وعدم بقائه في الأسكوتة عن اشتراط الأفضلية ولا يعلم من ذلك أنه لم يرد دليل لم يرد من غير الشيخ في إنباط نصه بذلك بل يظهر من كلام السيد أنه في الأفضلية أن محل البحث إنما هو ما لو كان الماء منفصلا لا أنه قال لا يجرى الوضوء بالماء المستعمل قال السيد عند ما إن الماء المستعمل في تطهير الأعضاء والبدن التماسا لاجتناب علة الجمع في أداء نظيف كان طاهرا من غير أن يمتنع ما حكينا عن الشهيد في كونه فقطضي الجواز على ظاهره حتى التقيد بقوله بالنسبة لا غير هو أنه بالنسبة إلى نفسه لا يصير مستعملا فلو كان عليه غسل واجبا فبما وجدته ذلك كان مجزئا ووجه بغيره علي بن الفرق بين نفسه وبين غيره قبل إتمام الغسل صحيح نظر إلى أنه لو تحقق كون الماء مستعملا بغيره الاستعمال في جوفه في حال اعتقاده المعتدل بالنسبة إليه لزم أن يجب أن يأخذ لكل جزء ماء مستقلا وهو غير مقدور فلا بد أن يكون تحقق كون الماء مستعملا في أثناء الغسل بالنسبة إلى الغير ليعمل في محذور في ذلك لا بالنسبة إلى نفسه لما عرفت من الوجه بهذا بخلاف ما بعد الفراغ فإنه ما يشاء وإن كان بالنظر إلى مقتضى كون الماء مستعملا ومقتضى ما ذكره الشهيد من هذا القسم دون القسم الأول فلا يستقيم التقيد بكونه بالنسبة إلى الغير وإنما ما تقدم عن العلامة في النهاية فإن قيل بغيره لا يستعمل في حقه فكذلك في حق غيره وإن كان في محله لتساويهما في صدق عنوان الموضوع وهو كونه مستعملا ومقتضى ما لم يكن ذلك في الأولى ونظر إلى أن نفسه مع كونه غير منقوع عن الاستعمال في أثناءه إذا تحقق التمسك بالنسبة إليه بعد الفراغ فيصير يكون أو لم يبق ذلك حيث كان من حيث أعينه في أثناءه أيضا إلا أن قولنا أن الماء ما دام مترددا على أعضاء المظهر لا يمكنه استعماله لغيره مجتهد لأن المتردد على أعضاء المظهر لا يمكنه استعماله إنما هو ما يحصل الغسل والمفروض في كلامه إنما هو حطوا أو تماسوا مع الفراغ من الغسل وأما ما تقدم من صاحب المعالم من أنه بالنسبة إلى الغير الغسل يحقق صدق الاستعمال بغيره إنما الماء للصلب الملتصق بغسله فحينئذ مقتضى أنه بغيره إنما الماء للراس مثلا بغسل الغسل يحقق كونه ذلك الماء مستعملا بالنسبة إلى الغير الغسل ولهذا وإن كان مقتضى كلام غيره من جماعة من متأخري المتأخرين إلا أنه لا يساعد عليه فلم كلما في المقدمة من أن قوله المستعمل في رفع الحدث الأكبر هو إرادة مجموع الماء المستعمل في الغسل ومقتضى أن لا يقتصر على الجزء المستعمل في عضو من أعضاء الصل قبل الفراغ منه ويساعد ما ذكرناه قول المحقق الثاني في مع صفة شرح قول العلامة وأما ماء الغسل من الحدث الأكبر فإنه ظاهر إجماعا حيث قال واعلم أن المراد بما الوضوء والغسل الماء القليل المنفصل عن أعضاء الطهارة إذا كان لا يستوفيه الاستعمال والمتردد على الأعضاء لا يمكن الحكم باستعماله والامتناع فعل الطهارة انتهى فقدم من كلام السيد المحقق ما يشعر بكون ما منع من استعماله هو المجموع لقوله في إجماع في أثناء نظيف لا استنجا فيما ذكرناه لأنه قد ثبت للمجموع حكم لم يثبت للأجزاء عند انفراجهما الأقوى أن الكرامة عن أجزاء من الماء كل منها غير متصف بالأعضاء لكن المجموع متصف بجزءان من الأعضاء بالمتنع من استعمال المستعمل في رفع الحدث الأكبر من قال بأنه إذا حصل من الماء المستعمل مجموع ما يبلغ الكركان مطهرا من الحدث وبقي ما ذكرناه أن فتاوى الأصحاب مقتبسة من النصوص الصادرة عن أهل العصمة عليهم السلام وقد عرفت أن رواية عبد الله بن سنان قد تضمنت قوله للماء الله يصلب التوبة ويغسل به الرجل من الجنابة لا يجوز أن يؤتى منه فإن قيل قوله يغسل بقوله من الجنابة يعطى حطوا وقطاعها به وضعا فلا مانع من استعماله هو المجموع يعطى ذلك لا يؤتى به على غيره من الماء والله أعلم أن التوبة من الماء الله على التوبة كما مقابلته بقوله وأما الماء الله يؤتى به الرجل فيغسل به وجهه وبه في أثناء نظيفة فإنه يعطى أن المراد مجموع ما غسل به وجهه وبه في أثناء ما الغسل به من الماء المراد من كل جزء من الماء الذي كان في ذلك في غير استعمال المجموع هو شاملا للجزء فلا يغسل به جزء من الماء وإن أفردت من الأجزاء بل ما لا يرد الجدة عن الظاهر

في الماء المستعمل في الحدث الأكبر

٢١٥

والأركان اللازمة على القول بالمنع أن يجوز لغيره أن يأخذ ما استعمل في غسل الجنب الأكبر وحده فيطهر به من الحدث ولا يقولون به كما
 صرح به بعض أئمة القميين أنهم في صحة غسل الله بن مسكان التي استدلت بها بالمنع فإن كان في مكان واحد هو قليل لا يكفي لنفسه فلا
 عليه أن يغسل ويرجع الماء فيه فإن ذلك يجوز لكنه لا يقع الاستدلال بهذه الفقرة بل بما اشتمل عليه من نفع الماء كما عرفت وحمل
 بعضهم هذه الفقرة على الضرورة وإذا عرفت ذلك نقول أن الله يقتضيه النظر هو أن استعمال الماء ما دام متشاغلا با
 لاغتسال خارج عن ذلك المنع من استعمال المستعمل وكما أنه نعم هو بعد الفراغ من الاستعمال ما ولفظه في المنع على القول به ولكن كره
 على القول بها فلو اخلط ما انضموا المستعمل في الضوضاء المتعددة وتلوثت من الضوضاء المتعددة وكذا الوصل كما من ثمة على قدر
 حريصا عليها وغسل ما عداها على التذويب مع استعمال ما فضل منه في بقية الراس لا زعم كلام الحق المشار إليه أخيرا هو عند الجواز
 بقي منها شيء وهو الحق المذكور استدلت على كفاية القصد لا على كفاية الرواية هشام بن سالم المقتدرة وعندنا أنها لا تنطبق على ما
 حاول تطبيقها عليه لأن تقييد السائل بقوله لا يغسل بقوله لا يكفي ذلك يقال فيه دليل على أن مراده السؤال عن نجاسته فلهذا لما
 أصابها من الغطر من المنفعة من الأرض المنخفضة الموجبة لتطهيرها فاجاب بأن الماء الذي يسيل من الجسد على قدس يطهرها إذا لا يلزم
 الظاهر من الحديث أنه لا ينعى هذا هو الظاهر من انضمام كل من السؤال والجواب إلى الآخر ويجوز أن يكون مراد السائل استعلام حكم الغسل
 وعلى العمل من جهة أنه هل يجب أن يغسل ما عدا ذلك فيغسل جليبه يغسل غسل جميع الأجزاء فيكون الجواب ظاهر إلى عدم وجوب غسلها
 مع وصول الماء إليها ولا يخفى على من أعطى النصف أنه لا يشاؤ في الرقابة إلى القصد لا إلى الجاهل فلو كان مقصوده بيان حكمه كان الله
 لا إشارة إليه بل غرضه منه أن يقول مثلاً فلا تغسل قدسك وكنت فإياه غسلها هذا الماء ولو اجماعاً لا ثم على تقدير كونها ظاهرة لا الظاهر
 من الحديث مني فيما ذكرناه من عدم تحقق الاستعمال بالنسبة إلى نفسه ظهر لما يقال في ذلك لا على هذا المعنى لا التقيد مع افتقار ما ذكره
 ذلك الحق إليه كما أن قوله في الماء المستعمل في الوضوء عندنا ظاهر مطهر وكذلك ما يستعمل في الاغتسال الطاهرة بلا خلاف بين
 أصحابنا انتهى في قوله في جملة من المأثورين الخلاف عن المستعمل في الاغتسال المندثرة ويندفع تحت إطلاق كلام الشيخ كل غسل ليس
 الحدث كغسل الأجزاء على القول بوجوبه وغسل قاض صلو الكفو وغسل النجس إلى غيره وصلى وقيل الوضوء فإن الماء المستعمل في
 ذلك كله طاهر مطهر فهو كالماء الطاهر وأما الذي خرج وما دليل يخرج وأما الذي خرج وما دليل يخرج وأما الذي خرج وما دليل يخرج
 أو الحدث عندنا في إثباته على القول بصحة الفصل واستصحابنا عندنا من وجب من شبهة الخلاف فالتة الحاشية بالمدعى لما عرفت من العموم
 وعدم قيام دليل على التخصيص فإن الغالب للشيء خارج عن عنوان الفصل من جنبته ومثلاً الواجب بسبب إذا ان في بعضه قيام احتمال وجود
 التخصيص من ينفع الحدث وشك في الطهارة أو يثبتها وشك في السابق منهما أو وجد المني في غيره المتخصص فإن الظاهر من مائة طاهر مطهر
 لما عرفت من العموم وانقضاء التخصيص لعدم اشتداد الاغتناء من الجنبية فلا يلزم به التمايز في الغرض من احتمال التكليف ولكن كما يشهد على غسل
 الجنبية لعدم تحقق التخصيص لا يكون في الأقسام أن الله الحاق مستعمل مثل الاغتناء المذكورة بالمستعمل في غسل الجنبية الحكم على من ذكره الجنبية
 شرعوا أحكاماً متفرقة على الظاهر دون الواقع ولكن الوجوه المتفرقة لا تراه إنما جاز على ذلك المكلف حكم الجنبية لا أن جنباً افتقار الحكم عليه
 بعد جواز استعمال المستعمل في غسل الجنبية لا يشك في ذلك التاسع ثم قال بعض المحققين لو اغتسل فمدا في ميرة مستعملاً وجهاً
 من صدق اغتسال الجنب من أن العبرة برفع الحدث وعلى الثاني فلو علم ذلك عن رفع الحدث بما تراه من فيه فهل يجبر مستعملاً فيه وجهاً
 من غير الماء فكيف لا يرفع الحدث فلا يصير مستعملاً كما لو غسله غسله بغيره من أن إذا الوضوء مستعملاً في رفع الحدث
 في غير فلا يصح وهكذا وفيه يرجع الحق إلى رفع الحدث ولا انتهى انتهى العاشر أنه لو اجتمع الماء المستعمل حتى ضا الجمع بعد ذلك لم يزل
 عنه المنع لا إطلاقاً في ذلك بل قد عرفت على تقدير النزول فالمرجع هو استصحابنا عندنا من حيث على القول بالمنع لكن قد تقدم أنه قال في مرة
 وقد كان بلغ ذلك الحكم المنع من رفع الحدث مرة لا أنه قد بلغ حداً لا يمكن الجنبية انتهى فكانت أشد دليل الكلام إلى ما دوى عن النجس
 إذا بلغ الماء المذكو الرجل خشاً لكن فيه ان الرقابة غائبة وقد انكرها المتخصصين على من اعتبر وضوءاً في الماء ولو سلمنا صدورها من خاص
 دلالتها فإن منعه على عمل خشاً هو أنه بعد بلوغه كذا إذا ود عليه خبث دفلاً أنه بعد انقضاء البحث إذا بلغ كذا دفع ذلك إلى
 والقاعدة أنها لا تبرئ على الماء المستعمل في غسل النجس المذكو عليه في التميز حكم الماء المستعمل في الاغتسال من الجنبية وجوباً
 على القول بصحة عثمان بن عيسى على كونهما من الفرين وأما على القول بصحة عثمان بن عيسى على كونهما من الفرين وأما على القول بصحة عثمان بن عيسى على كونهما من الفرين

هذا هو الوجه

كتاب الطهارة

المستعمل في الواجب من غسل الجنابة الثانية عشر بلوسه من نجس من الغسل في رفع الحدث بالبحث ان رفع الحدث بهما لا يرفع عنه وعن هي ان
 قال في المستعمل في غسل الجنابة يجوز ازالة القباضة من اجناسا والمنع من رفع الحدث عند بعض الاصحاب لا يوجب المنع من ازالة القباضة
 لانهم انما قالوا به لعل له وجوبه في ازالة الحدث فان صاحب كتاب العدة طهراته في بطلان الحلق والاحكام بالاساق كما قلناه وعن
 فخر المحققين في الايضاح انه قال فيه اجمع اصحابنا على طهراته وكذا مطهر من الحدث وهل يطهر من الحدث الا صغرا والا كبر
 اختلف اصحابنا فيه انتهى في العبارة ان صريحنا في دعوى الاجماع على جواز ازالة الحدث بايمه لانه قال فيها واما ما الفصل من الحدث
 الا كبر فانه طاهر اجماعا ومطهر على الاصح فجعل طهرته محل الخلاف ومعلوم الطهرته كما تصدق برفع الحدث كان تحقق بازالة
 الحدث ولهذا قال المحقق الثاني في شرحها يلوح من العبارة ان الخلاف في رفع الحدث به ثانيا وازالة الحدث حيث جعل مناطه كونه مطهرا
 واطلق ثم قال والشارح نقل الاجماع على جواز ازالة الحدث به وحكي شيئا في كره في ذلك خلافا لعل الصواب انتهى في اشارته وادل
 الكلام انه ما في كره من قوله جوزخ والمحقق ازالة القباضة به لطهراته ولبقاء قوة ازالة القباضة به وان هبت قوة رفع الحدث وقبل
 لا لان قوته استوفيت فالغسل بالمضات انتهى كان العلة المذكورة في هذا الكلام هي التي اشار اليها العلامة في العبارة التي تقدمت
 عن يحيى وحكي عن حاشيته ان قال فيها وهل الخلاف يجرى في ازالة الحدث فيه كلام انتهى وما تقدم من المحقق الثاني في شرحه عند هو
 الصواب لما عرفت من تصريحه بالتمديد بوجوب القول بالمنع ونحو الجيب بان القائل في حكمه المنع من العامة ويدفعه ان ذلك ليس من
 باب التمهيد ويدل على وجود القول بالمنع فيما بين الخاصة ما ذكره في الراسم بقوله واما الماء المتضاغض في ضربين مضاه الى الاستعمال
 مضاه الى جيب لاقاه فالمضاه الى الاستعمال اذا علم خلوه من القباضة كان طاهرا مطهرا سواء استعمل في الطهارة الصغرى والكبرى في
 اصحابنا من يقول ان استعمال الكبر لم يجز استعماله انتهى ومن المعلوم ان استعماله من رفع الحدث وازالة الحدث به وقد اضاف
 المذهب الى بعض اصحابنا وقال في الغنية فاما المستعمل في الفصل الواجب فيه خلاف بين اصحابنا وظاهرة الفرق مع من اجزاء
 المستعمل في الوضوء الا ان يخرج ليل قاطع ومن يقول ان الاستعمال على كل حال يخرج عن تناول اسم الماء بالاطلاق فيجوز له
 دليل وان من شره وقد حلف ان لا يشرب بمحت بلا خلاف وهذا يبطل قوله انتهى في مقتضى التزام ذلك القائل بان الاستعمال
 يخرج عن تناول اسم الماء هو ان لا يميز ان الحدث كما لا يجوز ان يرفع به الحدث واظهر من ذلك كله عبان الوضوء فانه يصح في ان
 صاجها بقول بالمنع من ازالة الحدث به لانه قال فيها واما الماء المستعمل فثلاثة اضر يستعمل في الطهارة الصغرى والمستعمل في الطهارة
 الكبرى عن غسل الجنابة والحض والاستحاضة والتفاس مستعمل في ازالة القباضة فلا يجرى استعماله ثانيا في رفع الحدث
 وفي ازالة الحدث والثاني والثالث لا يجوز ذلك فيها انتهى فقد تحقق من ذلك كله ونحو الخلاف بين اصحابنا في جواز ازالة الحدث
 به كما وجد الخلاف في رفع الحدث به ولا يقدح ذلك في دعوى العلامة في هذه الاجماع على جواز ازالة الحدث به لان ونحو الخلاف
 المعلوم لا يفي بتحقيق الاجماع على طريقة القدماء ولا على طريقة المتأخرين ثم ان ما ذكرناه كله انما هو بالنظر في رفع الحدث وازالة
 الحدث واما بانه استعمال فالظاهر جوازها بحكم الاصل قال في الجواهر الظاهر من كلمات الاصحاب انه يقتصر النزاع في رفع الحدث
 او هو مع رفع الحدث واما بانه استعمال فلا انتهى في كتابنا في الاستسار وهو جوع سورة ويجري الكلام في معناه
 من تحتها الاولى ان معناها بحسب الوضع ببقية الشرب وبقية الطعم المحكي عن الزمخشري هو الاول لانه قال في الاساس
 اشار الشارح بسورة ابق ببقية واستوا الا بل في الحوض وشارت ابق ببقية وفلان يستأثر بشرب الاستوا ومن الجواز استا
 من الطعام سورة وهذه سورة الصقلا يعني من تحت واستا الحاسب حينا فصل ولا يستقص انتهى وبما افقره ما في مع
 من قوله ذكر في الحديث ذكر الاستسار جمع سورة بالضم فالتكون وهو ببقية الماء التي يبقها الشارب في الاناء او في الحوض ثم استبر
 ببقية الطعام فانه في المغرب غير انتهى في لايافيه ما في نهاية ابن الاثير حيث قال فيها بعد الحديث اذا شربتم فاسرفوا اي ابقوا منه
 ببقية والا سم السورة ومن حديث الفضل بن عياض لا يؤرب سواك احد الا لا تركه لاحد غيره ومنه الحديث فاساروا منه شيئا
 ويستعمل في الطعام والشراب غيرها انتهى في ذلك لان من المعلوم ان استعماله من الحقيقة والمجاز ومن جملة استعماله في الطعام
 قول امير المؤمنين ان القرعة سبع لا باس بسوره وان لا يستجر من ثوبان ادع طهرا لان القرعة اكلت منه فان الفقرة الثانية فربما
 على المراد بالسورة في الفقرة الاولى هو الطعم الثانية ان العلة معتبرة في مفهومه لا في ظاهره ذكره في كشف اللثام هو ان العلة

بكره في عبارة القواعد لا يشا بتحقيق الخلاف في ازالة الحدث

الكلام في الوضوء

كان مما يمكن التفرع عنه قال في طبعه تقسيم الحيوان الى ادمي وغيره وتقسيم الادعي الى مسلم وكافر والحكم بان شؤوا لا يوجب طهارة لا يمكن
 كافر اسلبا او حرثا او كافر ملة ما لفظه وشؤوا غير الادعي على ضربين احدهما شؤوا الطيبين والآخر شؤوا البهايم والتباعد فشؤوا الطيبين
 كلها لا باس بها الا ما كان في منقاره وما اكل الميتة او كان جلا لا فاما غير الطيبين فكل ما كان من في البر لا باس بشؤوه الا ان اكل في
 الخنزير وما عديها فمأخوذ فيه وما كان من غير الخنزير فلا يجوز استعمال شؤوه الا ما لا يمكن التفرع منه مثل الهرة والفارة والحبة وغير
 ذلك ثم قال ولا باس باستعمال شؤوا البغال والدواب المحيرة لان محملها ليس بمخلوق وان كان مكروها الكراهية لمحملا انتهى واما جعلنا
 هذا الحكم منه من قبل الحمل لان كلامه ليس بصفة الفاسدة وكلامه ليس بغيره من غير ان كان من غير شؤوه قال فاما شؤوه غير ادم فيقسم الفقهاء
 شؤوا الطيبين وغير الطيبين فاستاد الطيبين كلها طاهرة مطهرة شؤا كانت مأكولة اللحم او غيرها او لم تكن جلا لا او غير جلا لا ياكل الجيف او
 لا ياكل الجيف فاما غير الطيبين فكل حيوان الخنزير وحيوان البر وحيوان البحر على ضربين ما كوال اللحم وغيره ما كوال اللحم فاكوال اللحم
 شؤوه طاهر ومطهر وغيره ما كوال اللحم مما يمكن التفرع منه شؤوه نجس وما لا يمكن التفرع عنه فشؤوه طاهر فعلى هذا شؤوا الهرة وان
 شؤوه طاهرة فذلكت الفارة ثم شرب في الماء يكون بقية الماء الله هو شؤوها طاهرا شؤوا غابت عن العين او لم يغيب لان يكون الله
 مشاهدا في الماء وعلى جميعها فيض الماء لاجل الدم وكل لا باس باستاد الفارة والحبة وجميع حشرات الارض هذا ما اهتمنا من
 كلامه اوجب للشيخ في لف على ما صا اليه من عدم جواز الوضوء والشرب من شؤوه ما لا يؤكل لحمه من حيوان الخنزير بوثقة تمام ابن موسى
 الساباطي عن ابي عبد الله قال سئل عن شؤوه فقال لا يؤكل لحمه يتوضأ من شؤوه ويشرب من شؤوه حتى يحكي عنه انه قال
 وهذا يدل على ان ما لا يؤكل لحمه لا يجوز التوضوء والشرب منه وقد اخذ هذا الاستدلال من الشيخ في باب حيث قال في شرح قول المفيد
 في المقتصر ولا يجوز التطهير بشؤوا الكلب الخنزير يدل على ذلك ما اخبر به الشيخ ابي عبد الله الله فم واستوى السند وسما من الحديث على
 ما نقلناه ثم قال فلو كل ما يؤكل لحمه يتوضأ من شؤوه ويشرب منه يدل على ان ما لا يؤكل لحمه لا يتوضأ به ولا يشرب منه اذ شرط في اشتبا
 شؤوه ان يؤكل لحمه فدل على ان ما عداه بخلافه ويجوز هذا محرمه قول الشيخ في سائر القوم الزكاة والتوضوء على ان المعلوق ليس فيه
 زكاة انتهى فالشيخ وان فلق غرضه الا سلب الاستدلال بغيره والقرابة بينا مستند الحكم بعدم جواز التطهير بشؤوا الكلب الخنزير
 الا انما قدر المفهوم على وجه العموم استلزامه العلامة الاستدلال على حكم كل ما لا يؤكل لحمه وهو عدم جواز الوضوء وشؤوه وهذا
 بعض ما ادعاه الشيخ مما قد من احكامه عن كمال استثناء ما لا يمكن التفرع عنه بعض ما ادعاه لكنه لم يذكر العلامة دلالة ولا
 غيره وقد اشار الشيخ في الاشارة الرواية المذكورة في تعليق الباس عن استعمال شؤوا البغال والدواب المحيرة بقوله لان محملها ليس بمخلوق
 كما ان اشار الى دليل الاستثناء بالوصف الضواري الذي ذكره المستثنى به وهو ما لا يمكن التفرع عنه لانه مشعر بان دليله وضع الضرر
 الصحيح وقد استدلت على خصوص شؤوا الهرة في باب في شرح قول المفيد في المقتصر باخبار منها رواية معوية بن غار عن ابي عبد الله
 في الهرة انها من اهل البيت ويتوضأ من شؤوها واستدل في ذلك على طهارة شؤوا الهرة بقول الشيخ الهر ليس بجيف ولا بها من الطوائف
 والطوائف واهله استثناء التقدي الى غيرهما من عموم العلة نظر الى ان كونها من الطوائف عبارة انها تدور حول الانسان كثيرا فلا
 يمكن التفرع عنه لكن الرواية نبوية وكيف كان فقد اجب عن الاستدلال بالوثقة المذكورة من وجه الاول ما ذكره من ضعف سندها
 باشتداد على جماعة من الضحية قلت لهذا الجواب ان كان مقبها على ما صا اليه حناك من حجة الرواية من باب الوصف بالعدالة الا
 ان لا يتم على اختلافه في الأصول من حجة الكتاب الموثقة مصافا لان منطوقه مما يقول به الاكثر فضعف سند فمجرى بالهرة الا ان لا
 سند لا لانها موقوفة الرواية فان لم كان دليلا والا فلا التاكيد في المنع من دلالتها قال غيره ثم ان في الحديث يدل على غير
 مطلوب لان السؤال وقع من الحمام فقال كل ما يؤكل لحمه يفهم منه ان المراء منه الحمام انتهى فظاهر ان المراد بالموصوف وصلة ما هو
 المعنى والذكر في كلام السائل فيصير المعنى ان كل ما يؤكل لحمه يتوضأ من شؤوه ويشرب من شؤوه اجنبيا عما هو مطلوب بالشيخ من الاستدلال
 بغير طهارة شؤوه ما يؤكل لحمه من حيوان الخنزير وانت خبير بان ذلك مما لا يباحده لفظ الحديث والا كان من اللازم الاكتفاء بقوله في الجواب
 يتوضأ منه ويشرب من شؤوه وكسبه المعدل الى ما هو مشتمل على زيادة اللفظ مع اجماع خلاف المقصود فلو كان له ليس الا من قبل فوجئوا
 الله الماء مطهرا في الجواب عن السؤال عن شرب مضاعفة فليس الجواب بلفظ العموم مع خصوص المورد المسؤول عنه الا التكيل الثانية الثالثة
 انكار عموم المفهوم استنادا الى ان مفهوم الوجبة الكلية فضيلة سائر البر غير كمالها هو الثاني في الغصتين المناقضتين قال في كونه في دلالة

الاستسنا

المفهوم مخالفه المسكوت عنه المنطوق في الحكم الثابت للمنطوق هو الوضوء بشروطه وهو لا يدل على ان كل ما لا يؤكل لحمه
يتووضأ من شوره ولا يشرب بل لا يقتصر على قسامين احدهما يجوز الوضوء والشرب منه والاخر لا يجوز فان الاقسام حكم مخالف واحد
القسمين ونحن نقول بجوابه فان ما لا يؤكل لحمه من الكلاب يشترط في الايجوز الوضوء وشروطه ولا يشرب منه والباقي يجوز لا يقال لو سألوا احد مني
المسكوت عنه المنطوق في الحكم لا تنتفت دلالة المفهوم ونحن انما استدلنا بالحدوث على تقديرهما لاننا نقول لا نسلم انتفاء الدلالة بمجولو
النشأ في بين المنطوق والكل المسكوت عنه انتهى وفيه ان المقترنة على ان القضية الكلية للوجبة تفيد بثبوت الحكم لكل فرد من افراد مجموعها
فيجب ان يكون مفهومها سلب الحكم عن كل فرد من تلك الافراد فلا يكون المفهوم على تقدير استفادته من هذا الحديث الا قضية كلية وكل
وه منبني على كون المفهوم سلبك مسلك النقيض المنطوق وبما اشترنا اليه من البياض فقط ما ذكره وقد ضلنا القول في هذه المسئلة في البشر
فمن حاول التفصيل فليجزم اليه التحقيق لانه لا مفهوم لهذا الحديث ضرورة ان لفظ لكل المصطلح انما هو الوضوء لا تفيد الا العموم في الافراد وح
نقول ان ما الوضوء مع صلتها في حكم الوضوء فان اريد استقفا المفهوم من الوضوء توجه اليه لئلا ينع عندنا وعند المحققين من الامويين
وان اريد جعل القضية المذكورة من قبيل الجملة الشرطية منعنا من ذلك لان معنى الشرط امر خارج عن وضع الموضوع ولا بد لذلك من فنية
ك دخول الفاء في خبره او كون الخبر محذورا مثل قوله من يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومع انتفاء القرينة لا يبقى سوى العموم في الافراد المحكوم
عليها بالحكم المذكور ويكون ما عدا ذلك الافراد للمأخوذة موضوعا لتلك القضية مسكونا عنها كما في مثل قولنا زيد كره فانه لا يفيد
نفي الكرم من عمر وغيره بل يكون ساكنا فيقسط الاستدلال الرابع انهما معا ضمتا معا هو اقوى منها من جهة السند والدلالة كصحة الفضل
ابن عبد الملك المتقدمة للشبهة على نفي الباس عن فضل الهرة والوحش والتسبعا وصحة معوية بن شريح قال سئل عدا فلان يا عبد الله
عنه من شوره والقور والاشاة والبقرة والبيهر والجمار والفرو والبعل والتسابع يشرب منه او يتوضأ منه فقال نعم اشرب منه وتوضأ قال
قلت الكلب قال لا قلت اليس هو سبع قال لا والله انتم تجسوا والله انتم تجسوا فان فيها دلالة على الترخيص في الوضوء والشرب من شوره والتسبعا
مع كونها غير آكلة اللحم بل فيها دلالة على ان السبع ملأ الطهارة والنجاسة لتعليل عدم الترخيص في الوضوء والشرب من شوره والكلب لا يتخير
فيلزم من وجود العلة وجود المأخوذة من عدمها عدم ثبوت الحقيقة يكون ونحو المعارض كما شفاعن كون قوله بكل ما يؤكل لحمه يتووضأ من شوره
ويشرب منه موافقا لبيان القاعدة في جانب الثبوت وهذه مؤكدة ولا فني غير محتاج اليها التمسك دلالة الوثيقة المذكورة على المفهوم ويتم
المعارض على تقدير تسليم المفهوم فانه يقال ان ما ذكرناه من انعارض من قبل الضميمة والقائمة التي استدلت بها التمسك من قبيل الموقوف
فيكون المعارض اقوى بحسب السند واما وصحة قوله بحسب الدلالة فلكون دلالة المنطوق وكون دلالة ما استدلت به بالمفهوم على
تقدير تسليم افادته له في كل واحد من هذه الخواص والغلاة من احسن المسلمين طاهرا بحسب الشهور المراد بالخواص اهل الثمران
ومن قال بقايتهم وبالغلاة من قال بالهية على واحد من الناس كما ذكره ونحن هم التواصيف هم المبعوضون لاهل البيت وهو في علم
وكذا يلحق بهم في الحكم كل من حكم بكفره ممن ظهر الشهادتين بتحقيق المقالة في تعيين الموضوع من كون كل واحد في باب القياسات في قوله ويكره شوره
الجلال المراد بالجلال كذا ذكره غير واحد منهم هو للتعددية بحدوث الانثى محتملا لان ثبت في الحديث عظم بحيث يمتد في العرق جلا لا و
يجري عليه الحكم من الكراهة او الحرمة على قول قبل ان يستبر من الجمل بما يزيله فلا يدخل في التقبيل المذكور المتعددية في بعضها من القياسات
ولا بما كان منقبضا بعدة الانسان وغيره قابل لا يدخل المتعددية بعدة الانسان وبغيرها من القياسات على كسبه الاشتراك على ما نبت
عليه بعضهم ولذا قد عرفت ذلك فاعلم انهم اختلفوا في حكم شوره على قولين احدهما ما هو المشهور والكراهة وثانيهما القول بجواز استسنا
في الوضوء والشرب هذا القول هو الحق عن السيد المرتضى و ابن الجوزي وسكن عنهما انهما قالوا بطهارة نفس الحيوان الجلال فيكون الحكم
بنجاسة شوره خلافا لما تقدم من تبعية الشهور للحيوان لان المراد بطهارة الحيوان قضية التبعية عما هي طهارته في نفسه والحكم بالطهارة
مع الكراهة او القول بالنجاسة انما هو في موضوع الملاقة من عين القياسات بحسب القول الاول ما على ما تضمنت من دعوى طهارته شوره
فان من الاول ما تمتك بعضهم من الاصل والظن ان مراده اصالة الطهارة في الماء واستصحابها وانت خبير بعد محقق الاستدلال
بالاصل في هذا المقام لان لا زوم كون جلا لا هو ان قد باشر النجاسة بغيره ويحتمل استحسانا نجاسة الضوالة باشرها فاذا شرب الماء
او نفع باستصحابا نجاسة الضوالة الطهارة في الماء وكذا استصحابها لان استصحابا نجاسة عضو سلبا ونفع الشك عن مورد
استصحابا طهارة الماء فيكون الاول حاكما على الثاني الا ان الثاني التي منها مصححة الفضل بن عبد الملك وصححة معوية بن شريح

المتفقين وقريباً الاستدلال لترخصهما في الشرب الوضوء من شورطه والسياع من دون استفسار عن كون افواههما نجسة
وعند ذلك دليل القوفان قلنا ان تلك الاخبار اعم ووردت في بيان حكم الهرة وما ضاهاها من جهة الطهارة والنجاسة الذاتيةين
المخوطين بالنظر اليهما في انفسهما مع قطع النظر عن نجاسة عارضة ويشهد بهذا تغليب الطهارة في بعض تلك الاخبار بان الهرة سبع
كغليل نجاسة سواء الكلبية من نجاسة لا ينافي كون حكم الشور من جهة تغليب الحيوان بالنجاسة العارضة هي النجاسة الجوارح اذ ذكر بعضهم من
ان لا ينجس الهرة وغيرها من الحيوان خصوصاً السباع لا يخرج من ملاقاته النجاسة لا ينجس بها عابلاً بل انما لا ينجس ذلك جريان الاستحسان
فيها فالحكم بطهارة الحيوان على وجه الاطلاق من دون استفسار مع وجه ما ذكره من انما يدل على عدم كون الحيوان ينجس
هذه النجاسة بعد ذلك العين ويدل على ان المراد في الاخبار بيان طهارة الشور على وجه الاطلاق لا خصوص الطهارة الذاتية ما وقع
في النص والفقوى من استثناء صورة وجود النجاسة العينية على جسم ذي الشور اذ لا يقع لهذا الاستثناء لو كان المراد بيان الطهارة
الذاتية محضاً لا ترى في ذيل موثقة عمار بن موسى الشاطبي عن ابي عبد الله قال سئل عما يشرب الحمام فقال كل ما اكل لحمه
ينوشه من شورطه ويشرب عما يشرب منه بازا وصفه وعقفا فقال كل شيء من الطير ينوشه ما يشرب منه الا ان ترى في متفاده ما فان
رايت في عماره ما فلا ينوشه ولا يشرب منه لما سئل عن الحمام فجمع الجواب بقوله كل ما اكل لحمه ينوشه من شورطه ويشرب مما
هذه القضية تعطى الكلبة في جانب الاشياء ولم ينفذ من حكم ما لا يؤكل لحمه وكان جملته من افراد مجمل ولا ينفذ من حكمها
سواء الطيور الثلاثة المذكورة لعلها بائناً خارجة عن عنوان الموضوع في تلك القضية وجعلها بانها محكومة عليها بالطهارة ام لا ولم
يكن سؤال الا في المذكورة في صد الحديث ولا سواه هذا الا عن الطهارة الفعلية ولكن لما لم يكن الغالب في الحمام مباشرة النجاسة
بل لا يخل فيه ذلك الا اقامة المعتبرين ابي عبد الله لا استثناء استحسان النجاسة وحيث كان الغالب في الطيور الثلاثة مباشرة ما في
الدم ولم يكن الشاغل ملغاً في ذلك وقد كان يزعم حصول الطهارة الفعلية بالحكم عليها بالطهارة بنية على حصول الطهارة الفعلية
عنده عدم رؤية الدم على منافيه او على حصولها عند رؤية عليها واما ما ذكره بعض المحققين من ان الاستثناء في هذه الرواية
انما هو من جهة كون السؤال عن الطهارة الفعلية فلا يخلو ان المقام الامام بيان الطهارة الفعلية بقدر احوال الطهارة الذاتيةين
هذه الحيوانات فلم يفهم له محسناً قلنا ان ذلك لا ينافي بان عليه عدم نجاسة الهرة وغيرها من السباع تعطي طهارة شورطها لكن
غاية ما يحصل منها انما الحكم بالطهارة ما لم يعلم يسبق مباشرة النجاسة واما مع العلم بمباشرة لها وعدم تحقق الزيل شرعاً فلا
يجال للانزاع بالطهارة ولا يستفاد من اخبار الشور وعموم النسبة الى هذه الصورة ومن البين ان ذلك يجب في الحكم بطهارة شور
الحيوان انما هو الحكم بالطهارة في هذه الصورة ضرورة تحقق العلم بمباشرة النجاسة وعدم تحقق الزيل لها فلا يجب ما ذكر من الاخبار
التا طهر بطهارة شورطه والسباع فيما نحن فيه بل تزيد على هذه الجملة ونقول ان استثناء عدم رؤية الدم على منافيه الطيور
الثلاثة في ذيل موثقة عمار بن موسى لا يجب فيها نحن فيه لان رؤية الدم تحقق بمجرد مشاهدته فيستدل على المرجح ان رؤية الدم في مقدار
الطير حتى بعده حتى زمان من رؤية عليه وشئت قلت ان الرؤية كافية عن العلم فان بقي بعد زمان الرؤية ضد عليه من عالم وجود
الدم عليه الا قام الاستصحاب مقامه فالجواب عن ذلك ان ترك الاستصحاب في ذيل موثقة عمار يجرى بالنسبة الى رؤية النجاسة
وعنده وقتها ايضاً وذلك بعيد القوف وذلك لا تملك ان كان الغالب في الجوارح على متفاده كان المقام مقام الاستصحاب ويلزم ما قلناه
واما ان تخ في وقت ادعى الاجماع على الاطلاق قالوا انا اكلت الهرة فارتأى شرب من الاثام فلا بأس بالوضوء من شورطها واستلغ
احداً الشافعي في ذلك فهم من قال بمذهبنا سواء منهم من قال ان شرب قبل ان يغيب عن العين لا يجوز الوضوء واذا غابت ثم
وجبت وشرب فيه قولان احدهما يجوز الاخر لا يجوز الذي يدل على ما قلناه اجماع القرية على ان شورطه طاهر لم يفسد
في قوله وقد كلف عن النبي انه قال الهرة ليس بمس ولا ينجس ولا ينجس الطوافين والطوافات وذلك على عمومته انتهى يؤيد ما ادعاه
من الاجماع ان بعض المحققين استظهر عدم الخلاف بين الاستحسان ان جسم الحيوان لا يعامل معه معاملة غيره من كفاية العلم
بنجاسته في زمان في وجوب الاجتناب عنه الى ان يعلم طهارته ثم قال نعم هذا وكبره على الشافعي وثالثاً انه يدل على ما قلناه صحته
على ابن جعفر الروبة في ريب وقوله لا شاة في حديث قال سئل عن الفارة والذئابة واشباهها نطاء العدة ثم نطاء الثوب
الفضل التوبة قال ان كان استئناس من امر شيء فاعلمه والا فلا الخ حيث كان ترك الاستصحاب عن طوية الثوب يوسسه والتفصيل

في نجس الماء بما لا يدرك حاله

٢٢١

بين وجود عين القياس على التوقيف على وجهه دليل على أن ملائمة الحيوان المنجس بالنجاسة العينية إنما يفعل بالقياس العينية
على الحيوان الآمن نفسه دعوى فهو التوقيف بالباب وإن من جهة حل لا يستفاد عن وجود عين القياس دون بوسنة ممنوعة لعدم
وجوه مستند للظن المدعى هذا كله هو الكلام على حجية القول الأول على ما تضمنه من سقوط طهارة السور وأما على ما تضمنه من
دعوى كراهته فالأهم بوجوه القياس على فم الجلال وقد استحقا وأكون سببا للكراهة من وإيت كراهة سور الخاضع خصوصا
مع وجوه المنع من عرف الأهل الجلال لا مفسر غالبا من اتصال العرف بالسور مصفا إلى نسبة القول بالكراهة إلى الاستحالة المشفرة
بالإجماع **قولهم** وكل الجيف مع خلوه موضع الملاقاة من عين القياس **التفصيل** بالخطور أجمع إليه ما قبله اعني الجلال و
بحر جميع ما ذكره الجلال فيهننا **قولهم** وينجس الماء بموت الحيوان الذي النفس السائلة دون ما لا نفس له وقد وقع في كلام غير
واحد تفسير النفس السائلة بالدلالة يخرج من عرفه وإن جملة منهم تقييدا للخروج بقوة ودفع احتراز عما يخرج برشح كما في التمسك
وإنما كان نظرا لا ولين إلا أن كون المخرج هو العرف يلزمه كون المخرج بدفع وقوة وإن ذكره في كلام من ذكره إنما هو للتوضيح قال
في الصلح النفس الدم بين سالت نفسه وفي الحديث ما ليس له نفس سائلة فإنه لا ينجس الماء إذا مات فيه انتهى وقاله المصباح
المبني سمي الدم نفسا لأن النفس التي اسم لجملة الحيوان قوامها بالدم انتهى هو ينبغي عن كون اسم النفس مجازا في الدم وهذا هو الكلام
في موضوعها وأما الكلام في الحكم فهو أنه في الحكم بنجاسة الميتة من ذي النفس بنجاسة القليل به موضع وفاق انتهى **قولهم**
وما لا يدرك الطرف من الدم لا ينجس الماء وقبل ينجس وهو لا يحوط **قوله** في المراد بما لا يدرك الطرف الدم القليل **قوله** لا يكاد
يدرك الطرف فإن الشئ على لون متى وقع تحت البصر عليه وذكره انتهى حاصله أنه ما يحتاج إدراكه لا دفع النظر والقول بنجس
الماء بذلك هو المكشوف لا ينكر دعوى الإجماع معها كما في الجواهر وهو لا هو لا تسمى ماء قليل لأنه لا ينجس فينجس
وهذا من فروع انفعال القليل بملاقاة القياس هو خرقه **قوله** في هذا القليل ما نقص عن الكثرة قد شاع مقداره وذلك ينجس
بكل نجاسة تحصل فيها قليلة كانت وكثيرة تغيرت وأصافها أوله تغير لا ما لا يمكن الفرز عنه مثل رؤس الأبر من الدم وغيره فإنه
معفو عنه لأنه لا يمكن الفرز عنه انتهى عبارة تركها ترى لا يكتفى بمحمومة بالدم لأنه عطف غيره عليه فكأنه المصنف عنه القول بغيره
عن المسامحة لظهورها في الاختصاص بالدلالة ثم إن التعليل **قوله** ذكره الشيخ من عدم تيسر الاحتراز وأصح الضعف وحكي عن الاستصحاب
اقتضاه على الدم ولعل كلام المصنفه في ظاهره **قوله** هناك وبما استدله بصحة على ترك جعفر عن أخيه فوسيلة قال سئلته عن
جعل متخلفا الدم قطعا صغيرا فاصاب بالشر هل يصلح الوضوء منه فقال إن لم يكن شئ يستبين في الماء فلا بأس وإن كان شيئا
بيننا فلا توصفا منه وتقريرا للدلالة أن السائل إن كان قد عبر بقوله فاصبا فإنه إن مراده أصابة الماء وقد نفى عنه البأس فيلزم
بينا عدم كون الدم الموضوع الوضوء المذكور **قوله** أنت خير إن لفظ الأثناء حقيقة في الظرف الذي هو الحاوي للماء مجاز في الماء الذي
هو المحيى وحمل اللفظ على المعنى المجازي غير متجمل **قوله** مع القرنية وكان القرنية عند المستدل هو كون شأن على ترك جعفر أجل من أن
يسئل عن جواز الوضوء بالماء بمجرد أصابة القياس الأثناء ويدفعه بعد تسليم كون مثل ذلك قرنية إن أصابة الأثناء أمر كل هو قدر
مشترك يمكن أصابة داخل الأثناء **قوله** استقر فيه الماء ويمكن أصابة خارجة **قوله** ليس محل ابتلاء المكلف فإذا علموا بما لا يصابة
الدم الأثناء ونزودين داخل الأثناء **قوله** هو محل ابتلاء وبين خارجة خارج عن محل الابتلاء كان المقام من قبيل المشبهة بالمحموم
وصح السؤال عن حكمه كما صح السؤال عن حال الأنايين المشبهة طاهرهما بالقبض وصح الجواب بنفي البأس عن الوضوء من ذلك الماء لما
تقرر في محله من أنه إذا كان أحد طرفي العلم الأجل مستبلى به والأخر غير مستبلى به عادت الشبهة ابتداءية بالنسبة إلى الثاني لخروج
الأول عن عنوان المكلف به قطعا فتدبر ولكن هذا الخواجز الأول من كتاب ذرايع الأحلام
وبتلوا الكلام في الخواجز الثاني في الطهارة المائية انتهى انشاء الله تعالى
قوله الركن الثاني تمت إلى حركته

في نجس الماء بما لا يدرك حاله

الحزب الثاني من كتاب الأحكام إلى سائر شرايع الأصول

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وبعد فيقول المجاهد اسبر لا مال ولا ماله في هذا هو الجزء الثاني من كتاب
در ايج الاحكام الى اسرار شرايع الاسلام نسئل الله ان يوفقنا لانما امرنا بما يقدر من الاجزاء وينفعنا بمرور يوم الجزاء انزلنا في عباده قادر على
انفاذ امراده **قول الركن الثاني** في الطهارة المائية وهي وضوء وغسل في الوضوء فصول الاوائل في الاحداث الموجبة للوضوء اعلم ان الاحداث
جمع الحدث وهو في اللغة وقوع امر يقدر ان لا يكون في الصحاح حدث امر اى وقع والحدث والحدث والحدث والحادث والحادث كل واحد من كل واحد واحد
الترسل من الحدث انتهى كانه غلب في الفقه خصوصاً عن المشرع في وقوع ما يرتب على فعله الطهارة وهو الذي اشار اليه عبارة الصحاح وقال في
الصلباح المير حدث الشيء حدثاً من باب يحد يحد فهو حادث وحديث ومنه يقال حدث بربيعاً اذا تجدد وكان سبباً ما قبل ذلك ويتعدى
بالا لفظاً فيقال حدثت الى ان قال حدث الانسان احداثاً والاسم الحدث وهي الحالة المناهضة للطهارة شرعاً والجمع الاحداث مثل سبب و
استثباته قال ومعنى قولهم المناهضة للطهارة ان الحدث ان شئت طهارة فقصتها ورفعتها وان لم يضاف طهارة فمن شأنه ان يكون كذلك حتى
يجوز ان يجمع على الشخص احداث انتهى لكن لا يخفى ان ما ذكره كله صحيح الا قوله يجوز ان يجمع على الشخص احداث لان ان اراد بالاحداث
التي جعلها فاعل الاجتماع فليست هي اجتماع اشياء الاجتماع اليها لا هذا زالت واخذت بعد وجودها وكان حق العبارة ح ان يقول
يقع منه احداث وان اراد بها الحالات التي هي ثار لتلك الوقوعات لم يصح ايضا لانه لا يمكن تعدد ما فيحصل اجتماع حالات بالمعنى
المذكور على شخص واحد انما تفرق في محله من ان العلة المتعارفة لا تؤثر في بعضها بالافعال السابقة في الوجوب ويكون تارة الواو تارة ثانياً بمعنى انه لو
لم يتبق الاو لانه لا يثرت الثانية وهكذا فاذا وجد احدة من علل الحالة المذكورة وتجد هي ثم اذا وجدت هي ثم اذا وجدت الاخرى لم تكن مؤثرة
فلا يتحقق هناك اجتماع احداث متعددة وقد وقع في الغلط حيث جرع عاها وظيفة من بيان او مناع الالفاظ واستعمالها وهذا والله
يظهر كلام صاحب الجواهر ان الحدث يستعمل في معان ثلاثة احدها ما يطلق الفعل وكان اخذه مما تقدم من كلام الجوهري وقاينها صده
شي من الاستعمال المذكورة وهذا حص من الاول وثالثها الاثر الحاصل منها لانه قال وهو لغز وعرف الفعل وقد يقال على الاثر الموجبة
لفعل الطهارة وعلى الاثر الحاصل منها انتهى اما ما ذكره بعض المحققين من انه قد يطلق مسامحة على العين كالبول والغائط فلم اعثر
على ما يفيد في الاذعان به وهو د اعرف بما قال ويؤيد ما ذكرناه انه لا يقولون انه يجب ازالة الحدث من التوثب البدن للصلوة وانما
يقولون يجب ازالة الخبث واما مثل قولهم انه اذا صدر منه الحدث وجب الطهارة مثلاً فالظاهر ان المراد به المعنى المذكور دون العين
وقوله الموجبة مأخوذ من الوجوب وهو اللزوم والثبوت قال في الصحاح وجب الشيء اي لم يجز جوباً وفي نهاية ابن الاثير يقال وجب الشيء
يجب جوباً اذا ثبت ولزم ومنها ايضا يقال وجب البيع يجب جوباً ووجب الجبا اي لزم والزمه انتهى قال في المضيق المير وجب البيع والحق
وجب جميعاً ووجبه لزم وثبت انتهى هذا المعنى اعم من الوجوب الشرعي فيشمل الوضوء على وجه الاستصحاب فيكون مراداً بالتسبيح بوجبه اذ
هذا المعنى يخرجهم عن الوضوء المذكور في هذا الباب اما احتمال ازالة المصاهرة وغيرها الوجوب الشرعي فهو بعيد لما عرفت مضافاً الى ان
لازم وتطيقهم هو التعميم بالنسبة الى القسمين دون الاقتصار على قسم واحد ينبغي ان يعلم ان المراد بالموجباً هو موجب على وجه الاستثبات
فيدخل حدث الحدث وغيره ايضا وقد وقع التخصيص في جملة من كتب الاصول المذكور الموجباً وابدأها بالاستثبات في كلام بعضهم او بالتواضع
في كلام بعض اخر وبهذا النسبة بينها وترجم بعضها على بعض في حيث لم اذكر امثلة في الالتفات الى امثال هذه الكلمات تركت ذكرها الى
التعرض لما هو اهم منها لكن هناك امر ينبغي التعرض له وهو ما وقع الخلاف فيه بين جملة من الاول اخر من ان الطهارة والحدث هل هما
ضدان وجوديان او اتما من قبيل العدم والمملكة نظر الى ان الطهارة عتبا عن عدم الحدث عمن من شأنه ان يكون محدثاً ووقع القائل
بالاول على هذا البصيرة ان المكلف الجامع للشرائط اذا خلق دفعة كاد ان لا يحكم عليه بالطهارة ولا بالحدث فما كانت الطهارة شرطاً

فيه يخرج منها وما كان الحدث مانعا منه طار هذا على القول الاول قد سألنا الشيخ الجواهر حيث قال عبيد بن حمير الحديث فتدبروا
بالفعل ما صورته وقد يقال على الاول الوجه لفعل الطهارة وعلى الاثر المحاصل منها اتفاقا بل مع الطهارة مقابلة الاستعداد بالاشارة
للفعل لا مقابلة الحدث والمملكة فالطهارة دفعة واحدة كادام مثلا لا يحكم عليه باحد ما فاكنت الطهارة شرطا فيه فموجب ما كان الحدث
مانعا منه طار فعله منها انتهى ومقتضى المنفرد انه اذا قبل بكونها من قبيل الحدث والمملكة تفرع عليها اذا العباد في وضوء حجة القول
الاول على ما ذكره بعضهم وجوا هذا ان كل من الطهارة والحدث بالمخبر لا خبر عبارة عن الاثر غاية ما هناك انه يحصل من فعل
الحدث اثر من فعل الطهارة اثر اخر وهما امران وجوبان بينهما غاية الخلاف فيكونان من قبيل المتضادين وبديل على كون الطهارة
وجودية نسبتهم اياها الصلوة اليها فيقولون انها حالة تغيرها بآخرة الصلوة ولا ينافي ذلك كون الطهارة زافرة للحدث لان الحدث
ايضا زافع لها كما ان ذلك هو الثاني في كل صفة لا ثالث لها من جهة ان مقتضى التقاد هو ان يكون كل منهما زافرا لاخر واجاب
عنه بعض المحققين بان صدق المبيع انما هو بلا حلة مستقبلا بالحدث المانع ولهذا اكتفى بنية وضع الحدث عن قصد الا بالآخرة ثانيا
اطلاق الناقض على الاحداث والمنقوض ظاهر في الوجود واجاب عنه بعض المحققين بان بقوله واما اطلاق الناقض فلا ظهر له ان يكون
المنقوض وجوديا كما يشهد له شموله لا تنقض الامور الوجيز والعدمية مع ان الطهارة المنقوضه عند سقوطها بالوجود في شبه
الموجود انتهى والاشارة لاجال انكار ظهور النقص في كون المنقوض امر او وجوبا كما يشهد به ما وقع في كلام اهل اللغة قائلين ان النقص
النقص بنفس البناء والحمل والحدث قال ابن الاثير في النهاية ما صورته في حديث صموئيل الطبري فناقض في ناقضة هي مقابلة من نقص
البناء وهو ههنا اي ينقض قوله وينقض قوله انتهى في النقص النقصت الحمل فناقضت بمرث ومنه يقال نقضت ما لم يرد اذا
ان اذ اطلعت وانقضت هو بنفسه انقضت الطهارة بطلت وانقضت الحجج بعد برئ ولا من بعد النية تنقض الكل اما ان تذاضا بان كان
كل واحد منهما ناقضا لاخر في كلامه نناقض اذا كان احدهما يفتق بطلان بعض انتهى لو صدق المنقوض على الحكم لزم ان يصح على كل
فصل او قول ابتدائي نناقض لكونه زافرا للحدث السابق والبرك قطعا واما استثناءه باحتمال النقص فليكن في علمه ان المنقوض فيها انما
هو اليقين هو امر وجودي غاية ما هناك انه قد يكون متعلقا وجوبا وقد يكون عديميا وذلك لا يستلزم انناقض اليقين بكل من انكر
وقد يقدما قلنا ان الجبلي يرى جريان الاستصحاب عند الشك في مقتضى ويقصر في حجه على الشك في الراجح استنادا الى عدم
شك النقص المذكور فيهما عند الشك في اصل بقاء مقتضى واما ما ذكره اخيرا من ان الحدث المستوجب بالوجوب مشابه للوجوب فليس مما يستدل به
القانون في طوارقهم وكان في اشارة جميع ما ذكرنا او بعضه لا امر بالامثلة انما ظاهر قوله ثم اقامت الاصلوة فاعملوا ووجوبكم
الايمر واجاب عنه بعض المحققين بان المراد منها باطلان المفسر كما حكى بعض الامام في غير واحد من الاخبار هو القيام من التوم
امى قبل على خلاف المطلوب مع انها على تقدير اطلاق مختصة بقوله ثم وان كنتم خيبر او على غير وجه احدكم من الغائط او الاستم
النساء فلم يخل ما فقيمتوا صعيدا طبيا فان طاهره استساق وجوب التيمم الذي هو بدل الوضوء الى الجي من الغائط لا الى المكلف من
حيث هو دعوى ان ذلك لكون الغائط سببا لنقص الطهارة الشاذرة وجوع المكلف بقوله الى حالته الاصلية المقتضية الطهارة
ليست باولى من اجل اطلاق لية القيام على ما هو الغالب من كون الغائط الغير المستوجب بالطهارة الذي هو المراد من الايمر مسبوقا بالحدث فوجب
الوضوء لاجل دفع تلك الحالة الغريبة انتهى في قولنا بطل الجبلي هو بصدده من مخاضة الايمر الاول والايمر الثاني حيث ذكر ان الحكم
العمومين في الثانية لكن يار من الاخرى لا تنجح عادة ذات احتمالين فلا تصلح للمعارضة واثباتها اطلاق قوله اذا دخل الوقت وجب
الصلوة والطهارة واجاب عنه بعض المحققين بان وجوب الطهارة عند دخول الوقت مسلم لكن الطهارة لا ينفصل الا بالنسبة الى الحدث ولا كمال
في وجوبه عليه حاشا حكمهم بان الشاك في المناظر من الحدث والطهارة يجب عليه الوضوء والا كان حكمه كالشاك في المناظر من الحدث
والطهارة في بناء على صالة الطهارة واجاب عنه بعض المحققين بان حكمهم بوجوب الوضوء على الشاك في المناظر من الحدث والوضوء
لا يدل على المدعى حكمهم فيما حكى عنهم بوجوب الفصل على الشاك في المناظر من الجنابة والفصل مع ان احدا لا يقل بكون غسل الجنابة
باقضاء الحالة الاصلية للمكلف فالوجوب حكمهم هناك بوجوب الطهارة هو انما علم من الاول ان الحدث مانع فلا بد من اعادة
العلم بعد ولو لم يحكم الاصل ولا اصل غير ابرهناك لتعارض الاصلين وهذا غير ما نحن فيه وهو ان اذا فرغ من العلم بعد صدور الحدث
من الانسان يجوز له الدعوى في الصلوة وان لم يتوضأ هذا وقد علمه ما فاقصو قول المستدل في ذيل كلامه والا كان حكمه كالشاك

المساخر من الخبث والطهارة في بناء على الطهارة وذلك لان البناء على الطهارة هناك ليس باعتبار الحال السابق وإنما هو من
 عدة الطهارة الموضوعة بغير الشك لم يرد مثلاً في الخبرين ثم ان الحق المثار الية اورد على التفرع المذكور بانه على تقدير تسليم الا
 يصل غير متوجه فانه قد ورد لا صلوة الا بظهور الطواف بالبيت صلوة فيلزم في الطهارة بحكم عموم وجوب الشك وقال في الامامية ١٤
 لم يرد في فاشرك الغايات الثلثة في اعتبار الطهارة فيها فالله سبحانه بدين الطهارة وتوضيحه غايات الوضوء الواجب مضمرة في ذلك
 لندور في الشرع اشتراطها بالنظر في القولين لا بد من اراد شيئاً منها بتحصيل النظير له وان كان هو المخلوق بالغافل لا يكون الفرع
 المذكور ثمة للاختلاف على القولين المذكورين ثم ان الحق المذكور قال في التحقيق ان الطهارة والمحدث من قبل الطهارة والخبث و
 وت والتذكية وغيرها من الاعدام المقابلة للملكات قبل الطهارة والعقادة لغيره كان انتهى حجة القول الثلثة وجهاً ذكرهما الحق
 شار اليه اول كلامه الاول ان اطلاق التبيين الموجب كلمات الاحتياط على الامور المذكورة يدل على ان المكلف في نفسه يثبت عليه
 فوضوؤه فلو فرض مكلف لم يحدث منه حدث لم يجز عليه الوضوء ويجاز له التحول في الصلوة لعدم كونه حدثاً فالحديث امر وجوده والطهارة
 لم يرد من شأن وجوده فيه قلت هذا متعارض بقولهم ان الطهارة شرط في الصلوة وان الوضوء شرط فيها وان الصلوة مشروطة
 بطهارة على اختلاف التفسيرات الصادرة منهم رتبة والوجه في ذلك ان الشرط في مصطلحهم هو الامر الوجودي الذي يلزم من عدم انتقاما
 بومعتر فيه ولا يلزم من وجوه وجوه الثالث في تفسير الحديث في كلماتهم رتبة بالحالة المانعة فيكون المنع عارضاً للمكلف وظاهر ان الحالة
 بمانعة عن الامر الوجودي وان المنع من الصلوة وصفه وليس عبارة عن نفس المنع وانما يرضى للمكلف بسبب وجوه وفيه انما يمنع من كون
 طاهرة عبارة عن الامر الوجودي وانما هي امر منزع من الوصف الوجودي فارة ومن العكس اخرى الذي يقتضيه التحقيق وبرهانه النظر الذي
 ناهو القول الثالث لان الطهارة عبارة عن النظافة كما مر جوابه وهي المخلو عن الاوساخ والادناس قال في المصباح المنير نظافة الشيء
 نظف نظافة نفى من الوسخ والذنس وهو نظيف يتعدى بالتضعيف وتنظف تنظف تكلف النظافة انتهى فالطهارة عبارة عن عدم التلبس
 الوسخ والذنس معقوان هذا الوصف انما يوصف به من كان صالحاً للتلبس الوسخ فلا يوصف به الا وواح والمثلكه مثلاً ان ثبت هذا
 وصف قد يكون بالاضالة كالشيء الخالي عن الوسخ بالخلق قبل عروضة قد يكون بالعرض كما لو ازيل بعد عروضة وكيف كان فاصل
 طهارة انما يصحبه بلا حلة عند الوسخ فالجيشي الضم الحليط المحدث القبيح المنظر ان كان ليس عليه شيء اطلق عليه نظيف ظاهر الجملة
 بحسن العبداء اذا كان عليها الوسخ لم يصدق عليها انها نظيفة ولا طاهرة كما ان ما زاد على ذلك من الاوصاف الجوهرية كونهما طيبة
 رائحة ناعمة البدن صافية اللون وشيقة القدر وغير ذلك مما هو من قبيل الاوصاف الثابتة بحسب أصل الخلقة والحاصلة بالعرض لا يمتنع
 لها ولا نظافة ويطبق الحاضر منها بالزينة ومن المثلوا ايضا ان الاوساخ على قيمين متورق ومعتقوان نظر الشارع انما هو الى الثاني
 هو المحدث ومثل الخبث كالغسل الذي ليس له عين حتى بعد من الاوساخ الصورية فتصل من جميع ما ذكر ان الطهارة في اطلاق الشرع
 بما يراها في بعضها عند الحد كما فيما نحن فيه كما يراها في بعضها الاخر عند الخبث مع كون المثل مما شانه ثبوت فيه فالطهارة مثل العلة والحادث
 مثل البصر قولهم في ستة حصوات الشدة مبنى على ازالة ما يوجب الوضوء وحده فيخرج ما اوجب مع الغسل كالخبث والنقاس
 غيرهما ما يوجب الغسل مع الوضوء كما ستر في الفصل في حلة الله قولهم خروج البول والغائط والرج من الموضع المعتاد المستند
 بهذا الحكم هو الامتناع المفقول في كلام جماعة كثيرة بل في ان الحكم بوجوب الوضوء بهذه الامور الثلاثة اجماعي بين المسلمين لا يختص
 به مستفيضه في ذلك رواية فكري ابن ادم عن الرضاء قال انما ينقض الوضوء ثلثة البول والغائط والرج وهذه الرواية ان لم
 تضمن ذكر الخروج صريحاً الا انه المنساق منها عند الحارفين بمواقع الاستعمال فلا يحتمل فيها تقدير غير حفظ احتمالاً لا اعتباراً
 ضافاً الى اشعار صحه معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ان الشيطان ينفع في ذب الانسان حتى يجعل اليد يخرج منه روي فلا يفتقر
 وضوءه الا روي له فيها او يجحد فيها وصححه زاده عن ابي عبد الله قال لا يوجب الوضوء الا غائط او بول او روي لستم صوتها
 وفنوة تجدد فيها وذلك لعدم الخروج في الفقرة السابقة من الاول ووجدان الرعي بل سماع الصوت في كليتهما ثم ان توضيح المقام
 تم بالعرض لا مورا الا في المراد بالموضع المعتاد هيئتها اماه المعتاد للنجس وهو المخرج الطبيعي المقرر للانسان بحسب نوعه
 ان كان قد يتفق خلافه في بعض الافراد كما حكى عن خروج غائط شخص من فمه مثلاً في الخارج وظاهر اطلاق الاخبار ومعاقد
 لاجماع واكثر العبادات وصريح بعضها على اعتبار الاعتيادي الشخصي المعتاد النوعي قد صرح في الحديث بنفي الخلاف فيه

في موجبات الموضوع

فقال لا خلاف بين الاطهار في سببية الثالثة الا انهم اخرجوا من الموضع الطبيعي وان لم يحصل الاحتياط بل الخروج اقل مرة يكون خروج
للوضوء وان تعلق اثره لم يتبدل شرطه كما في حال القصر المتفق فيمكن فرض ما يرتب عليه الاثر ايضا كما لو كان يخرج الغائط في ارضه من غير
الطبيعي ثم ان بعد البلوغ خروج من الموضع الطبيعي فان يرتب عليه سببية النقض او اقل مرة هذا بل في شرح الدرر من دعوا الجماع على
ذلك لانه قال وجوب الوضوء يخرج الثالثة من الموضع الطبيعي مما لا خلاف فيه ولا يشترط فيه الاحتياط بل الخارج اقل مرة وجوب الوضوء
يدل عليه مضافا الى الجماع وروايات ثم ساق جملة من الروايات لا يثبتون ومعلوم ان دلالتها اتماما على وجه الاطلاق دون الخصوصية
واحتل بعضهم كون الاطلاقات ناظرة الى الغالب بالتعارف من الاحتياط النقض يدر صلة ولا يمنع الاضراف في انظار اهل التقاود
لعدم الاعتداد بمثل هذه الغلبة التي هي غلبة الوجوه استعمال للفظ وانما يمنع الغلبة من اصله لان كل من مثله الموضع الطبيعي
معتاد له مسبب وابتداء الخروج من الموضع الطبيعي وثالثا اننا نقول لا اقل من الثلث في تحقيق سبب في نصرا فيجب الاحتياط لاطلا
اح لانه الاصل والاخراف طاروا لم يعلم حقيقة الثالثة ان المرجع في هذا الغائط والبول والريح اتماما هو العرف ومع نقول ان من جملة ما
خرج من الذكر ما هو معلوم كونه غائطا مثل ما طبعته المعدة وتصرفت فيه وعينه حتى اخرجته عن الحالة التي كان عليها قبل الاكل ومنها
ما هو معلوم كونه غائطا كالحصى وحب البطيخ ونوى التمر بل مثل قشر الماشق وقشر الرطب ما ضاهاها ولا اشكال في نقض خروج
القسم الاول بعد نقض القسم الثالث ان خرج منفردا او مضموما برطوبة مختصة ليس في الغائط نعم ان خرج متعلقا بشيء من الغائط
كان ناقضا لا بنفسه بل باعتبار خروج الغائط ومن هذا القبيل هو الماشق اذا خرج من الذكر وكل ذلك الخارج من الذكر ومنها
ما يشك في كونه غائطا مثلا ح يبين على حقيقة الظاهر واستصحابا عند انتفاضها كما انه لو شق في صل خروج ما يعلم كونه غائطا كما
الحكم ذلك ومثله الحال فيما يخرج من الاحليل الا اذا خرج بل شبهة قبل الاستبراء فانه يحكم عليه بكونه بولا نجسا ناقضا للطهارة وبما
ذكرنا يعلم الحالة في الداء الحقن به فانه اذا خرج غير مستحب شيء من الغائط لم يكن ناقضا بطلان ما لو كان مستحباً ولو كان
في كل ما يطبخه المعدة واما الريح فالعبار فيها ايضا هو العرف بان تسمى ضربة او ضوة ولا يصدق هذان الاسمان على ما يخرج من العدة
كما انما لا يصدق ان على ما يخرج من الذكر واذ حثا كره اعتبار سماع الصوت وجدان الريح فانه بعد ان اورد حقيقه مؤيدتين
عمار ووزارة قال ومقتضى الرواية ان الريح لا يكون ناقضا الا مع احد الوصفين ولكن الظاهر من هذا القول في الحدائق ان الظاهر
حمل الرواية على موضع الشك من ما اذا يتقن الخروج فانه ينقض طهارته وريح وان لم يجد شيئا من الريح والصوت ثم قال في الذي يدل
عليه ما رواه علي بن جعفر عن اخيه في كتاب المسائل قال سئل عن رجل يكون في صلوة فيعلم ان يحاذي حوت ولا يجد بها ولا يسمع
صوتها قال بعيد الوضوء والصلوة ولا يصدق شيء مما صلى اذ علم ذلك يفتينا وما رواه في الفقه الرضوي قال فما شككت في ربح انها
خوجت او لم يخرج فلا تنقص من اجلها الوضوء الا ان تسمع صوتها او تجد ريحها فان استيقضت انها خرجت منك فاعدا الوضوء معها
صوتها او لم تسمع شمعت ريحها او لم تسمع وتجاوزا على الجماع على اعتبار سماع الصوت ولا وجدان الرائحة في نقض الوضوء الثالثة
اتركه في جامع المقاصد ينبغي ان يراد بالخروج المتعارف هو خروج الخارج بنفسه منفصلا عن جلا الباطن لانه الله يصفون اياه
طلاق ومثله ذلك وقد قول مع احتمال النقض بطلاق الخروج عملا لقولنا في اشارت الكلام لا امرين احدهما ان يكون الخروج
بنفسه فلا يرسل خشية او نحوها في المقعدة فخرج بها شيئا من الغائط لم يصدق عليه الخروج بنفسه فلا يكون ناقضا بل قيل لا يصدق
احدا وانما يثبت ان ينفصل الغائط قلبه وروتين وهو متصل بالمقعدة غير منفصل عنها كما يتفق في بعض اهل البواسير فانه قد يخرج
مقعدة ثم واما كان عليها شيء من الغائط فيقول الباطن نحوها وذكر القول الباطن في هذا الفرض ليس للاختلاف عن ضوة عدم
نحوه وبقائه على تلك الحالة مدة طويلة لا تتركها في الحكم وانما هو لما كيد عند الانفضال او بينا اظهر افراده وهذا يقطع ما اورد
حسنا المستند من ان بعد تفريح عدا النقض في خروج ما على المقعدة وعودة الباطن على زيادة الخروج المتعارف وكونه معلوما
معها لا وجه للتفريق بعد الانفضال والقول الباطن اذا خرج على المقعدة غير خارج عادت المقعدة لم ينقص الغائط ام لا
هذا ولكن الانصاف ان اعتبار اول الامر من الذين اعتبرها صاحبك في غير محجة عند الخروج على الخروج فترى الاشكال وهذا
يقال اخرجته فخرج وان الثاني مما لا اشكال في اعتبار الرابع ان الظاهر حثو نقض الوضوء يخرج الحيوان وغيره متعلقا بالمعدة
ولو لم يصدق خروج الغائط بطلان ما لو لم يكن متعلقا بها فانه لا ينقض الوضوء وقد فكنا الاشارة الى مثله والله اعلم بالصواب

رواية عمار بن موسى عن أبي عبد الله قال سئل عن الرجل يكون في صلوة فيخرج عن حبل الفرج كيف يصنع قال ان خرج نظيفا من العذرة
فلم يلبس عليه ثي ولا ينقض وضوءه وان خرج متلظيا بالعذرة فليلبس بعباءة وضوءه وان كان في صلوة قطع الصلوة واغاد وضوءه والصلوة
وبهذا لا ينقض بغير الرواية بجميع الكتب المتألفة منها ورواية فضيل عن أبي عبد الله في الرجل يخرج منه مثل حبل الفرج قال ليس عليه
وضوء ومنها رواية ابن أبي عمير عن ابن أخي فضيل عن أبي عبد الله قال قال في الرجل يخرج منه مثل حبل الفرج قال عليه وضوء ولا بد
نخل هذه على الخروج متلظيا بالعذرة ونخل سابقتها على ما يخرج غير متلظي بها للتفصيل المذكور في رواية عمار بن موسى المتأخر
انه لا فرق في نقض الامور المذكورة للوضوءين ما لو خرج شيء منها في اثنا عشر او بعد ثمانية قد نض على هذا بعضهم والوكبر فيه واضح الشك
انه يصح في كون خروج الرج صدوره من الموضع المعتاد للنوع كما لا مغللا بعد هذا في الضرورة والقوة على ما عاده كما لو خرج من ذكر
الرجل او قبل المروة وحكي هذا القول عن المنتهى خلا لما في التذكرة عن القطع بنقض ما يخرج من قبل المروة استنادا الى ان لم ينفذ الى
الجوف قال فيه الرج ان خرج من قبل المروة بنقض لان لم ينفذ الى الجوف وكذا الادرا ما غيرها فاشكال انتهى وهو ضعيف قولهم
ولو خرج الغائط ما دون المعدة بنقض في قول الاشبه به لا ينقض ولو اتفق الخرج من غير الموضع المعتاد بنقض وكذا لو خرج الحدث من
جرح ثم صار معنادا تحرر محل البحث انك قد عرفت انه لا خلاف بين الاحكام في سببية الغائط كاخبر اذا خرج من الموضع الطبيعي
وان لم يحصل الاعتياد فينقض الوضوء بالخروج اول مرة وكذا لا خلاف فيما اتفق الخرج من غير الموضع المعتاد بحسب الخلق فان
الخارج منه ينقض عن المنتهى عليه الاجماع وكذلك الحال فيما لو انسدت الموضع الطبيعي وانفتح غيره فان الخارج ينقض به لا خلاف عن
المنتهى عوى الاجماع عليه ضا قال في هذا نق وظاهرهم انهم في الجميع لا يشترط الاعتياد اما وانفتح غيره مع عدم انسداد الموضع
الطبيعي فقد اختلفوا فيه على قول احدهما النقض بخروج الاشياء المذكورة مع سواء خرجت من فوق المعدة او من تحتها وسواء كان
مع الاعتياد ام عدا واليه هبان ادرين ووافقه العلامة في التذكرة فانه قال فيها لو خرج البول والغائط من غير المعتاد فانه
عندى النقض سواء قل او كثر وسواء انسدت المخرج الطبيعي ولا وسواء كان من فوق المعدة او من تحتها انتهى ثانيا على النقض مطلقا وهو
الذي اخاره في شرح الدرر حيث قال والله يفضله لتطرد النقض في غير صورة الاجماع وقد ذكر موضع الاجماع في سابق الكلام
بقوله فان كان من الدبر الخلق او غير الخلق مع انسداد الطبيعي فظاهر ان الخارج بالوضوء اعمى كالبول والغائط انتهى ووافقه صاحب
المستند على هذا القول وفيه اعين طائفة من متأري المتأخرين منهم والده قال في التفصيل بين صورة حصول الاعتياد غير
الطبيعي عند حصوله بالنقض الصورة الاولى دون غيرها وهذا القول قد وصف بالشهر في كلام جماعة راجعها التفصيل بين ما
لو خرج من تحت المعدة فينقض وبين ما لو خرج من فوقها فلا ينقض هو خيرة الشيخ في و ابن البراج ته في الجواهر لا ترقال فيه مسئلة
اذا اوتصتا وخروج منه بول او غائط كبدا لظهاره من موضع من جسده غير السبيل هل ينقض وضوءه ام لا الجواب اذا كان ذلك من دون
المعدة بنقض الوضوء ذلك وان كان فوق المعدة لم ينقض بهذا كلاما مرة حجة القول الاول امران الاول قوله او جاحدا منكم من
الغائط متمسك به في التزاور وقال بعد ذكره ولم يعين موضعان من موضع انتهى يعني انه سبحانه لم يعين لخروج الغائيرة موضعا فيخص
الحكم الله عنه وعلى هذا يكون المناط في انقراض الوضوء مطلق خروجه الغائط وهو المطلوب قال في شرح الدرر تقريرا لاستدلال
به بالفظ وهذا وان كان في باب التمسك لكان لا فرق بينه وبين الوضوء في هذا الحكم اجماعا وايضا كان لا بد من دل على وجوب انظر بالماء
مع وجوب ثم ان شارح الدرر في اورد على الاستدلال المذكور بقوله وفيه نظر لان الظاهر ان المراد بالغائط في هذا المقام معناه
الاصلي وهو الموضع المظلم من الارض والحيث منه كابتة عن القوط من الموضع الطبيعي لشيوعته بتبادره ولا اقل من عند الظهور في الام
منه فيصير الحكم مشكوكا ولا نسلم ويحتاج تحصيل البرائة اليقينيه من المشكوك بل المسلم ويحتاج تحصيل البرائة من القدر اليقينيه انتهى
اورد عليه ايضا صاحب المستند بقرير اخر وهو عدا اذ ادة الحقيقة من الجبى من الغائط الله هو المكان المنخفض فيمكن ان يكون
نجاهه الخلل للتغوط المتعار انتهى فيه ان الغائط قد صار حقيقة ثانوية في العدة بعد استعمالها فيها مجازا من تسمية الحال باسم
الحل ولم يعتبر في الاستعمال مجازا كون العذرة قد خرجت من الموضع الطبيعي فلا التفات الى لا لا غير قطعاً كما انه بعد صغير من حقيقة
كل فالاطلاق موجو الثاني ما اشار اليه ذيل كلام من عمو الاخبار والظاهر انه اذا بال اخبار مثل صحيحة زرارة المتقدمة في
شرح المتن السابق ورواية ذكرها ابن ادم قال سئل الرضاء عن التماسيق وضوءه قال انما ينقض الوضوء قال انما ينقض الوضوء ثلثة البول والغائط

في وجب الوضوء

والترجيح بين الناس بالصحة كثر في حوالا المقعدة ذكر في القمحا وقال في القاموس ان من مضى والظاهر ان السؤال عن نقصه
 للوضوء انما هو باعتبار الرطوبة الناشئة والدها السائلة منه والحصر في ذلك مع كون النوم ايضا ناقضا للوضوء والعقل انشا بالنسبة الى الكفا
 وما في الوسائل عن النبي مسندا عن الفضل قال سئل المامون الرضا عن محض الاستحالة كتب اليه كتابا يطول ولا ينقص الوضوء الا
 غايط او بول او فوم او جنبه وباسناد الصدوق عن محمد بن سنان في جوابه لعل عن الرضا قال رعدة الغفيرة في البول والغائط لا يكثر
 وادو من الجناف فرضى بالوضوء لكثرة وشقته وحجته بغير اذنه منهم ولا شهوة والجنب لا تكون الا بالاستحالة منهم والاكثر لا يفسد
 وجب الا لا في هذه الاخبار انما سبب نقص الوضوء بنفس الاشياء المذكورة من وجب وانما اعتبار الخرج المخصوص فان قلت ان الاخبار
 المذكورة وان كانت مطلقة بحسب الظاهر الا انها في المعنى مقيدة لان المتبادر منها الحكم الانصراف انما هو الفرض الشايع المتعارف وليس
 هو الا الخروج من المعتاد وهو انك يجب انما فيه اذ ليس فيها عموم لغوي قلت قد اخرج عن ذلك ولا بان هذه الندة ليست نذرا طائلا
 بل هي نذرة وجوب لا لجمال للشك من عاقل وقد خرج البول والغائط على خروجهما من غير السبيلين فثابتا بان نزلت هذه الاخبار
 على المعتاد الوجب ان لا يحكم بانقراضه من خلق مخزى على غير المعتاد وكذا من اسند المعتاد ثم انفتح اخرو من له غير ما يجب اصل الخلق
 وكذلك الخنثى والمسوح وما ضاهاها بل لا يبقى معنى للقبض بالاعتناء وعدمه لان اعتياده للخروج من غير السبيلين لا يخرج عن
 كون فردا نادرا بالنسبة الى العامة الناس بل يلزم ان يحكم بانقراضه من غير من خرج غايطه من المعتاد لا غلب الناس فادخل في ذلك
 الكل من كان مخالفا للشعار بوجه من الوجوه ومثل ذلك مما لا يلزم من له اذنه خيرة بالصناعة هذا واقول ان محصل هذا الجواب
 هو ان العلم بدخول شيء من الافراد النادرة تحت عنوان مطلق لا يقتضي افراد مختلفة بالقياس والتشبه فكيف عن ان المراد بالجنس
 الشامل للجميع فيرفع حكم الانصراف الى الافراد الشايع يخرج على الفرد النادرة ما يجري على الشايع وهذه قاعدة نفيسة ثبت عليها
 المحققون في الأصول وبعضها في المقام اطلاق فتاوى القدماء ومعقد اجماع الفقيه والمرضى عن فقر الرضا لا تسئل ثوبك الا
 بما يجب عليك في وجوب إعادة الوضوء كما قيل وكذا ما يبدل لا يغير هو كون نجاسة الغائط الخارج عن غير المعتاد الاصل في انه مسلمة عندهم
 وان الخلاف في اعتبار الاعتناء وعدمه مخصوص بنقص الوضوء ثم ان قد استدلل على هذا القول بما عن العليل من الحسن كالقبض عن البول
 الرضا انما وجب الوضوء ما يخرج من الطرفين خاصة من النوم دون سائر الاشياء لان الطرفين لما طرقي النجاسة من نفسه لا من شافهما
 بالظاهرة عند ما يصيبهم تلك النجاسة من انفسهم قال بعض المحققين في تقريره لا استدلال بان هذه الرقابة الشريفة وان كانت
 مشتملة على فقرات تلك تصلح مستدلا لقول ثلثة فلا ولي قوله انما وجب الوضوء ما يخرج من الطرفين خاصة التي فاته يصلح دليلا
 لما تقدم عن شراح الترمذ في الثانية قوله لان الطرفين لما طرقي النجاسة لا طريق للانسان يصيبه النجاسة من نفسه لا من شافهما فان
 ظاهره انه لو كان له طريق اخر يصيبه النجاسة من نفسه من كان الخارج منه ايضا ناقضا يصلح دليلا لمن اعتبر في غير الطبيعي الاعتناء
 او استدلالا للطبيعي كما هو المشهور بين المتأخرين وانما يدين الاعتناء فلا يصح الا طريق على الخرج الثالث قوله فاما بالوضوء عند ما يصيبهم
 تلك النجاسة من انفسهم فانه يصلح مستدلا لما اخترناه ولا يظهر من بين فقرات الرقابة هذه الاخير ولا يخفى طريق ارجاع الباقية
 اليها حجة القول الثاني الاصل معنى استصحاب الظاهرة السابقة وعكسها انتفاؤها واصلا البرائة من وجوب الوضوء هو مشروط بالظهور
 فيقتضي اطلاق ما دل على انتفاض الوضوء عند خروج البول والغائط بالاختصاص المستفيض انما طرقي الخروج من الطرفين ومعلوم
 ان المراد بهما المخرجان المعهودان الطبيعيا منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي بصير وابي عبد الله ما
 ينقص الوضوء فالا ما يخرج من طرفيك الاسفلين للتبر والذكر ومنها ما عن سالم بن ابي الفضل عن ابي عبد الله قال ليس ينقص
 الوضوء الا ما يخرج من طرفيك الاسفلين الذين انهم الله بهما عليك بل بما يذفع الاطلاق يدين التقيد بهذه الاخبار فان شارب
 الدوم من عبدان ذكر حجة زرارة ورواية ذكرها ابن ادم المطلقين ايجابها بان نفس الغائط والبول ليس لهما فاض حتى يكون
 كل ما يستد عليهما وضوءا هو ظاهر الرقابة انما ان يقال بظهورها في الخرج من الموضع الطبيعي كما يقال بظهورها في خروجها من الموضع
 في الاكل او اجماعها وعلى التقديرين لا دلالة والقول بظهورها في الخرج مطلقا بعيدا انتهى اقول اما دعوى الانصراف الى المتخالف
 فقد عرفت فتشاهر في حجة القول السابق ودعوى الجمال واختمه التقوط لظهور الاطلاق والتقيد يحتاج الى دليل واما
 التقيد بالاختصاص المذكور فيها العبد فلا يجبها ولا بان لا بد من اعتناء مفهوم التقيد والكلام في حجته معلوم ولا يتوهم انه لا حاجة

في موجبات الوضوء

يخرج من تحتها ولا يسهل انتهى لا يخفى انه تكلف عبثا عن كلام الشيخ وعلم قد يفتقر لهذا التوجيه بقول الشيخ مع قول ابن
 اديس في تفسيره الاقوال ثلثة تنبئها اهـ وان ارباب القول الثالث اختلفوا فيما يتحقق به الاعتناء على احوال احدها ما خرج به
 لك حيث قال ويتحقق الاعتناء بالخروج منه مرتين فينقص بالثالثة انتهى حكماء في كشف اللثام عن وضو الجنا ايضا والظاهر
 اعتناء كون المرتين متواليتين فينقص في الثالثة كما صرح به بعض من نقله عن وضو الجنا وقد حكى في جامع المقاصد لهذا القول
 من دون تصريح باسم القائل فقال واعتبر بعضهم في صيرورة مقتضى الخروج الخارج من مرتين متواليتين فيثبت النقص في الثالثة
 انتهى وكان مستند هذا القول بمحقق العو بالثانية وقياسه على العادة في الحيف ووجه في ذلك بان مقتضى وضو بالمرتين تمنح وقياسه
 على الحيف فاسد ثانياً ما حكماء في كشف اللثام عن الخارج من ان الاقوال في النقص بالثالثة مع عدم تطاول الفصل وحكي عنه انه قال
 بعد ذلك وفي النقص بالثالثة احتمال قوي لهذا القول بالثالثة انتهى لم ينقل لهذا القول مستند يمكن ان يكون مستند الرجوع الى
 العرف وتعيين مصادق ما يحكم به اهل العرف بلجهت من القائل فيجب عليه المنع من تعين حكم العرف بذلك مضافا الى ما ينبغي على المنع من
 جريان حكم العرف هيئتها لما استعرف من عدم وقوع لفظ المعتاة مدرك الحكم ثالثاً ما ذكره في جامع المقاصد فانه بعد ذلك القول
 الثاني بقوله في كثير من ذلك يخرج ما فانظر قال ولو اعتبر فيه هذا الاسم عليه عرفاً من غير تعيين عدد كان وجهاً لان الحقيقة
 الشرعية اذا اعتبرت اولاً وتوجد صير الى العرفية ولكن هذا الكفاءة التحصيل للجماع على عدم اشتراط ما زاد على المرتين فيه مع انه مبني
 على التغليب انتهى فخرج به في ذلك حيث قال المرجح في الاعتناء الى العرف لانه الحكم في مثله انتهى في اورد صاحب الجواهر على هذا القول
 بان الرجوع في لفظ المعتاة الى العرف مع عدم وجوده في ذلك الحكم غير ظاهر الوجه قد اجاز في حيث قال ولعل الاقوال الاقوال انما
 في تحقيق المعنى العرفي وان كان على التعرض لتعديده في اول فانه كما يؤخذ التكرار في تحقيقه يؤخذ عند الانقضاء مدة طويلة وان يكون
 الخارج قد راعى معتاديه ونحو ذلك فاما ما جردا انتهى الثاني ان مقتضى كلام العلامة في القواعد هو كون حكم الرجوع حكم البول والغائط
 مع اعتناء القول المشهور فيهما قال في الرجوع ايضا لانه قال في غير محجب الوضوء يخرج البول والغائط والرجوع من المعتاد ومن غيره مع اعتناء
 اى للشخص كما في كشف اللثام وزاد قوله ان هذا الطبيعي خلقه واعرضاً الا كان تحت المعدة او فوقها فهو المتصور بالجماع لثالثة الوضوء
 وما في بعضها من التقييد بالخروج من الاسفلين او من الذب والدرك فيجب على الغالب انتهى ومقتضى كلام ابن اديس في السرائر هو
 قيام الفرق بين الرجوع وبينهما لانه مع قصر محجب المعتاد ونقص البول والغائط في قوة بقوله فما وجب الوضوء لا غير البول والغائط
 سواء خرج من الموضع المعتاد او خرج من غير ذلك الموضع قال والرجوع الخارج من الذب على وجه متيقن اما بان يسمع الصوت او بشم الرائحة
 فاما غير ذلك من الخارج من غير الذب اما خرج المروءة فيقبلها او مستا البدن او روي متوهم مشكوك فيها غير متيقن فلا ينقص ذلك
 الوضوء انتهى ومقتضى كلام الشيخ ووجه ايضا هو قيام الفرق بين الرجوع وبينهما لكن على وجه اخر لانه قال لما قال كلامه فما وجب الوضوء لا غير البول
 والغائط والرجوع وقال في دليل كلامه والغائط والبول اذا خرجا من غير التيسيلين من جرح او غير فان خرجا من موضع في البدن دون المعدة
 فنقص الوضوء لم يوقل لانه اوجب احد من البول والغائط وما ذكر من الاحتياط ان الغائط ينقص الوضوء وبنوا ذلك ولا يلزم ما فوق المعدة
 لان ذلك لا يثبت في غائطه انتهى فان الظاهر من ذكر الثالثة في الاول انما هو الخارج من الموضع الطبيعي المعتاة لانه الشارع المتعارف مضافاً
 الى ان قوله في دليل كلامه الغائط والبول اذا خرجا من غير التيسيلين ايضا قرينة على ان المراد بذلك الاول ما هو الطبيعي المتعارف بالثالثة
 المقابلة والتخصيص بالذكر فيحصل من ذلك الرجوع الخارج من الموضع الطبيعي ناقض وان الغائط والبول اذا خرجا من غيرهما تفصيل
 بين الخارج مما دون المعدة وبين الخارج مما فوقها ومقتضى كلام العلامة في التذكرة هو قيام الفرق بين الرجوع وبينهما لكن على
 وجه ثالث وذلك لانه ذكر في الفرع الاول من فروع موجبات الوضوء ما لفظه انه لو خرج البول والغائط من غير المعتاد فالأقوى عنده
 النقص سواء قل او كثروا سواء اندلجوا او لا وسواء كانا من فوق المعدة ونحوها قال في الفرع الثالث الرجوع ان خرج من قبل المروءة فنقص
 لانه منقذ الى الجوف كذا الادروا ما غيرهما فاشكال به قال لثافي وهو النص يخرج الرجوع انتهى من الكلامين هو ان البول
 والغائط ناقضاً مطلقاً واما الرجوع ففيه تفصيل لانه ان كان خارجاً من قبل المروءة او ذكر الا در كان ناقضاً وان كان خارجاً
 من غيرهما ففيه اشكال لعبادة اخرى بعض اهل الرجوع مشارك للبول والغائط في النقص وهو الخارج من قبل المروءة وذكر
 الادروا وجه الاشكال هو انه لما كان غيرهما اما لا منقذ الى الجوف كان نحو اطلاق الرجوع بالنسبة اليه مشكوكاً على خلاف ماله

منفرد إلى الجوف فان عموم يشمل ولا أدلة كلامه عبادة عن ينفخ خصيته ويكون ذلك عند انقضاء أحد الخصيتين كما قبلوا لا يبر
منهما على قول آخر قال في القصاص الأدلة نفخة في الخصية يظن أن سبل أدوية الأندوة انتهى في قوله في السبب المنيرة لأدوية وذان
غرضه انقضاء الخصية بوقادود من باب يوجب في مواد الجمع أدوية مثل حجره وانتهى في استقامته في بل هذا الكلام أن أدوية في
أصل لا على في فاعل وكان العلامة يرى أن الخصية إذا انفقت حصل من الجوف إليها منقذ فمحصرها وأبد منه يخرج الرجح
من الذكر ومقتضى كلام المحقق الثاني في جامع المقاصد هو الفرق بين الرجح وبينها من خبر مغاير للوجوه المقدمه بأسرها لأن
قال في شرح قول العلامة بوجوب الوضوء بخرج البول والغائط والرجح من المعتاد وغيره مع اعتياده ما لقطه وينبغي أن يعلم أن الجنا
في قوله من المعتاد يتعلق بالخروج المعتاد من كل من الثلاثة فلا ينقض بخرج الرجح من ذكر الرجل ولا قبل المروءة إلا مع الاعتقاد على
الأصل في قبل المروءة انتهى فإن مقتضى التفصيل في الرجح الخارج من غير الموضع الطبيعي بين الخارج من قبل المروءة وعده وبين الخارج
من غير بالنقض في الأول كون الأخير هذا عبارة المصنفه تعطي من الوجوه المذكورة أو كلها ذكره في أنه من أن الجنازة في قوله
من الموضع المعتاد متعلق بالخروج المعتاد من كل من الأمور الثلاثة فمقتضى ثباته في الثلاثة وعده الفرق بينهما وهذا فرع عليه في
فلا ينقض بخرج الرجح من ذكر الرجل ولا من قبل المروءة ويساعد على ذلك عداضا في النهج إلى شيء من الثلاثة في قول المصنفه ولو اتفق
الخروج من غير الموضع المعتاد فنقض باطلاق الحديث في قوله وكذا لو خرج الحديث من جرح ثم صار معتادا وإذا قد عرفت ذلك فاعلم
أنه لا ينبغي أن يتبادر إلى الذهن المراد بلفظ الرجح المذكور في عداد نواقض الوضوء إلا أخبارا وهو مطلق الرجح ولا يلزم أن يكون الرجح
الخارج من الفم مع البحث ما قضى وبطلان ما أخرجه ومثله الرجح الداخل في الدبر عند إدخال شيئا أو حقنة أو نحوها فانه لو أريد مطلق
الرجح لزم أن يكون ذلك ناقضا للوضوء إذا خرج بعد اجتناب شئ ولا مجال للالتزام به قطعاً وإنما المراد به الرجح المنبعث من المعدة
المستند منها إلى مقر مثل الطعام بعد أخذه فان ذلك هو الناقض دون غيره ونقول إن ذلك الرجح هو المحكوم عليه بكونه ناقضا
مطلقا سواء خرج من الموضع الطبيعي من غير ما ذكرنا حصل فيه الاعتناء أو لا وما غرض ذلك فلا ينقض في التعليل الذي تقدم
في كلام المتكلم من قوله لا منفرد إلى الجوف إشارة إلى ما بدأ من هنا يمكن الجمع بين قول من قال بنقض الرجح الخارج من
غير الذكر وبين قول من قال بعدم نقضه بجل الأول على ما بدأ أنه هو الناقض وحل الثاني على زيادة غيره هذا ولكن ينبغي هنا شيء
وهو أنه قد جعل الموضع الناقض في بعض الأخبار عينا عن الضرطة والفسوق في منحصر النهج لما عدها من أفعال الرجح
ففي حقيقته زارة على عبد الله قال لا يوجب الوضوء إلا من الغائط وبول وضربة تسمع صوتها أو وضوءة تجدها فيفحص
الرجح الناقض فيهما وعلى هذا فلا بد من الحكم بالنقض من تحقق أحد العنوين ولا يتحقق هذا إلا سبب إلا بالخروج من الذكر ويؤيد ذلك
ما في القاموس من قوله منى فموا فسام أخرج رجما من مقبلا وضوءا انتهى ومقتضى ذلك عدم نقض غيرها وهو لا يظهر إلا بقرآن
مقتضى الحقيقة المذكورة أنها هود وذان الحكم مذكور الوصفين المذكورين فيهما أعني سماع الصوت وجدان الزاوية لأن النفي و
الاثبات في الكلام إنما يوجبان القيد الزائد كما نضع عليه من علماء الأدب يؤيده رواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال
للصاق أحبا للرجح في بطي حة اخلت أنها خرجت فقال ليس عليك وضوء حتى تسمع الصوت ويجعل الرجح ثم قال إن البليح يلحق به من البقي
الرجل فيحدث لبث شكك وغيرهما مما اشتمل على التعليل المذكور فيها وما لا يشمل عليه لا نأقول لوصفها المذكور أن أمماها وصفها بغير
باعتبار كون شأن ذلك ليسا للتقيد كما في قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه يد على ما قلنا ما نقله في الوسائل والحذاق عن كلب
مسائل على أن رجلا قال سئل عن رجل يركب في المسجد فلا يدرك ما دام لاهل عليه وضوء قال إذا شك فليس عليه وضوء قال وسئل عن رجل
يكون في الصلوة فيعلم أن رجلا قد خرجت فلا يجزئها ولا يسمع صوتها قال يسيد الوضوء والصلوة ولا يصد بفق مما صلى إذا علم
ذلك يقينا وهذا الحديث قد نقله في الوسائل عن قريب لا شأنا أصح وهو صحيح في أن الحكم بالنقض غير مربوط بسماع الصوت ولا بوجدان
الرجح لأن الشامل في الكلام فيما لو لم يسمع صوتها ولا يسمع صوتها ومع ذلك جازي بانه إذا علم المكلف بانه قد خرجت منه الرجح
انقضت طهارته وطلوته ويؤيده ما في الفقه الرضوي من قوله فان شكك في رجحها خرجت منك لم يخرج فلا تنقض من
اجلها الوضوء إلا أن تسمع صوتها أو تجل بجها أو استيقنت أنها خرجت منك فاعدا الوضوء سمعت وفهام لم تسمع وشككت
وبجها أو لم تسمع ولما ذكرناه حمل صحتها ما دل على اعتبارها والرجح وسماع الصوت على صحة الشك في الخروج دون ما إذا تنقضت

في موجبات الوضوء

ينقض طهارته وان لم يجد شيئا من ذلك فهو محل لكون الوضوء والصوم اما دبر الثالث هل يجري الخلاف في خبثية ما اختلف في كونه حدثا ناقضا مما خرج من غير الوضوء الطبيعي قال في الحدائق لم افق لاحد من اصحابنا على كلامه في المقام سوى شيخنا صاحب ياض المسائل فانه قرت فيه الحكم بالخبثية ولم يقل بالحدثية لعدم وجود ما يفرض عمومها الا خبا كثيرة الدالة على وجوب ازالة ما يثبت بها او غائطا بالمطهرات من غير تعقيد بالخروج من الطرفين انتهى قال في الجواهر لا ينبغي الشك بفقهاء ان هذا النزاع في الخارج من غير الاحتياط هو بالنسبة الى الحدث فقط والا فلا اشكال في الغباسة الخبثية فايظهر من بعض المتأخرين من الثامل فيه قائلا انه لا أثر له على نفس الاحتياط في ذلك ليس على ما ينبغي ولا حاجة الى النقل الاحتياط على ذلك بعد قولهم ان الغايط من الغباسات وفرق بينه وبين الحدث من جهة تعليق الحدث على الخروج الظاهر في الموضع المعتاد دون الحدث انتهى هو الحق الذي لا تحيص عنه الرابع ان الخبث المشكل ان خرج البول من فتحة مع فلا اشكال في انتفاض وضوءه لكون احدهما محرزا طبيعيا قطعيا وهذا مما يجب لاذعان به على جميع الاقوال المذكورة واما ان خرج من احدهما فقط فعلى ما اختاره من مذهب ابن ادریس من كون النقص باثرا ملادا اسم البول والغايط من دون فرق بين احدهما والخروج لا اشكال في انتفاض وضوءه بذلك وكذا على ما ذهب اليه الشيخ من التفصيل بين ما فوق المعدة وبين ما تحتها ضرورة كون كل من فرجا الخبث تحت المعدة فيكون الخارج من كل منهما ناقضا وان لم يخرج من الاخر واما على مذهب القائلين باعتبار الاحتياط فقد قال في الجواهر ما نصه اما مع عدم الاعتناء في احدهما فالظاهر انه لا ينقص عندهم حتى يصير معتادا انتهى والظاهر ان مراد صاحب الاحتياط في احدهما هو ان يكون خروج البول مرة من فرج التولية ومرة اخرى من فرج الاوتية من دون زيادة عند الخروج من احدهما على عدم الخروج من الاخر ولا اشكال في كون هذا لازما للمذهب وهو مما يوجب ضوح البعد في المصير لما خيرا والقول باعتباره الاعتبار واما المسئلة فالظاهر ان الثقب الذي يكون في موضع الذكر هو الخرج لانه اعدا الباقية للخروج فيلزم القول بالغالبية على الخاستين قال فيله اذ اذهبها حاشية التمع والبصر لم يحكى عن جماعة من الاصحاب تعليق تخصيص هاتين الخاستين باثنا اقوى المحواسن اذ لا كافا بطل ادراكهما بطل ادراك غيرهما بطريق اول ثم تنظر فيه وسكت عن بيان الوجه لكن نقل عن بعض من تأخر عنه ان وجه النظر مع كونهما اقوى اذ لا كابل للتمسك لاذن اقوى منهما ولعل لهذا استحسن بعضهم التعليق على ذهاب العقل وانت حيران بالوجهين ان شاهد بخلافه وتوضيح المقام ان كون النوم في الجملة ناقضا من قبيل المسلمات بين اصحابنا بل ادعى الاتفاق على العنوان الموجود في كلام المصنف قال العلامة في ذلك النوم الغالب على التمع والبصر ناقض عند علمائنا اجمع وهو قول اكثر اهل العلم لقوله العين كاه النية من نام فليتوضعا وقال الصفاق لا ينقض الوضوء الا الحدث والنوم حدث انتهى استدلوا بالروايتين مع عدم اشتغالها على التقيد المذكور في معقدا لاتفاق مبني على ان الغلبة على الخاستين ليس مقيدا للنوم ومقتضا له ان يسمي غالبا لهما وغيره البان غير العنوان المذكور لا يسمي فوما حقيقة وان اطلق عليه اسمه احيانا من باب المسامحة لهذا الماسا في هذا الشتم ايا عبد الله عن الخففة والخفقتين قال ما ادوى ما الخففة والخفقتين ان الله تعالى يقول بل الانسان على نفسه بغيضة ان عليا كان يقول من وجد طعم النوم قاعدا وقائما وجب عليه الوضوء ولما كان سببا في النوم قد تشبه جعل الشارع لذلك معيارا وهي الغلبة على الخاستين واعتبا الغلبة على التمع وتكان يغني عن البصر الا ان التعبير في كلمات الا الاصحاب مسوق لوضع قهقهة الغلبة على البصر لاطلاق النوم ولكن مسوقا لئلا يكون الغلبة على البصر مخصوصا بمعبرة حتى يغني عن كراهة ما هو اخصر منها ثم ان النوم اطلق في بعض الاخبار وفي بعض الاخبار بنوم العينين والاذنين كرواية سعد عن ابي عبد الله قال الاذان وعيشات نام العين والاذنان وذلك لا ينقض الوضوء فاذا نامت العين والاذنان انتقض الوضوء في صحة ذنابة بنو العين والاذنان والغلبة قال قتله الرجل ينام وهو على وضوء واجب الخففة والخفقتان عليه الوضوء فقال يا ذنان قد نامت العين ولا ينام القلب الاذن فاذا نامت العين والاذنان والقلب فوجب الوضوء الحديث في موثقة ابن بكير بعد سماع الصوفات قال قلت لابي عبد الله هل تعلم اذا قمتم الى الصلوة ما ينبغي بذلك قال اذا قمتم الى الصلوة من النوم قلت ينقض النوم الوضوء قال نعم اذا كان يغلب على التمع لا يسمع الصوت في صحة اخرى لاداره بذهاب العقل قال قلت لا ينجح في ابي عبد الله صلى الله عليه وسلم ما ينقض الوضوء فقال لا ما يخرج من طرفي الاسفلين من الذكر والدبر من الغائط والبول ومني او ريج والنوم حتى يذهب العقل لكل النوم بكرا الا ان يكون فسمع الضوء ومثلها رواية ابي عبد الله بن المغيرة ومحمد بن عبد الله قال سئل الرضا عن الرجل ينام على ذنابة فقال اذا ذهب النوم بالعقل فليصلي الوضوء ومرج الكل الى واحد لان الغلبة على التمع كما هو مقتضى موثقة ابن بكير فتسلم الغلبة على البصر وتسلم الغلبة على القلب فيحكم الوجهان

فيهما وبما استدل على الاستلزام الثاني بقوله في صحيحته زائدة المذكورة في مقام بيان التواضع والنوم حتى يذهب العقل وكل النوم
يكروه الا ان نسمع الصلوة وغاية ما يمكن توجيه الاستدلال بان يقال ان النوم الاول قد استعمل في اتيه ميتة النوم وبهذا الاعتبار اجل
ذهاب العقل غاية له وكذلك النوم الثاني قد استعمل في المني الا نعلم فاستغنى من سماع الصلوة وعلى هذا فمضيته والاعقل وعقد التماس
مثلا من تنبيه لا فرق في كون النوم ناقضا للوضوء بين هيات التائم من القيام والقعود والانقلاب والاجتماع وحكي عن الصدوق
وعنه ان تقاض وضوء من نام قاعدا بدون انقراح لرواية المخبر حكي قال سالت ابا عبد الله ع ينال الرجل وهو جالس ان كان اية
يقول اذا نام الرجل وهو جالس مجتمع فليس عليه وضوء واذا نام مضطجعا فله وضوء وادخل الصدوق في كتابه لا يحضر الفقيه
فقال وسأله موسى بن جعفر عن الرجل يرقى وهو قاعدا هل عليه وضوء قال لا وضوء عليه اذ اقام قاعدا اذا لم ينفرج وفي رواية حمزان
انه سمع عبد صالح يقول من هو جالس لا يتعد النوم فلا وضوء عليه وفي رواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع في الرجل هل
ينقض وضوءه اذا نام وهو جالس قال اذا كان في المسك أو المني لم ينعقد وضوءه فلا وضوء عليه ذلك لانه في حال الضرورة والجلب جوه احدها
ان هذه الروايات ليست حجة اذا لم يعمل بها احد من الاطهار حتى ان الصدوق ع لم يعلم منه العمل بها وانما اسند بعضهم اليه الفتوى
بموجبها من جهة رواية بعض تلك الروايات اعني ما اوردته الفقيه عن موسى بن جعفر كما تقدم ولا يعلم من ذلك انما هو به خصوص
لعلنا لا نذكر في اول بابنا ينقض الوضوء انه مسئلة زائدة بن اعيان ابا جعفر ع و ابا عبد الله ع ما ينقض الوضوء فقا لا ما خرج
من طريقنا لا سطين الذكر والذين من غائط او بول او مني او ریح والنوم حتى يذهب العقل ومن المصنوعان هذه الرواية مطلقة في النقض
فانها ان تلك الروايات متحاشية بما هو اقوى منها مثل صحيحة الشمام المقدسة حيث صرح منها بتعميم ابطال النوم بالنسبة الى القيام
والقعود قول ابي عبد الله ع في صحيحة عبد الحميد بن عواض من نام وهو راكع او ساجدا وما شئت على اى الحالات فله وضوء وصحيحة
معمر بن خلاد قال سالت ابا الحسن ع عن رجل مر علة لا يقدر على الاضطجاع والوضوء فله وضوء عليه هو قاعدا مستند بالوساء وفيها
اعني هو قاعدا على تلك الحال قال بوضوء قل ان الوضوء فله وضوء عليه فقال اذا خفي عليه الصلوة فقد سجد الوضوء عليه ثلثا انما غافله
للأجماع المنقولة في كلام جماعة من الاطهار فقال السيد ع في الانتصار وما من انفراد الامامية به القول بان النوم
حدث ناقص للطهارة على اختلاف حال التائم وليس هذا مما انفردت به الامامية لان هذا مذهب لزيد صاحب الشافعي
ثم استدلل بقوله ثم اذا قمتم الى الصلوة فاعسلوا مدي الاجماع المفسرين على ان المراد قمتم من النوم ثم قال واجماع الامامية ايضا
حجة في هذه المسئلة انتهى في شرح المسائل الناصرية عندنا ان النوم الغالب على العقل والتمييز ينقض الوضوء على اختلاف
حالات التائم من قيام وقعود وكوع وسجود الى ان قال لبنا الاجماع المتقدم ذكره انتهى في الشرح وفي قول النوم الغالب على التمع
والبصر المزيل للعقل ينقض الوضوء سواء كان قائما او قاعدا او مستندا او مضطجعا وعلى كل حال الى ان قال لبنا الاجماع الفرق بينه
وقال الفاضل المقداد في الشفيع قال الصدوق ع الرجل يرقى قائما او وضوء عليه انقضاء الاجماع بعده على خلافه بانه ناقص في جميع
الحالات انتهى في قولنا في معنا كل ما ازال العقل من انحاء وجنود او سكر قال في هذا الحكم جميع عليه من الاحتجاج عن المنتهى بانه
قال فيه لا تعرف فيه خلافا بين اهل العلم بل نقل الشيخ ع في باب اجماع المسلمين حيث قال ع مشير الى ما ذكره المفيد من موجب الطهارة
فاما الذي يدرك علم ان هذه العشرة اشياء توجب الطهارة سواء كانت الاموات الكافرة لا خلاف لاجماع المسلمين لانه لا خلاف بينهم ان
البول والغائط والمني والريح والحصى ما لا يستحاضه والتفاس النوم الكافي يزيل العقل ويكرهه لا يعقل معه شيء وكل ما لمرض المانع من
الذكر مما يوجب الطهارة انتهى في مثل المفيدة للمرض المانع من الذكر بالمرأة التي ينزعها العقل والانغاء واستدل في التهذيب على كون
المرض المذكور موجبا بصحة معمر بن خلاد المنقولة وقال عنه كرها قوله اذا خفي عليه الصوت فقد سجد الوضوء يدل على ما ذكر من
اعادة الوضوء من الانغاء والمرء وكل ما يمنع من الذكر انتهى احيى بيان الاعطاء عبارة عن النوم دون الانغاء والضمير المجرى وجوب
الى التائم فلا ينافي ولا يوجب عليه وضوءا حتى يوضوئ من ذلك ما شاء من الصلوة والمرجوح ان يوضوئ مع او ينعى عليه ويكون منها
يوجب عادة الوضوء في الاستحاضة القليلة وهي الدم المعهود الذي لا يشعب لكرسف حكي عن المصنف انه قال في المعبر
وانما قال القليل ان كان الصلوة الاخوان يوجب الوضوء ايضا لا تراو ما يوجب الوضوء منفردا وحكي عن التهذيب انه اورد

في احكام النخل

١٣

على نظير الغنم بان ان اراد الموصي بالوضو لغيره كان يذبح كزك القليله واحده في المتوسط وهو فيما عدا الصبح وان اراد ما وجب الوضو
 في الجملة كان يذبح كزك الموصي بالاحد عشر واجبة بان مراده الاول والمتوسط وان كانت موجبة للوضو وحده في بعض الاحوال لا
 انها موجبة للفعل ايضا مع انه لا وجه لتفصيل الاراد بالمتوسط لان الكثرة كك بالنسبة الى العصر والعشا واذ قد عرفت ذلك فاعلم
 ان الحكم بوجوب الوضو خاصة من حيث كراهية الاضحا وهو الحق المعقول مقابل القول المشهور لان احدهما ما حكى عن ابن ابي عمير من
 انه لا ينجس هذه الحالة وضوء لا يغسل يومهم المصير الى هذا القول عند ذكر الاستحاضة القليلة في موجب الوضو كما وقع من الصدوق
 و في هذه الاية ثابته اما نقل عن ابن الجبيرة من ان الاستحاضة القليلة توجب غسل واحد في اليوم للبلية حجة القول الاول والثاني
 المعتمدة مثل صحة معوية بن عمار عن الصادق ان الذي اذا ارى يغتسل الكرسف وتوضا وحلت المسحبه صلت كل صلوة بوضوء وصحة
 الضحا وان كان الدم فيها بدهاء بين المغرب والمغرب لم يغسل عند كل صلوة ولتغسل عند كل صلوة وصحة زيادة عن الجبيرة
 في المستحاضة قال تغسل كل صلوة بوضوء ما لم ينفذ الدم حجة القول الثاني صحة ابراهيم عن ابي عبد الله قال المستحاضة تغسل عند
 صلوة الظهر وتغسل الظهر والعصر وتغسل عند المغرب وتغسل الغشاء تغسل عند الصبح وتغسل الفجر قال ترك الوضوء بدل
 على عدم وجوبه واجيب بان هذه الرواية اما تدل على سقوط الوضوء مع الاغشاش وهو غير محل النزاع حجة القول الثالث موثقة بسامع
 قال قال المستحاضة اذا اغتسل الدم الكرسف غتسلت لكل صلوة من غسل ولا يفجر غتسل فان لم ينجس الدم الكرسف فغسلها الغسل لكل
 يوم مرة والوضو لكل صلوة واجيب عن هذا الاستدلال بان الموثقة تجل على نفوذ الدم الى الكرسف واليه اشار بقوله وان لم ينجس الدم الكرسف
 بعض نفوذ الى ظاهره ولا يتجاوز ولا يخفى ان المرجح للاختصاص المحترمة الواحدة الدلالة المعنوية مع كثرة العدد بالشبهة العظيمة فيعتل القول
الاول في اوله في كيفية النخل ويجوز فيه ستر القوة تفصيل القول في هذا المقام يتم بالتعرض لامور الاقل ان هذا الحكم غير محقق بالنظر
 بل هو خارج في حقل مكلف لكن لما كان انكشاف العود من لوازم الخلاه ذكرنا هذا الحكم فيه بخصوصه ثم ان هذا الحكم لم يطلع على خلاف
 منه في شريح الا يروى من يدل عليه الاجماع الموقوف بل المحصل مصفا قال المارواه في الفقيه حررنا عن الصادق ع عن رجل قال
 للمؤمنين بعضوا من اعضاءهم ويحفظوا من جهم فقال كل ما كان في كتاب الله من كرسف الفرج فهو من الزنا الا في هذا الموضع فانه للحفظ
 من ان ينظر اليه ما رواه في الفقيه ايضا في باب كرسف من مناهي النجاسة قال اذا اغتسل احدكم في فضا من الارض فليحاذر على عورة وضوء
 الفصل مما لا يدخل في التحريم قطعاً والنسب بفضا من الارض مبني على كون الفضاضة مظنة لاطلاع الغير بخلاف ما لو كان في بيت حال
 ليس محله في اطلاع غيره على عورة الثاني انه يجب على المكلف ستر عورة كل محرم على غير النظر اليها وبدل عليه ضا قال الاجماع ما
 في صحة حرز عن الصادق لا ينظر الرجل الى عورة اخيه كما يدل على الحكيم ما عن امير المؤمنين في تفسير قوله نعم للمؤمنين بعضوا من
 لا ينظر الى فرج اخيه ويكفر من النظر فيه ثم قال قل للمؤمنين اي من يلحقهم النظر ما عن النبي من قوله با على اياك ودخول الحمام
 بغير مبرر ملعون الناظر للظهور اليه في موثقة حساد لادلة على حرمة النظر واشارة الى وجوب التستر قال حلت انا وابي وعمر وعبدك
 حتما بالمدنية فاذ رجل دخل بيت المسخ فقال من القوم فقلنا من اهل العراق قال واهل العراق قلنا كوفيون قال مرجا بكم يا اهل
 الكوفة انتم الشاردون الذين اثمتم قال ما يمنعكم من الاذقان رسول الله قال عورة المؤمن على المؤمن حر الا ان قال فالتا عن الرجل اذا
 هو على بين الحكيم واما ما رواه الشيخ في توقيف عن ابي عبد الله قال سئل عن عورة المؤمن على المؤمن حر فقال نعم فقات
 آتني سفلية فقال لا ينجس تدهبا بما هو اذا عتسه وعن حذيفة بن منصور في الصحيح على ما مر في الخبر قال قلت لابي عبد الله
 شئ يقول الناس عورة المؤمن على المؤمن حر فقال ليس حيث تذهب مما عتسه عورة المؤمن ان يزل ذلك او يتكلم بشئ يتأ عليه فيحفظ
 عليه لغيره بربوباً وبغضاً فما رواه اخرى فقد اجيب هذه الاحتيا باتها لانتفاء حرمة النظر الى العورة لا سيما انما تضمنت تفصيها
 اللفظ المعين اعني قولهم عورة المؤمن على المؤمن حر ولا يلزم من عدم ارادة تحريم النظر من هذا اللفظ في التحريم وسامع امكان
 حمل الحصر فيها على المباينة والتاكيد قلت يمكن ان يكون السؤال عن معنى هذا اللفظ والجواب بالحصر ناظرين الى اشعار الكلام
 المذكور بانخصاً الحكم في عورة المؤمن مقتضاه حرمة النظر الى عورة الناس الكافر مع حرمة النظر الى عورة المؤمن ايضا وكيف كان
 فلا منافاة ولا اشكال ثم ان المحقق المخوف اذا ذكر في ايات الفتنة لقوله عورة المؤمن على المؤمن حر في اوضح من قال
 يمكن ان يقال ان قوله فيهما ان المراد من هذه العبارة شئ اخر غير النظر الى التواتر لا انه ليس محرم لكن يشاهدنا ما رواه انفا عن علي

كتاب الطهارة

من الحكيمة فان في تفسير هذه العبارة هذا المعنى كما لا يخفى او يقال ان مراده من نفي حصر المراد من هذه العبارة النظر بل انما يقتل وغيره
 من اذاعة التستر هذا ايضا لا يخلو عن تكلف لولم يكن مخافة خلاف الاجماع لا يمكن القول بكراهة النظر دون التستر كما يشعر به ايضا
 ما رواه في الفقيه الباب المذكور عن الصادق اما اكره النظر للعورة المسلم فاما النظر للعورة من ليس يعلم مثل النظر للعورة
 الحيا وفيه سهل الجميع بين الروايات كما لا يخفى ومجملته انتهى وورد عليه بان الكراهة الاختصاصية بحكمة الحرمة اظهر منها في الكراهة ولا
 يخفى ان اشتاء الكراهة الى نفسه مرادها انما هي الكراهة المصطلحة وكيف كان فالامر سهل بعد قيام الاجماع على الحرمة
 الثالث ان المشهور المنصوص هو ان القوة عبارة عن الذبر والقبول اعني القضيدي البيضتين واستدل عليه صاحب الدرة وصاحب الفقيه
 به بالاجماع على كونها عورة ولا دليل على تحريم الزائد فيكون منفيًا بالامتنان في استدل بك بما رواه الشيخ عن علي
 بن اسمعيل الميثمي عن محمد بن حكيم في القوى قال الميثمي لا اعلم الا قال ايتا باعبد الله او من اهوت به او على عورة ثوب فقال و
 اما الفقه ليست من العورة وعن ابي يحيى الواسطي عن بعض اصحابنا في الضعيف عن ابي الحسن الماضي قال العورة عورتان العنبر والذبر
 والذبر مستور باليتين فاذا استرتا القضيدي البيضتين فقد سرت العورة ورواه الكليني ايضا بزيادة قوله واما القبل
 فاستره بيده بقوله والذبر مستور باليتين قال في رواية اخرى فاما الذبر فقد سرت بالانين واما القبل فاستره بيده
 وعن ابن البراج قال ان العورة من الشرة لا الزكوة عن ابي الصلاح اما من الشرة الاضغف الشاق قال في الحدائق ولم نفق لها على
 دليل بل ظاهرا لا اختيارا في دفع مقالة ما قد عرفت رواية الميثمي مرسله ابي يحيى الواسطي عن ابي الحسن الحدائق استدل على ذلك
 ابن البراج ورواية بشر النجاشي قال سئلت الباقر عن الحمام فقال تريد الحمام قلت نعم فامر باسئنان الحمام ثم دخل فارتد بانوار
 شغل وكبته وسرته ثم امر حسنا الحمام فطلى من حبله ما كان خارجا عن الاذان ثم قال اخرج عني ثم طلى هو ما تحت بيده ثم قال هكذا
 فاضل وانت خبير بان ما قلناه الرواية انما هو فعل غير مقلو الوجه فلا يدل على الوجوه بما كان من باب الحياء والعفاف كما
 هو شأنهم من انصافهم باعلى مراتبها الكمال واما ما روي من سلا عن الباقر ايضا من انه كان طلي عاترة وضالها ثم
 يلقي اذاره على طرفه احليله ويدعوه الحمام فطلى ما يريد منه فهو مما لا عبرة به لان مثل ذلك في غاية الجور عن مقاماته ولفظ
 الراوي ان المراد بستر العورة انما هو ستر بشرها فلا يجب ستر جميعها بعد ان كانت مستورة بما يجبر البشارة والراد بالتستر انما اذا
 الحاجب لو كان خرقه وقيمة غير حاكمه للونها اعيد مثلا فلا يجهل صيغ مثل الحنك كل ذلك بدلالة لفظ الدليل الموارنة
 المسئلة ومثله الكلام في حرمة النظر هل يخص تحريمه بعورة المسلم او غيرها وعورة الكافر التي صرح به التهذيب هو الشا
 قال في الذكوة يجب ستر الفرج وغش البصر ولو عن عورة الكافر وفيه خبر الجواز عن الصادق انتهى وقد نقل الخبر المشا والنية في الامر
 الثاني وحكي عن المحدث الحر العاملي في كتاب الجداية انه جرح باختصاص حرمة النظر بعورة المسلم قيل وهو ظاهر الصدق ايضا ويذكر عليه
 حسنة ابن ابي عمير عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبد الله قال النظر للعورة من ليس يعلم مثل النظر للعورة الحيا والحيا من ان
 من يجب سترها من انما هو الناظر المحرم والمراد به من ليس من اذن منتهك حرمة فاكشف القوة عند بعض المخلوقين انما هي الحرمة
 وقد جاد بعض المحققين في حيث قال ان معنى الاحترام في الناظر والمنظور والجرح هو بلوغ الانسان حدا يستكشف بجلبته عن
 النظر في سواتر انتهى ما ذكره بعضهم من تفسيره بمن يحرم نظره اليها بيان لمصادق هذا المفهوم الذي ذكرناه فيخرج عن المعنى المذكور
 اللصل لغير المتبر لان كشف العورة عنه ليس انها كحرمة لم تكن كونه ممتزا فلا يتجسس منه لا يستكشف من كشف العورة عنه ولا يلحق
 الجحود والتكران بغير المتبر كما صرح به بعض المحققين ويخرج ايضا عن المعنى المذكور الرفعة والمملوك الذي يباح وطئها الجواز
 الاستمتاع منها بالوطئ كذا في الزوج بالنسبة الى الرفعة والمملوك المذكورة وما ذكرناه قد علم انه لا يصح في الناظر البلوغ لا لظلال
 اية الحفظ ورواية من المنظور الذي حره عورة سهل بن زياد لا يدخل التبريل مع ابنه في الحمام فينظر للعورة وقال ليس للوالدين ان
 ينظر للعورة الولد وليس للوالدان فينظر للعورة الوالد قال الحسن بن علي الله الناظر والمنظور اليه الحمام بلا منور السادس من فتره في
 قول المتن ويجب ستر العورة بجلوس الناظر بحيث لا يرى عورة ناظرهم عليه نظر فاقدة من تفسير ستر العورة
 انما هو سترها على كبر كل ما يقتضيه لالة اللفظ ولو كان مؤداه غير هذا المقام هو قول في غير استقيا القبلة واستدبارها
 ويستوي ذلك في الصلوات والابدية ويجب الاضطرار في موضع قد بني على ذلك اختلافوا في المسئلة على قول الاول في غير الا

فأحكام الخل

الاستقبالية والاستدبارية في الصلوات والابنية هو منهج الشيخ رحمه الله وابن البراج رحمه الله وابن ادرين رحمه الله وقد وصف هذا الحديث في
صاحب الجواهر في هذا القول بالاشهر الثاني الكراهة مطلقا بالنسبة الى البول والغائط والصلوات والابنية الى غير ذلك من
الجماعة من متاخرى المتأخرين الثالث استحبنا تجنبنا المنعوط من الاستقبالية من دون تعرض للاستدبارية انما قال ابن الحيد
ر في بحثنا واداد التعوط في الصلوات ان تجنبنا استقبالية القبلة ولم يتعرض للاستدبارية بالاربع التفصيل بين الصلوات والابنية بحسبها
في الاول والحكم بالكراهة في الثانية هو منهج سلافة قال في المراسم ويجلس عن مستقبل القبلة ولا يستدبرها فان كان في موضع
قد بنى على استقبالية الاستدبارها فيصرف في ضوء هذا اذا كان في الصلوات والغلوات وقد خصص لك في الدرر وتجنبنا فصل
انتهى في الصلوة قوله ويجلس اجمع الى من اراد التعوط في سابق كلامه اختلف نظارهم فيما اذا لم يقبله فمن المعتبر ان حتى في
عنه القبر في الصلوات والابنية في البناء في لفعل مقتضى كلام المعينة هو الكراهة في الصلوات والابنية في البناء ووجه
الاختلاف اشتغال كلامه على نوع من الاجمال لانه قال في المقنع ثم يجلس لا يستقبل القبلة بوجه لا يستدبرها ولكن يجلس على
استقبال المشرق ان شاء والمغرب ثم ذكر ادبا اخر ثم قال اذا دخل الانسان دارا قد بنى فيها مقعد للغائط على استقبال القبلة
استدبارها للضرورة الجالس عليه انما يكره ذلك في الصلوات والمواضع التي يتمكن فيها من الانحراف عن القبلة انتهى فمنهم من النقل
صد كلامه من النبي الظاهر في التحريم بحكم الوضع وان كان يستعمل في الكراهة ايضا لاجاز في الكراهة في كلامه لاخر على المعنى الاعم
لتشامل الحرمة والكراهة وجعل صد الكلام قرينة على ارادة التحريم من لفظ الكراهة منهم من النقل الى ظاهرها الكراهة في المرجح لبعض
الماض عن الفتيان ان كان يستعمل في الاعم ايضا بل هو معنى التحقيق في الفقه لكن يقيده عليه لاصطلاح وكلمات هذا جامع لظهورها
قرينة على ارادة التدين بصفة الامر ولكن لا ينبغي عليك انما على تقدير ثبوت لاصطلاح بين القدماء بتعين الوجه الثاني وان
الشان في ثبوته خصوصا مع وقوع الاستعمال في الاعم المنطبق على الوجوه في كلمات القدماء كقولنا في مع الشك في تاريخ النقل
عن المعنى اللغوي الاعم الخاص بوجه امتناعه تحقيق حجة القول الاول والمورد الاول وطريقة الاحتياط منسك بها الشيخ رحمه الله في
ينبغي ما فيه ثلثة الاجماع المنقول قال في لا يجوز استقبال القبلة ولا استدبارها ببول وغائط الا عند الاضطرار لانه في الصلوات
ولا في البناء ان قال دليلنا الجماع الفرض وطريقة الاحتياط انتهى قال في الغنية فيجب على التكلف ان لا يستقبل القبلة ولا يستدبرها
في حال بول ولا غائط مع الامكان ولا فرق في ذلك بين الصلوات والبناء بدليل الاجماع المشار اليه بطريقة الاحتياط انتهى
الثالث الاخبار منها ما رواد في الفقيه سلا قال في النبي عن استقبال القبلة ببول وغائط وعن الكاظم عن علي بن ابيهم مرفوعا قال
خرج ابو حنيفة عن عبد الله وابو الحسن قائم وهو غاف فقال يا عالم ابن بضع الغريب يلد كره فقال احتبنا فية المساحد مشطوط
الاتهام ومسايط التمار ومثال التزاول لا استقبال القبلة بغائط ولا بول وادفع ثوبك وضع حيث شئت ومرفوعة عبد الحميد بن
ابى العلاء وغيره قال سئل الحسن بن علي ما حاد الغائط قال لا استقبال القبلة ولا استدبارها ولا استقبال الريح ولا استدبارها وروى
مثل هذه الرواية في بعضها عن الحسن الرضا وقول الصادق عن ابائه في رواية الحسين بن زيدان النبي قال في حيا المشاهي اذا دخلته
الغائط فجنبوا القبلة ورواية عيسى بن عبد الله الهاشمي عن ابيه عن جده عن علي قال قال النبي اذا دخلت اخرج فلا استقبال القبلة
ولا استدبارها ولا استقبال الريح ولا استدبارها ولكن شرفوا او غربوا والامر بالشرقي والتغريب في هذه الرواية انما هو للدلالة على
رفع الخطر عنهما بحكم المقابل للنهي عن الاستقبالية والاستدبارية بالرجوع القول الثاني هي الاخبار المذكورة بعد قيام ما يصرح بها عن ذلك
على الوجوه المذكورة في وجاها ما ذكره هناك رة بقوله وهذه الاخبار كلها مشتركة في ضعف استدلالها على الكراهة متعين لخصها
عن اثبات التحريم ثانيا ضعفت لالها على الوجوه من جهة اقران النبي عن الاستقبالية والاستدبارية فيها بجملة من التواهي المراد
بها الكراهة مثل استقبال الريح واستدبارها والبول في مثل التمار مثلا فاقها بانه عن ارادة الوجوه فيعمل على الكراهة والى
هذا اشار حكاية رة بقوله وبما كان في الروايتين الاخيرتين استبعاد ذلك اراد بالروايتين الاخيرتين مرفوعة علي بن ابيهم
ومرفوعة عبد الحميد ثالثا حسن محمد بن اسمعيل عن ابيه الحسن الرضا انه سمعه يقول من بال حذاء القبلة ثم ذكر فاحرف في عنها
اجلا للقبلة وتغلبها لاهم من مقعد حتى يغفره فان هذه الرواية تدل على ان ترك الاستقبال مبنى على ضليلة دون تحته
ولزمه قد استدلالها في ذلك والذخيرة رابعها شيوع استعمال التواهي في اخبار الكراهة كشروع استعمال الاوامر في الاستقبالية

وان كنا نأول حقيقة في القهر والآخر حقيقة في الوجوه الا انهما صانعا من الجوازات الراجحة المساوية لهما لا احتمال الحقيقة فكلما
 حلها على المعنى الأصلي كما هو مذاهب الجاهل به وقد اشار الى هذا الوجه في الذخيرة هذا كل مصنف الى ما ذكره في الذخيرة بعد نفى
 الجعد عن القول باستحباب ترك الاستيقا والاستدبار من قايده برواية محمد بن اسمعيل قال دخلت على الرضا و في منزله كيف
 مستقبل القبلة والجواب عن الاول ان هذا لا يراد لا يتجه على القدماء ولا على المتأخرين لان الصحيح عندنا لاولين عبارة عن الخبر
 الموثوق بصدقه ولا يشترطون فيه كون الرقاة اما متين عدلا واما الاخرون فانهم يريدون ان الشهرة جارية لصعفت السند
 وعن الثاني ان اقربان الخبرين المذكورين لا يوجب صرف ما يدل على القهر من مقتضى منعه خصوصا مع عدم انحصار الدليل فيما
 اشتمل على ما اقربان بالمكره كرواية الفقيه ورواية الهاشمي ونظيرهما قلناه لم يصف الاخبارا عن الثالثان مؤيدى الحسن المذكور
 لاني في القهر لا استقبال لان ترتيب المغفرة على الخراف التماسه عن القبل الى غيرها لا ينافي وجوه الخراف عندنا ولا يصلح ضمنا
 للاخبار المتعاضدة المتجربة بالثبوت بل نقول ان تلك الاخبار والاجماع قرينة على كون المراد بالحسنة المذكورة هو الوجوه وعن الرابع
 ان كون كراهة استعمال التواهي كراهة استعمال الاوامر في التذم بحيث يصح العدول تلك عن المعنى الحقيقي الى المعنى المجازي ممنوع
 كما فصلنا المقال فيه في كتابنا المستفي بالشرع وعن الخامس عن ما رواه محمد بن اسمعيل ان الكيف عبارة عن عيب الخلاء لا
 على الحيرة التي يقع عليها المخل لان الكيف في اللغة يقال على الخطية وعلى كل سائر ما سمي بيت الخلاء كنيفا لا يستر المخل
 في حال نكشاف عونه واطرافه احيانا على الحيرة من باب المجاز اطلاقا لا سمي الكل على الخبر ورح نقول ان كون بيت الخلاء اى باب
 مستقبل القبلة لا يلزم كون المقعد مستقبلا لسلطان الكون ذلك لا يلزم كون الثبانة ولا جلوسه فيه سائنا ولكن نقول
 ان هذه الرواية متعاضدة بالاجماع المسقولة الاخبار الكثيرة وهي حدها غير صالحة لمقاومة تلك الاعتصاف بعضها بعض
 واخبارها باكثرهم وقايد هابما هو العلوق فلهذا من كون ذلك مرجوحا وانهم منزهون من انكار المرجوح خصوصا بعد كون
 الحكم بالمرجوحية انما صدق منهم وانهم لا يعقل كونهم ناكراين لما امروا به او تركين لما نهوا عنه وهذا واضح لا ستر عليه محجة
 القول الثالث لم اقف على كراهة كلامهم فمن ان يكون القائل استدل الى رواية الحسين بن زيد اذا دخلتم الخائط فقبضوا
 القبلة وجمع بينهما وبين رواية محمد بن اسمعيل المشتملة على وثية كيف مستقبل القبلة واد الرضا في القاية الاولى على
 الاستصحاب الضعف سندها واقتصر على الخائط لكون المذكور فيه اذ ذلك استفاد الاختصاص بالصحة من الرواية الثانية لا من اول
 كان مستحبا في الابنية لم يترك مولينا الرضا ولكن يندفع بما خرجه من حجة القول الاول حجة القول الرابع ما ذكره العلامة
 في لفت بقوله اخرج سادس ما رواه محمد بن اسمعيل قال دخلت على الحسن المضا في منزله كيف مستقبل القبلة ولان الاصل
 الجواز ثم قال الجواب عن الاول ان ذلك لا يدل على انه كان يجلس عليه لو سلم ذلك لكان ان يكون قد انتقل اليه الملك على
 هذه الحالة وكان يخبر عند جلوسه عن الثاني ان الاصل يطل مع قيام الدليل انتهى وهذا الدليل الذي ذكره العلامة ولا
 لسأله على تقدير تمامية انما يجزئ اثبات بعض مداه وهو الجواز في البنيان وانما كون ذلك في ضمن الكراهة فلا ينافي منه
 وكان الحال في جانب الحرم في الصحاري لكن الظاهر انه اعتمد في هذا على ما دل على النهي في استقبال والاستدبار بقوله طلق
 الا ان قد يروى في محمد بن اسمعيل المذكور هذا واستدل بعضهم لقول المفيدة يتأعلى ما فهمه العلامة وهو الكراهة للاستقبال
 والاستدبار في الصحاري والاباحة في البنية بالاصل وضعف ادلة الحرم مع قول محمد بن اسمعيل في الصحيح دخلت على الحسن
 الرضا في منزله كيف مستقبل ونظمها في الاختصاص مع المتأخرات كقول الحسن لا مستقبل القبلة ولا استدبارها ولا استقبال
 الرجح ولا استدبارها في هذا الموضع التنبيه عليها الاول ان ذكر المعنوية انما يجزئ الخراف في موضع قد بين على الاستقبال والا
 استدبار واد بهذا انه يجوز ان يعتقد على ذلك الموضع لكن يجب عليه الخراف عن القبلة وقرع عليه بعضهم ان ان لم يكن لذلك
 وجه الجعد عنه الى غير فيض في غيره فان لم يكن له غير جار النفل فيه الفروقه وهو في حقه وقال في كشف اللثام في شرح مثل كلام
 المصنف ما لفظه وفيه اشارة الى وضع الاحتجاج للجواز بما وجد في بيت الرضا من كنيف مستقبل القبلة وقال رسول الله في خبر
 عمرو بن جميع من باب جند القبلة ثم ذكر فخر عن اهل الا للقبلة ونظمها لهما لم يبق من قبله حتى ينفرد انتهى واول ان هذا
 الخبر لا يدل على الوجوه ولا ينافي في التمسك به بل غير جيد في التمسك بما دأ على النهي عن الاستقبال والاستدبار من الاخبار

في أحكام النقل

المتقدمة الثانية ان الظاهر كما استظهره جملة من الاحكام فلو سلم الاستقبال والاستدبار بالبين كما لا يمتنع في الاول وما فيه في الثاني كما هو المتعارف من فعل الناس المتبادر من لفظ الاستقبال والاستدبار وحكي في هذا عن بعضهم انهم يخفون الاستقبال في محاذات القوة للقبلة حتى ان لو صرفها عنهما مع استقبالها بمقادير يندرج في المنع او الكراهة ولكن لم يعرف ذلك البعض وحكي في الجواهر عن النفيع انه قال في بيان المهرات ما هو الاستقبال بالفرج دون الوكبة البدن فمن قال مستقبل وصرفه عنها لم يكن عليه ما شره قال لعل وجهه هو انه هو من استقبال القبلة يقول وتناظر لانه مقتضى البناء وبعض الاخبار انه في ان يقول الرجل وفرجه ياب للقبلة ثم اعترضه بقوله وفيه مع خلو كثير من الاختصاص البناء ان المراد منها ما في الاصل مستقبل في هذا الحال ولا دلالة لما ذكره اخيرا بل المهر هو من عرفا خلاف ما ادعاه فانما انتهى الى ذلك انه قال في الظاهر استقباله الشرقي والتعريف بالامر بهما في رواية عيسى بن عبد الله الهاشمي المتقدم ثم حكى عن بعض المتقدمين انه في ذلك اجاب انه لا يجوز استقبال ما بين المشرق والمغرب والقبلة تسكت بظاهر الامر لا بد بقوله ما بين المشرق والمغرب قبله وان قبله البعيد في الجهة وفيها اشاع فلا بد من المباشرة في الاخراف ليعبد عن الاستقبال والاستدبار ثم قال هو استدلال ضعيف اما اوله فلخص الرواية من حيث السند عن ثبات حكم مخالف للاصل واما ثانيا فلعل الوقوف على صريح بالتوجه من طريقة ذلك الحق التوقف في الفتوى على وجود القائل وان كان الحق خلافه كما يتبين في محله واما ثالثا فلضعف ما عليه من قوله ما بين المشرق والمغرب قبله لانه مع سلالة سنده محمول على الناس واول ما يرجع الى المشهور كما استقف عليه انه انما هو قول الظاهر ان المراد بقوله شرقا وغربا هو لليل الى جهة المشرق والمغرب لا نحو القطر المشرقي والمغرب كما هو الظاهر عرفا ويمكن ان يقال ان ذلك من باب المثل المأخوذ عن القبلة ومقابلتها من الجهة وعلى التقديرين يقولان الامر بالمشرق والمغرب قد سبق لرفع الخطر المدلول عليه بالنهي عن استقبال القبلة واستدبارها جبره لتأكيد النهي ببيان ما يقابل من المختص فيه ولا يستقام الا الا باخرة يتجه على حتم لا بد ان بعد حكمه بضعف الرواية وعقد التزامة بقاعدة الدخاخ في ادلة التن والكره لا يتجه بحكم منه باستصحاب الشرقي والغربي ان كان ليعتاد نقول باستصحابها من جهة احتمال الحديث لذلك بشا على ما حوزناه في محله من جوانب قاعدة الشارع عند احتمال الامر من باب المحس العقل لكون الامثال نوعا من الاحتمال وان لم يجز فيه حكم ما دل على ان من بلغه ثواب على فعله او نهيان لم يكن كما بلغه الرابع ان صرح في ان بان المستقام من الاختيار وكلام الاحكام وقد اخذ من غير الاستقبال والاستدبار بحال البول والتعوط والوكبة في الاول ظاهر لان الاختصاص عبر بالاحتمال لفظي وما يؤدى هو قد اوشموا لولم يبرها كما لا يستقام وغيره خفي اما الثاني فقد اشار اليه الجواهر في هذا التصريح باتحاد حكم بعض اقسام حال خروج البول والغائط وحال الاستنجاء فقال الظاهر خروج الاستبراء والاستبراء عن هذا الحكم وكل الخارج اتفاقا والمسوس والمبطون وعليه بعد نهو تناول الادلة لعل ذلك بل قال قد يدعى طهر العذر لظهورها في النقل كقوله اذا دخلتم المخرج وابن يضع الغريب نحو ذلك انتهى ودلالة الاخير ظاهرة لاستحتمال الجواب على قوله ولا استقبال القبلة بغائط ولا بول واما الاول فيمكن المناقشة في دلالة على تعيين خصوص حال البول والغائط بل الظاهر من الاطلاق بالنسبة الى جميع الحالات الجارية في المخرج الى ان يفرغ من جميع ما يتعلق بالنقل واما خروج ما عدا البول والغائط عن ذلك فهو مقطوع به وان لم يخرج من بيت الخلاه وقد يستدل على ما اذاه حكم المخرج وابن يضع الغريب نحو النقل برواية عمار قال سئل الصادق عن الرجل يريد ان يستنجي كيف يعقد قال كما يعقد للغائط واجاب عنه في الجواهر بان دعوى ظهورها في المقام ممنوعة اذ لم يعلم اداة الشاغل من الكيفية ما اذا تم امره بالناسل وتبين عليه ان السؤال عن كيفية التعوط مطلق وقد اجاب بالذات الجعند للتعوط كقياسات التعوط التي منها الاستقبال والاستدبار ولكن ضعف سندها بوجوبها عن اثبات الحكم الا لزوم ثم لا مضايقة من الاستقبال والظاهر انما اشار الى ما قلنا باننا انما من انما قال في جامع المقاصد في اللفظ واعلم ان الاستقبال والاستدبار بالنسبة الى المقام والمجالس مخلو اما بالنسبة الى المضطج والمستلقي فان بلغ بها الجهر الى هذا الحد فلا بحث في ان الاستقبال والاستدبار بالنسبة اليها في النقل محال على استقبالهما في الصلوة والافضية وقد بدت ان من هذه حالة استقباله واستدباره في الجملة ومن ان ذلك انما هو بالنسبة الى الخارج واما بالنسبة الى غير الخارج فلا وهذا لو حلف ليقبلن ليرى فيه الحالة مع القدرة على غيرها واصل هذا اقرب اليه في قوله لا يعقد فقل بل لا يلزم من غير الاستقبال والاستدبار بالنسبة الى المضطج والمستلقي بل هو اوجه ومقابلها مطلقا اذ لا مصلحة لاستقبال القبلة لا يكون المستقبل مواجها لها ويقابل الاستدبار واما القيام والجلوس فليس يداخله

ب
نظم ينفى

حقيقتهما قطعاً انتهى و زاد في تحريره صفا الجواهرية فقال والمرجع فيها ايضاً الاستقبالية والاستدبارية والاعتدالية والاعتدالية
الواقعية بقادهم البديل الظاهر تخففة ولو مع الخراف الوجعية السطحية كالتخضر وعكس المكوب في المصطح ووضع رانج المغرب وبلية الشرق
وبالعكس الاستدبارية واقع من بعضهم من التردد في ذلك في غير الجالس والواحدة استقبالية واستدبارية استماع عند الجهر ضعيف للشد
الصحة وعند اكفاء الخالف مع عند الجهر قد يكون لا يضر اذ خصوص الحلف الى الكيفية الخاصة والا فلا ينفى الشك في الاكفاء للخالف
على التزم استقبالية او مضطجاً مستقبلاً ونحو انصراف انتهى عن النقوط مثلاً الى الكيفية المتعارفة في النقوط ممنوعة اذ هي نذرة لا
تقدح في الثبوت ولا شك في انه يقبل على التام مثلاً انه نقوط مستقبلاً الشادس انه لا ينبغي الاشكال في صحتها البواسير
الدم والمحقق يخرج ما حقق به مثلاً مع العلم بعد خروج الفاظ مع لان المناق من الادلة انما هو انتهى عن الخطي من الفاظ والبو
بل هو صريح بكيفية السابغ انه قال في ك لوقلنا بالتحريم ولو لم يعلم الجهر قبل وجب الاجتهاد في تحصيلها من باب المقدمة فان حصل شيئاً
من الامارات بحكمة الا انعت الكراهة او التفرع ويجعل انتفاؤها مطلقاً للشك في المقضى وهو قريب انتهى والتحقق ان يقال انه لا ريب
في بقاء التكليف لان الفاظ موضوعه للتحال الواضعية فيجوز كل ما على المعاني الحقيقية يخرج يجب استعلام جهة القبلة فان حصل العلم
بها فلا اشكال ولو لم يحصل الا الظن الجهر لزم العمل على مقتضى لان العقل لا يستقبل بالغير بين اليتماء مثله بل يحكم بمزاياها لجانب المرجح
ويما ذكرناه من لزوم حمل الفاظ على معانيها الحقيقية لا يبقى مجال للدعوى ان الادلة مختصة بطال الممكن وانه مع علم مفقوداً من انه
لو زاد الامر بين الاستقبالية الاستدبارية قد علم ان لا اهلون ولو زاد الامر بين شيئين منها وبين انكشاف عودته لناظر جهر مقدم
الاقل لكون التوابع فراغاً من التماسع انه لا يجب على الاولياء تجنب الاطفال عن الاستقبال والاستدبار ولو كانوا يتميزين
للحصول والنبوة واحتمل بعضهم الوجوه للتعليم كما في كل ما كان منشأ الحكم فيه هو التعليم كما في حرمه من كتابة القرآن فيجب على الولي منع
تسبيح عن المروءة مما هو مشتمل للتعليم وقد عرفنا الاشارة الى انقضاء بالاضل الفاشرة المارداً بالقبلة ما هو قبلة بالفضل مستقبل
في الصلوة فلا عية بالقبلة المنسوخة كبيت المقدس وبنما يلوح كلام بعضهم تحريم استقبال بيت المقدس ايضاً وهو ضعيف لعدم
الدليل عليه **قول من يجب غسل موضع البول بالماء ولا يجزئ غيره مع القعدة** يدل عليه مضافاً الى الاجماع المقول بل المحصل بل
ضروره للذهب اختياراً معتبره مستفيضة كادت تبلغ حد التواتر منها حقيقة زيادة عن ابى جعفر قال لا صلوة الا بطهروا ويجزئ
من الاستسقاء ثلثة اشجار بذلك جوت السنة من سؤل الله واما البول فلا بد من غسله وصحته جميل بن دراج عن ابي عبد الله قال
اذا انقطعت درة البول فضلت الماء ورواية يزيد بن معاوية عن ابى جعفر انه قال يجزئ من الفاظ السج بالاجزاء ولا يجزئ من البول
الا الماء وجميع ما ذكرناه دليل على الحكمين المذكورين في الجملتين اعني وجوب الغسل بالماء وعكس اجزاء غيره والمراد بالوجوه انما هو وجوب
الشرطي بكونه شرطاً لما يجزئ الطهارة كالصلوة ثم ان قوله مع القعدة يجزئ منه وجهاً واحداً ان يكون متعلقاً بقوله يجزئ
وهذا هو الذي يقتضيه كلام صفا الجواهرية حيث قال لا يجب غسل الموضع المذكور بالماء للصلوة مثلاً مع القعدة اما مع
الجهر فيجب مسح بما يزيل العين وان بقي الاثر تخفيفاً للنجاسة فلا يطهر في عبارتيه ولا يجزئ من الجهر بغسل الماء بالنسبة الى الطهارة
للإجماع على عكس الفرق بين القعدة الجهر انتهى ولكن لا يخفى بعد هذا الوجه عن ثبات العبارة وكان الله نفى عنه العدة نظراً كون
جمله لا يجزئ غيره مؤكدة الجملة السابقة وبنما نالها ثانياً انما ان يكون متعلقاً بقوله ولا يجزئ كما هو مقتضى الفرق القضي وهذا
هو الذي يعطيه كلام صفا الجواهرية حيث قال قد يتوهم من قول المصنف ولا يجزئ غيره مع القعدة اجزاء غيره مع الجهر عنه وليس كذلك
اذا الاجماع منعقد على عكس طهارة المحل غير الماء ثم قال لهلكه اشارة بذلك الى ما ذكره في المعبر من انه اذا اعتد وغسل المخرج لعكس الماء
او غيره من الاخذاد وجب مسح بما يزيل عين النجاسة واجتنب ان الواجب زالة العين الاثر فاذا اعتد لاحدهما سقط ويقع وجوب
الاخر ثم تنظر فيه معكلاً باثارة ليعتد على ما يقتضيه وجوب زالة العين النجاسة على غير الوجه المظهر وتخفيف النجاسة مع بقائها لا يعلم
وجهاً انتهى وكيف كان ينبغي البحث عن المسئلة للاشارة اليها هو وجوب تخفيف النجاسة وعكس وجوبه وقد عرفت انه انكر
ذلك مستنداً اصالة البرائة من جهة الشك في ثبوت الوجوه ولكن الحكم عن صريح الشك في وجوبه والحلي والمنص والعلامة
ولكنه يهتد وغيرهم انما هو وجوب زالة النجاسة في مفرض البحث وقد وقع الاستدلال عليهما في وجوب الاول التمسك ببقاء الثاني
واورد عليه ما في المصنف من انما هو الظاهر وليس هو من قبل ما يشتمل على الاجزاء لا ولا في هنا مع ان وجوبها في غير

في أحكام النخل

١٩

الأجزاء الخاصة كلاهما هذا ولكن قد يتردّد الاستدلال المذكور بما يندفع به الإبراد المزبور وذلك من فهم أحدهما ما عرفت حكماً
عن المتن من أن الواجب إزالة العين والأثر فإذا أخذ أحدهما سقط وبقي وجوب الآخر حاله وكذا ندفع الإبراد المذكور وخبر
لأن مناطه إنما كان هو بطلان الظاهر لما نفع من تطابق القاعدة المستند إليها على المورد وبعبارة أخرى كون المأمور به من قبله
أحدهما لم يبق أشكال في جريانها واعتبره في الجواهر بأن دخول ما نحن فيه تحت القاعدة المذكورة ممنوع لظهورها فيما إذا كان المكلف
ببرافرة أو إجراء معتدلة فخذ أحدهما وبقي الثاني وإيراق لك مما نحن فيه حيث كان المأمور به هو الفصل المعتد والمائة ببر
بكونه مبدوءاً وهو المسموع وهما إمران متباينان لا يندمج أحدهما في الآخر وما يوق من أن الأمر بالفصل قد تضمن شيئاً من أحدهما إذا زالة
العين والأثر إزالة الأثر فيه أن ذلك ليس معنى الفصل بل هو من لوازمه مع أنه قد يبق أتم مكلفون بأزالة الأثر وإن أزالة العين من لوازم
ومعقد ما نرى من هي جارية في معتد الفصل وفيها يمكن غسل بعض أجزائه في أمثال ذلك فأنه لما صدق من بعض المحققين به وهو أن قوله
تقاروا الترخفاً هو قوله صلى في الخمر وشبهه فاجتنبوه وأمثالها تعطى وتجرى الطائفة واجتنابها في الصلوة ومن المعتلون عمومها مثلاً
لما إذا كانت القياس على البدل واجتنابها عن غلبتها وهي إمر خارجة حتى ومرتب منها إزالة العين والأثر ومنها إزالة العين
بأسرها دون الأثر ومنها إزالة بعض العين مع بقاء بعضها وإذا كان المأمور به هو الشيء الذي له مراتب معتدلة وتعد في المرتبة العليا نحو
قاعدة للشيء بالنسبة إلى ما عداها من المراتب كذلك لو تعد معهما المرتبة التي عليها فانه تجزئ القاعدة بالنسبة إلى ما دونهما من مراتب و
هكذا وهذا التقرير قد اشتمل على رفع الشك في أن الفصل بالماء إذا لم يكن على الوجه الشرعي لا يرفع إلا شرعاً انتقد قول من العين فلا يفرق
عليه ما ورد على الوجه السابق وفيه أن هذا التقرير لا يندفع الأشكال بخلافه لأن غايته ما في الباب أنه يجب في دفع الأشكال فيما لو فرض
تحقق إزالة العين بالماء على وجه لا يتحقق به الظاهرة الشرعية ولا يجب في إيجابه ضعف القياس بأزالة العين بفصل مع بقاء الأثر كالمسح
بغيره ونحوه فإن إزالة العين على الوجه الأول وإن كان يصح عليها أنها مرتبة من مراتب الفصل إلا أن إزالة العين على الوجه الأخير لا يصح عليها
أنها مرتبة من مراتب مضاعفة لأنه من كون اجتناب القياس وهو هذا إمران بل أن المراد بالقياس التي إمر خارجة واجتنابها إنما هي المقدارة
الصورية التي هي أو الأعيان الخارجية لا نفس تلك الأعيان الثانية التمسك بما دل على المنع من الصلوة في الغيب فإن العين ما دامت في البدن
بمقدارة صلى في الغيب لأن كلمة في الغيب من الظاهر نظيره قوله كل ما لا يؤكل لحمه فالصلوة بوله ورويه وكل شيء منه غير جائز وإذا زالت لم يصح
بغيره صلى في القياس ثم صلى مع نجاسة البدن ومناط هذا الاستدلال أن الصلوة في الغيب عنوان للمنع غير الصلوة بنجاسة البدن فإذا
تعدا مثلاً للمنع الأول فيكون ما نحن فيه من قبيل تكليفين مستقلين تعدا أحدهما فانه يجب لك لا تخبرك العقل المستقل به
الاطاعة والعصيان ولا دخل بقاعدة الميسر في مورد هاء المركب الذي انتفى بعض أجزائه أو الكلي الذي تعد بعض أفرادة نظر إلى أن
بغيره قوله الميسر لا يقطع بالمعصية هو أن الميسر من شيء لا يقطع بالمعصية من ذلك التخييل كما أن قوله إذا امرتكم بشيء فأتوا منها استطعم
ناظره ما يصح عليه شيء واحد قوله ما لا يدرك كله لا يترك لظاهر المركب الذي تعد بعض أجزائه ولكنك خبر بان ما ذكر من استقلال
العقل بعد سقوط أحد التكليفين بسبقه والتكليف الآخر وإن كان مسلماً إلا أن الكلام إنما هو في الضمير لأن المنع عن الصلوة
في الغيب ليس حقيقة ومعنا إلا المنع عن الصلوة مع الغيب فالتعد مرتفع فليست الاستدلال القائل بالاشتغال بالإطلاق ما دل على
أن حد الاستنجاء هو النقاء كما في حصة ابن المغيرة قال قلت هل للاستنجاء حد قال لا ينبغي مائة وعن بعض الشيخ لا حتى ينق مائة بناء
على عموم الاستنجاء في حصول النقاء في الحائط بأزالة العين فقط وهذا استدلال به جماعة في كثير من مسائل الاستنجاء والحد لا يشترط
فيه ذلك غير العين إنما غايته الأمر بتقيد الإطلاق في الفصل بالماء بأزالة الأثر مع القدر فيبقى صوت الحجر الحظ في إطلاق كذا إمر
النقاء وفيه ان شمول الاستنجاء في الحسن المذكور وظهورها فيما يصح البول محل تام فلا يثبت به كذا إمر مجرد المسح والتشفيف في البول
الذي على الخرج بل الظاهر اختصاص الحسن المذكور ببيان الاستنجاء من الحائط لأنه قال فيها بعد ما قد شاذ ذكر قلت يبقى مائة ويبقى
الريح قال لا يريح لا ينظر إليها فإن الظاهر أن ما في ذيل الحديث ناظر إلى تمام المستوعب وإذا كان بقاء الريح محتسباً بالحائط فلا يلزم
صيرته نية على أن المراد هو السؤال عن خصوص الحائط ولو تزلزلنا عن ذلك قلنا انه قد بقيت بما في صحة زراة وأما البول فلا بد
من غسله بالماء ولا يريح لا حدان يدعي أن ذلك إنما هو في صوت القدر لأن أجزاء مثل الحجارة من الاستنجاء ولا بد من الفصل بالماء
في البول قد سبق لك الحكم الوضع الذي هو كسوة الظاهرة ومن المعتلون الحكم الوضع مما لا يقيده العقل بالقدر وإنما يقيده

والأثر في الاستنجاء

التكليف

كتاب الطهارة

التكليف ليعمل المترتب عليه كان محتمة فذاته موقوفة لبيان الحكم الوضع كل الحسنة المذكورة ايضا موقوفة لبيان هذا الحكم بالنسبة الى
 تقييم الاستبراء للبول اما ما ذكره من حصول الفناء بلزلة العين في الغائط فلا اثر له في مسئلة تخفيف النجاسة لانه على تقدير حصول
 النجاسة بالزلة العين تكون من قبيل الطهر لان المفروض ان جعل الفناء حدا لاستبراء كما هو مقتضى وقوعه جوا ما عن السؤال بقوله هل
 الاستبراء حد فلا يصح ان يقال انه تخفيف للنجاسة الرابع ما حكى المتقدم من العلامة من رواية عبد الله بن بكير قال قلت لعبد الله
 بن بكير قال لا يكون عنده الماء فيمسح ذكره بالحائط قال كتبت يا ابي في رواية اخرى بان الظاهر ان المراد بالرواية هو كون النجاسة
 بمنزلة الزكوة في عدم سريانها منه الى غيره لا في غير ذلك من احكام الظاهر مما مر من احكام الاستبراء عن الوسائل من رواية فزارة
 ومحمد بن مسلم عن ابي بصير عن عطاء بن السجستاني عن النخعي عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 ونحوه ان تتوضأ من خارج وتنشف بقطن او خوصة قال نعم تنقى من داخل بقطن او خوصة الحديث واجيب ان ظاهر الرواية انما
 هو غسل ظاهر الفرج وتنشيف اخله من المعان وان الداخل لا يجزئ غسله فلا دلالة فيها على المطلوب اللهم الا ان يقال ان المراد من
 الداخل انما هو ما يظهر عند قوتها للخلل بحيث يجزئ غسله مع قدره لكونه من الظاهر فكذلك خبره بخلاف ظاهر اللفظ فالخامس
 من جميع ما ذكرناه هو بطلان الادلة التي استدلوا بها على وجوب التخفيف ولان المراد بالادلة الناطقة بالامر بالعمل والمجوز الاجتناب
 ونحو ذلك انما هو تحصيل الظاهرة ولا مجال للمريان قاعدة الميونة المقدمة المركبة التي اعلم ان المقصود هو الوصول الى المقدمة
 بايجاد مجموعها وذلك لا يتأتى لا يحصل الغرض المقصود بذلك المقدمة عند ايجاد بعضها وقد علم ان الغرض من تلك المقدمة مخصص في
 ذي المقدمة **قول** اقل ما يجزئ مثلا ما على الخرج في المسئلة قولان احدهما ما ذكره المصنف وقد وقع في كثير من كتب أصحابنا مثل
 هذه العبارة بتفاوت ليس يقال في المقدمة بعد ذكر الاستبراء من البول ثم يعمل موضع خوصه منه وادنى ما يجزئ بطهرها وتر من البول
 ان يعمل موضع خوصه بالماء بمثل ما عليه من انتهى وقوله على ذلك في التهذيب فان لم يبعد ذكر الاستبراء من البول ثم غسله
 بمثل ما عليه من الماء فصاعدا انتهى قال في النهاية اقل ما يجزئ من الماء لغسله مثلا ما عليه من البول وان زاد على ذلك كان افضل
 انتهى قال في المراسم ويجزئ ان يغسل بماء يخرج البول بمثل ما عليه من الماء مع قلته انتهى قال العلامة في التذكرة اقل المجزئ مثلا ما على
 الخرج من البول انتهى قال في القواعد يجزئ البول غسله بالماء خاصة واقلة مثله انتهى الى غير ذلك من كلماتهم التي تؤدي الى ذكرها في
 التطويل ويكفي في ذلك ما ذكره الحق الثاني في شرح الفقيه حكاياها عن القواعد هذا هو المشهور بين الاصحاب قول الشهيد
 الثاني في ذلك متصلا بقضايا المصنف هذا هو المشهور انتهى وكيف كان فهذا احد القولين في المسئلة وثانيهما ما حكى عن جماعة غير
 قال العلامة في لف قال الشنخاني وسلا وانا باجوبة اقل ما يجزئ من الماء في البول مثلا ما على الخشف منه والحج ان لا يتقدم بل
 يجزئ لانه مطلقا بما عليه غسله سواء اقله واكثر وهو قول في الصلاح وابن اديس وهو الظاهر من كلام ابن البراء في
 الى هذا القول متصلا بالشهيد في من حيث قال ويجزئ غسل موضع البول بالماء المزيل للصين الواو بعد الزوال انتهى ولكن حتى عن
 الشهيد في البيان ان النزاع في المسئلة لفظي قال فيما حكى عنه واقلة مثله مع زوال العين الاختلاف في العبارة انتهى
 وقال في الجواهر يندكره هو لا يخلو من وجوه ان كان الاوجه خلاف بل النزاع متصلا كما يظهر من المصنف والعلامة غيرهما وظهر للثقة
 فيما لو تحقق الغسل باقل من الثلثين فلا يجزئ به شيئا على الاول بخلاف الثاني فيكون في الحقيقة اشراط الثلثين تعديا وبوقاية ذلك ان
 من المستبعد جدا توافق عبارات المقدمة على التفسير بالثلثين وانما اقل المجزئ مع ادانهم من ان ذلك اقل ما يتحقق به الغسل
 والا فمهم متفقون على ان المداير ما يتحقق غسله وكل ذلك غير ظاهر من كلماتهم مخالف لما فهمه القول منهم نعم لا خلاف بينهم في عدم
 الاحتياط بالمقدار الذي يتحقق غسله لكن فرضنا ادوارا احتمال ان الغسل لا يتحقق بالاقل من الثلثين فيحتمل خلاف ممنوع كاستبراء
 كون ذلك شرطاً تعدياً بعد التظير في بيان ما يرفع به البحث بل لا ما يرفع به الحديث بل لا البول نفسه في غير الاستبراء هو استبعاد
 لغير البعيد بعد قضاء التذليل بمعنى رواية شريط بن صالح الامية هذا ويتم تحقيق الحال من كلماتنا الاية الثانية في حجة القول
 الاول ادواه الشيخ عن شريط بن صالح عن ابي عبد الله ثم قال سئلته كم يجزئ من الماء في الاستبراء من البول فقال مثلا ما على
 الخشف من البول واجيب عنها ابو جواد ما اشار اليه العلامة في لف من عدم صحة التسديد كما ستقف على عبارته في الجواب
 الا في لكن ليسين الوجهة قال في ادائها ضعيفة لا يستلزم من جملة وجاها الهيتم ان لم يشرق ولم ينقض عليه لا احتياط بل بعد

فاحكام النخل

به وروى ابن عبد البر في التمهيد انتهى وقد بوجهين الأول أنه نقل العلامة عن الكشي أنه قال محمد بن مسعود سئل عن الخبر
 عن رجلين عكيد بن سالم بن أبي حفصة فقال ثقة شيخ صدق وميزان هذا المقادير لا يجد في صحته سند الرواية لأن وجوهه
 يكفي في عدم صحة السند فان غاية ما يفيد مدحه هو ما نقل عن الكشي أنه قال حماد بن عيسى لا يروى عن ابن أبي الهيثم سمعت أصحابه
 يذكرونها كالأخبار فاصلان انتهى وهذا المقادير لا يجد أن يدعى ما عرفت من صاحب رده من أنه لا يروى عليه إلا ما يمدح يستدبر بل
 حكى في منتهى المقال عن الحادي أنه ذكره في الضعاف وأما ما ذكره الفاضل المحبسي في الوجيز من أن هيثم بن أبي مسروق ممدوح صحيح
 العلامة حديثه فهو معارض بحكمه على هذا الرواية التي هي مستند المسئلة في لفظ كما عرفت وكما أحكامه في منتهى المقال
 عن تعلية المحقق البهجة من أن العلامة رده صحيح طريق الصدق رده لا يؤثر في إيهامه إلى أن لا يرد ولا المخاط وهو
 فيه معارض لأخبرته من العلامة رده ولفظ وما تقدم من أنه ذكره في الحادي في الضعاف ولكن ذكره في الخلاصة القسم الأول المشتمل على
 ذكر من يعتمدونه على قوله وترجى عنه قبول وإبته والخاص لا يرد في كثير من مجموع مقالاتهم ما تركوا إليه النفس الشاككة أنها منبذة
 بالثمة المقول والمضطرر لا يستلزم البهجة ذلك من كلام صاحب رده حيث قال اختلف الأحناف في المعنى المراد منها أي
 من الرواية فانه كتب على قوله هذا ما خوته فيه اشعار بأن هذه الرواية معمول بها عندهم فيكون ضعفه منجبر بهذا انتهى ثابتهما ما اتجا
 به في لفظ حيث قال الجواب بعد سلامة السند لا ينبغي على المتألفين أنهما معا ردها واه راوى هذه الرواية وهو نشيط بن
 صالح فانه روى عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله أنه قال يجوز من البول أن يسله بمثل واجاب عنه الشيخ رده في التمهيد بأن هذا أولاً
 خبر رسل لأن نشيط قال عن بعض أصحابنا ومع هذا قد روى الخبر لأول سند بخلاف ما تضمنه هذا الخبر فيجوز أيضاً أن يكون وهم
 الراوى عنه ولو سلم وصح لاحتمال أن يكون إذا بقوله بمثل معنى مثل ما خرج من البول هو أكثر من مثلي ما يبقى على ما سأل في رده وهو
 لا يجوز في دفع المعارض إلا أن يكون نظره إلى حمل المرسل على أكثر ما يصل به والمسند على أقل ما يصل به معاً بين الخبرين لا بدلاً لهما
 اللفظية إذ ليس فيما ما يعطى لك وأما ما اتجه به ولذلك وقع الخلاف في المعنى المراد منها ففعل أن المراد وجوب غسل مخرج البول من
 والتعبير بالثلثين لبيان أقل ما يجزى بل نادى التمهيد الثاني رده في ذلك اعتباراً الفصل بينهما الآية قال والأول أن يرد به الكاوية عن جواب
 الفصل من البول مرتين فيخرج الفصل بين الفصلين للمحقق التثنية لكن مرة في أن المثلثين إذا اعتبر غسليْن كان المثل الواحد
 غسلة وقد ثبت أن الفصل لا بد بينهما من أغلبية ما ناهى على النجاسة واستيلانه عليها وذلك من منف مع كل واحد من الثلثين فان المثل
 للبلل الذي على الحشفة لا يكون غالباً عليه ثم إن رده حكى فيه عن بعض المتأخرين أنه يمكن اعتبار الماء المثلثين من الماء المغسول وبين القطرة
 المتظفة على الحشفة بعد خروج البول فان تلك القطرة يمكن إزائها على المخرج وأغلبتها على البلل الذي يكون على حواشيه ثم رده
 بأن التكلف فيه غير مخفى وقيل إن المثلثين كناية عن الغسلة الواحدة لا شرط الغلبة في المظهر وهو لا يحصل بالمثل وهذا هو الذي قرره
 صاحب الآراء واستشهد به بصحة زوائد المقدمة المشتملة على قوله ولما البول فلا بد من غسل وصحة جميل بن دراج عن أبي عبد الله
 إذا انقطعت درة البول فضبت الماء وحسبوا حسنة ابن المغيرة عن أبي الحسن قال قلت للأستاذ أحمد فقال لا ينبغي ما تمة ثم قال
 رده وهو لا يقصر عن الصحيح وموثق بولس بن يعقوب قال قلت لأبي عبد الله الوضوء لله أفرضه الله على العالمين نجاساً من الغائط أو البول
 ذكره ويذهب الغائط ثم يتوضأ مرتين ومقصوده من الاستئذان بما عرفت ذكره هو تأييد كفاية القول بالغسل مرة من جهة الاستئذان
 فيما ذكرنا من الجدل على الغسلة الواحدة أيضاً وهذا روي عن بعض المحققين رده احتياطاً القول الأول فقال الأئمة أن الرواية لا ينبغي طردها
 من جهة السند ولا ينبغي طردها إلا بأزادة القطرة المتظفة غالباً على الحشفة لا يخرج البلل للقطع بعد تحقق الغسل المعتبر لهما
 بمثل لا بأربعة أمثاله ومثل ذلك القطرة المتظفة يحصل به أقل الغسل في الجريان قطعاً وحمل الرواية على التعبد بوجوب الزائد عما يقتضيه
 بقاء الغسل في غسلة واحدة من البعد بحيث لا يسجد نحو القطع بعد غسلة واحدة الغسلين من المثلثين كما فهم من عرفت من
 الأساطين ثم إن رده حاول أيضاً عدم مخالفته ما استفاد من الرواية لطريقاً لا يتطابق مع اتفاقهم على كفاية المرة الواحدة فقال ثم من
 البعيدان يصح التمهيد في البيان بأن الاختلاف بين العلماء في هذه المسئلة مجرد في العبارة ويريد بذلك اتفاقهم في المعنى على
 كفاية الغسلة الواحدة كما ادعاه بعض الأجل مع خرقه هذا الاتفاق في الذكر به بالمعنى بوجوب المرتين وإطلاعه على صحة الصدق
 رده ذلك فانه قال في الذكر به وأما البول فلا بد من غسلة ويجزى مثله مع الفصل الخبر انتهى قال في الفقيه عصب على أحسنه

عن الماء مثلي ما عليه من البول يصبر مرتين هذا ادعى ما يجزئ انتهى في مثل هذه المسألة التي ليس من جملة العبادات عداوة في ذلك
وعبادات الصدقة في الفقه والحدائق فكيف تنطبق على المسئلة الواحدة فلو عكس الأمر ادعى ان حرمانه اتفاق الكل في المعنى على جوب المراتين
كان ادعى ان كان مشتركا مع الأول في كونه في غير النسخ لان الاختلاف بين العلماء في كفاية المرة والمرة ثم لا ينبغي انكاره ثم قال وكيف كان
فاظهر الاختلاف في الرواية اذ اذاعة المراتين وبقيت ما صححة البرنطى المروية في المستطرفات عن نوادره قال سئل عن البول يصيب الجسد
قال صلب عليه الماء مرتين قائما هو أمائنا على عموم مورد هالما نحن فيه كما ادعاه بعض يشهد بتأييد المحقق في رواية المشايخ بها واما
لان التعليل بكونه ما يدل على ان المسئلة في ذلك نفس هذه النجاسة الخاصة بالبول من دون مدخلية الحال المارة في هذا الحكم الا ان يدعى
بجوع التعليل في كفاية الصلابة مقابل الحاجة الى ذلك كما ينبغي عن مرسله الكلية انه ما وليس في صحيح وبالحمل فذكر المسئلة في مقامه في العلم بالبول
وهو لا يصلح على اعتبار المراتين فيه في مقابل المرة لكن يدفع هذا الظاهر للقطعي كون المسئلة لجموع الحكم في الصلابة مرتين فيعمل على ان النجاسة
في نفسها تحتاج الى المراتين واكتفى هنا بالصلابة الجارية ومن هنا استدلت بعضهم بنحوه على جوب المراتين في غير البول من النجاسات
فما مل انتهى في مقتضى النظر ان الرواية المذكورة ليست ظاهرة في كفاية المرة ولا في لزوم التعدد واما الكلام في كونها جارية على غيرها
فيما مقدار الماء الذي يجب صبره على البول مع قطع النظر عن كون الصلابة مرتين بحيث لو ثبت كفاية المرة من دليل اخر كان صلب
ذلك المقدار واجبا مرة ولو ثبت لزوم التعدد كان الواجب صبر مرتين والتسوية قلنا ان السائل في بلفظه كراهة في سؤعه بالمقدار
جعل ميزها الماء الجارية عن فقال كبر من الماء ولا يجعله العدد بان يقول كدفعه او مرة فاجاب ابو عبد الله بقوله مثلاما على
الحسنة ومقتضى مطابقة الجواب للسؤال هو كون المراد بالجواب ثبوت النجاسة التي استفهم عنها السائل وعلى هذا فان قلنا باعتبار المراتين
كما قال المحقق المذكور ان يكون الماء في كل مرة بقدر الثلثين وهذا الذي ذكرناه انما يحسب القواعد اللفظية واما بحسب القواعد
الشعرية فقد تقدم انه قد لا لا يجب على اعتبار الفصل في الماء الا في الضرورة على اعتبار غلبة الماء المظهر على النجاسة التي كبر اذ يظهر به
وجوبه عليه في هذا المعنى لا يتحقق بالقضاء قطرة على قطرة كما هو مقتضى تفرق الثلثين على الغسلين قد خرج هورة بانه تعين اذاعة
الغسلين من الثلثين فان غاية ما يحصل هناك ان يجتمع من القطرتين وليس هو من جريان الماء المظهر ولا من غلبته واستيلائه
عليه هذا بخلاف ما لو قلنا باعتبار الثلثين المجتمعين فانه يحصل بالقضاء الفصل والجريان واستيلاء الماء على البول وغلبته عليه لا
حاجة الى الالتزام بالتعدد وغيره وقد عرفت المحقق المذكور في بعض ما قلناه في طي كلامه المتقدم على العبارة التي حكيناها ثم
ان هذا كله انما هو بالنظر في معنى الرواية ولما بالنظر في كلام التمهيد في البيان من تخرج التمهيد في غير ان الخلاف في حجره انما
فلا اشكال على المحقق المذكور لان حقيقة الحال في ذلك الكلام انه ناظر الى التعبير بالثلثين والتعبير بالفصل لا الى اعتبار المراتين او
كفاية المرة والظاهر انه تخرج ما قد متاعنا في حيث نقل القول باعتبار الثلثين عن الشيخين سلاواين بابويه واخا وهو جوب
ان لا النجاسة بما يمتدحى على حكاية عن في الصلاح وابن اديس وابن البراج فاشاد التمهيد في ان الجامعين لا يتنازعان في السلة
بل هم متوافقون في المعنى والفصل والاختلاف في العبارة وان العبادتين تؤيدان معنى واحدا وان هذا من مسئلة اعتبار التعدد او
الاكتفاء بالذمة اما ما ذكره من تأييد كون الزاد بالثلثين في الرواية معنى الغسلين بصححة البرنطى فذكر الاحتمالين فيها ففيه ان الاحتمال
الأول كما لا يخفى لان قول الراوى سئل عن البول يصيب الجسد ظاهر في ورود البول على الجسد من الخارج وليس عوى التعميم من
بعض وتأيد المحقق رواية الثلثين بما حجة موجبة لا لزوم الحكم فلا دخل في مقام الاستنباط فيبقى الاحتمال الثاني وهو التعدد الى ما نحن
فيه بجموعه التعليل بقوله قائما هو أمائنا ومن البين انه ليس صالحا للرجوع الى المراتين فلا بد من جوعه الى كفاية الصلابة مقابل ذلك
اما ساطعا ان معينا بالمراتين وعلى التقديرين لا يثبت انه من كون الثلثين متفرعين حتى يكون كل عمل بقطرة كما هو المفصل لا حصوة في
هذا المقام اذ غاية ما يتبادر من ذلك بناء على كون التعليل للصلب المقيّد بالمراتين انما هو ثبوت ان الفصل بالثلثين يجب ان يكون
مرتين لكن من المعلوم قطعان التعليل بكونه ما كما لا يمكن ان يكون الواجب هو خصوص اوقات المراتين فلا يكون المستفاد من سؤ
كفاية الصلابة مقابل ذلك فيبقى رواية شيطان صالح ساكنة عن ثبوت المراتين وكذا المرة تحت القول الثاني ان من تمسك بها العلامة
وه في له حيث قال ان الأصل عند الزائد على المنزل وجوب المزيل وان افقر الى ازيد من الضعف وما ذكره عنه وقد سئل هل لا يتجلى
حذقل لا ينبغي ما انتهى الوكبة لا في كلامه ناظر الى التمسك بأصلين احدهما اصل البرائة من الزائد على المنزل والاستناد

في أحكام النفل

٢٣

اليفرض في الزمان الآخر استعمالها في النية ما لم يتحقق الزمان والاستثناء اليرثها هو لا يثبت النفل الواجب كما لا يخفى في الاستثناء بالبر
 واليجاب للتعبد بان يصلح مخرج البول مرتين على قولين احدهما الاستثناء بالبر واخراجه في الجواهر مستظهر من مقتضى الآثار وشاد واللغة
 وجعل السيد الشيخ والوسيلة والفنية والتبصرة والموجز وشرح حيث اقصر وارتفع في بيان غسل مخرج البول على غسله بالماء ولم يعبر
 تقديره في المقدار ولا في العدد وثابتها باليجاب المرتين وهو مذهب الصدوق في الفقهاء الهداية والمحقق الثاني في التمهيد في رد
 حجة القول لا لكون اطلاق الامر بالنفل النوار في الاستثناء مما البان كالصريح في عدم وجوب التقدير فيها موافق لرسول بن يعقوب
 او محضته قال قلت لا يعبد الله الوضوء الذي افرضه الله تعالى على العباد من الغائط والبول على وجهه وبذلك النفل ثم تنوذا مرتين
 مرتين وفيه بعض المحققين بانه لا يطبق ابوجه في مقام بيان الوضوء المفروض من الله بجميع تفاصيله وهذا لا يذكر فيها اكبر من جبا
 الاستثناء فلا يعبدان يكون واذا في مقابل ان الوضوء واجب زالة الخبث ووجه الحديث مع ان قوله ثم تنوذا مرتين مرتين في مقابل
 الوضوء المفروض لا يخلو من الباس انتهى فيرد في هذه الرقابة انما هو من قبل الاموال الخارجية عن حقيقة الاستثناء كوجوب الوضوء
 ووجه استقبال القبلة واستدناها والكلام انما هو فيما يحصل بحقيقة الطهارة التي هي من عبارة عن ذوال النجاسة ووجوب في
 حال الاستثناء بما اوجبه من خارج عن حقيقة افرك ذلك الشيء لا يستلزم كون التكلم بعبارة بيان الحقيقة الله هو الظاهر في
 من اللفظ وانما ما اورد من ان قوله ثم تنوذا مرتين مرتين في مقابل ان الوضوء المفروض لا يخلو من الباس فغيره ان الاعتبار بالمفروض
 انما هو باعتبار وجوب كونه ان اشتمل على ما هو من قبيل المنذبات الا ترى ان من سلك من صلوة اذا سئل عنها قال انها صلوة
 واجتمع اثنان من المستحبات فثبتا وانما ان استعمال الفرض بمعنى التقدير كغيره هو معنى الاصل ومنه ما نقله الاثر من ان وقع
 في حديث الزكاة هذه فرضية الصدقة التي فرضها رسول الله على المسلمين وان قيل ان الفرض ههنا بمعنى التقدير اى قد صدقة كل شيء
 بكنهه قال في مجمع البحرين في قوله فرض الله على الفئتين بدينين بابل ان ادعى ان الفرض ههنا التقدير على الظاهر لا الوجوه لا اتفاق على
 عدم ثم قال مثله ما اقول فرض على نفسه انتهى لا يلزم من هذا وهن في الاستثناء لان جهة ان التقدير اعم من الوجوه والتدليان وجوب
 الفصل مسلم بين المتخاصمين انما الكلام في التعبد الزمانا عن المرتين وقد ذكر في الرواية نفس الفعل لا يذكر في تعديده بالمرتين ومنها رواية
 شطرنج صالح المنع من مثل على المشقة نظر الى ان تعديده السائل قوله كغيره من الماء بقوله الاستثناء من البول يفرض ذلك لانه
 وان كان السؤال بلفظه كونه متوجها الى المقدار الا ان الاستثناء عبارة عن الاثر فقد قال ابن الاثير في النهاية الاستثناء استعمال الجوه
 من العین وقيل هو انما عن بدنه بالنفل والمخرج وذكر غيره مثله ومن المعلوم قطعاً ان الزاد هنا انما هو معنى الاستثناء فيكون السؤال انما هو
 التمام ما يكفي في ازالة البول ينطبق عليه الجواب فيكون المشلان الزادان على التمام ما يكفي في ازالة البول بل يمكن الاستثناء لا يصح في ذلك
 عن ان يحكم من قوله ويجوز ان يكون الاستثناء ثلثة احوالاً احوالاً اولها ان البول فلا يدين غسله بالماء نظر الى ان الاطلاق في مقابل التباديل على ان تمام
 الماورد بخصوصاً مع مقابلته ثلثة احوالاً اولها ان البول فلا يدين غسله بالماء نظر الى ان الاطلاق في مقابل التباديل على ان تمام
 بالماء ثم يترك العين والاثار هذا الصواب لمصطلحها من حجة الغائط بالنفل بالماء قد وقع في كلام جماعة كثيرة واستدلوا للجمع في
 الحسنه ابن العبره الله هي كما يصح عن ابن الحسن قلت هل للاستثناء حد قال لا يخفى ما ثمة وفي بعض النسخ لا يخفى ما ثمة نظر منهم الى
 ان النقاء انما يحصل بما ذكره ولكن قد وقع الاشكال من جهة الاختلاف في تعريف الاثر وتوضيح المقام ان ان اصنافه الغائط والنفث
 مما لا حرم بدن الانسان ونحوه مما هو قابل لمخ ذلك الجرح عند ما مسح عنه ونشف بغيره في حقيقه ليس حاجباً للون البشري لكنه عند
 صلب ما احتجب عليه بل كونه بشري في ذلك الماء كدونه والظاهر ان هذا هو المعبر عنه بالاثرة في هذا المقام وهو الله سبحانه عليه الحق النفا
 و في جامع المقاصد حيث قال في شرح مثل هذه العبارة من القواعد المراد بالعين معلوم وانما الاثر هو في الاصل رسم الشيء وبقيائه
 والمراد به هنا هو ما يتخلف على المحل عند مسح الغائسة بنشفها وليس المراد به الرطوبة التي تتخلف بعد قلع جرح النجاسة لان ذلك من العين
 ثم قال وانما واجب زالة الاثر لان الغسل في غير الاستثناء انتهى اشارة بذلك الى ان المراد بالاثرة الاستثناء وايضاً هو هذا
 المعنى فلا يفتك في جهة الاثر بين الغائمين عن الغسل والاستثناء ولذلك قال في شرح قول العلامة في رد غير المقدار ثلثة احوالاً احوالاً
 للعين ما نصه فيستفاد من قوله حرمه العين ان زوال الاثر في الاستثناء لا يلزم لعدمه فيبقى عنده حتى لو عوس للمحل بل لا يحد ذلك
 ظاهر انتهى من حيث انهم يوجبون فيها ما في كسوف الخطا حيث قال في شرط في كل الظاهر في العين والاثرة وهو عينا

كتاب الطهارة

٢٢

عن الاجزاء الصغار التي لا تحس ون الرائحة واللون المجردين على القولين من انتقال الاثر من مستقلا وخلافاً لان المذابة الحكم على
 الاسم وفي الاستنباط في الماء زوال العين قبل اوب مع حصول الشطردون ما لا يحسن من الاجزاء فانها لا تطلع غالباً بدون الماء انتهى
 وقال بعض المحققين في الظاهر ان زوال العين من الماء لا يحسن من الاجزاء فانها لا تطلع غالباً بدون الماء انتهى
 فيرجع الى المتفكر في ذلك هو اوضح الغامض انتهى اذ ادب بالنفس الاول ما حكينا عن الحق الثالث وما ذكره من جوعه اليه هو الحق
 لكن ما ذكره من انه قد يحسن بها باللس على نظر لان ادراك حبه باللس مع عدم اكله يحسن البصر لا يتفق ظاهره وانما ما ذكره من انه من ان يعلم
 بقاؤها وزوالها فحوايه ان يعلم بعد المباشرة العلم ويحتمل ان قد يكون الباشرة الازالة على وجه يقتضيه الحكم عرشة للظواهر
 كما يعلم ذلك مما يتبادر من ان لو علم به ما احتاج الى حصوله كدونه ومنها ما ذكره في التفتيح حيث قال يجب في الماء ما لا يجاهد بازاله العين
 والاثر في اللون لا يدرى عن ان يقوم بنفسه فلا بد من حل جوهري يقوم به اذا الانتقال على الاعراض محال فوجو اللون دليل على وجود
 العين فيجب ازالته ولا يجب ثبوت ذلك في المراتحة كلها فمقتضى تفكيك الهواء وجودها لا يستلزم وجوب العين وانما الاجزاء وشبهها
 فلا يجب فيها ازالته الاثر بصير انتهى اعترضه في ذلك بوجهين الاول منع الاستلزام واوضحه بعضهم بمنع كون العرض لا بد من محله الاول
 بل يكفي فيه وجوب حل جوهري يقتضيه كالاتحة فانها قد تكتسب من الجاهزة الثالثة وتغير عليه جوا الاول ما ذكره من الدليل اعني استحالة
 انتقال الاعراض منقوض في المراتحة فانها من قبيل الاعراض قد انتقلت من محلها الله هو الورد او الغايط الى الهواء التكيف بمن و
 انتقال جوهري من محلها الذي كره الهواء وقد وقع تغير هذا النقض في شرح التدريس على وجه اخر وهو توجيه النقض بالنظر في
 الحكم الشرعي لا يدرى في النقض بالراتحة وعلمه بغير ان الدليل فيها مع انها لا يجب ازالته ان يقال يمكن ان يقال كان دليل على عدم
 وجوب ازالتهما من اجتماع اوجهين ذلك الدليل محتملها عن الحكم ولا يلزم من وجوبه خروج ما ليس به دليل كاللون وان لم يكن دليل
 جوي الحكم فيها ايضا الثالث اما منع من استلزام امتناع انتقال الاعراض ان تكون العين موجودة حال وجود اللون لجواز ان
 لا يكون هذا اللون هو اللون القائم بالعين بل يجوز ان يكون لونا اخر حدث بالجاهزة الثالث ما منع وجوب ازالته على تقدير كون
 العين موجودة مطلقا لان ما ثبت وجوبه بالاجزاء هو الانقضاء والافق خارج الفصل فان قد هذه الامور عفا قبل زوال اللون
 كان كافيا ولا يحتاج الى ازالته ولو لم يصدق من ازالته لوجب عدم التصديق ممنوع ومنها ان المراد به هو الراتحة وقد استظهرها
 المحقق الاول بسلح في بحث قال واعلم ان الله افهم عن الدليل لها في محل التوحيد المسح للعين في عدم الاستنباط وقوله في محلها
 الحجر للماء بانه في الاول يكفي ازالة العين وفي الثانية لا بد من ازالة العين والاثر مع تفسيرهم الاثر بالانتقال لا يلزم بلها الا
 للماء يدل على عدم طهارة الحل ليجازيها فيلزم تخصيص البدن والثوب على تقدير وصول الرطوبة اليه كونه مسقوفة وطاهرة حين استنفا
 الماء بصدف الظاهر ان المراد بالاثرة هو الراتحة ويكون ازالتهما مستحبة مع عدم بقا الاصل وكسب الحل تلك الراتحة بالجاهزة كما هو
 مذهب بعض الحكماء والمتكلمين وواجبه مصر كما في غيره من القياسات وورد عليه بان لفظا لا يترجمه في الاخبار وانما وقع في كلامنا
 الاستحالة وهم يصححون بانه لا عبر بالراتحة وانما لا يجب ازالتهما فاشان يجوز ازالتهما عند الاستنباط بلما مناهض لما صرحوا به
 لان ما ذكره من استحباب ازالته الراتحة اذ الربق الاصل بان غسله بالماء تمام الدليل عليه لم يقله غيره ثم ان لا بد من التام في الدليل
 الدال على وجوب ازالته الاثر عند الفصل بالماء ضد يقال انه ان كان الدليل على ذلك عند الغائط على الشئ الذي يصح عنه الاثر او كان الدليل
 عليه عند قضاء الحاجة الاستنباط في الرواية السابقة مع وجوب الاثر اية عليه ولا يمنع الاثر من فعله لا يقتضي عليه الغائط و
 انه في قضاء الحاجة مع بقائه وثانيا ان اللازم من عدم حدث الغائط مع ثبات الاثر هو عدم تحقق القضاء عند استنباط وحصول شرط الاستنباط
 اجتماع اللازم من حدث الغائط عليه هو كون اجزاء الغائط الموجودة المستوية ولو باللس طاهرة لا تغرق احتياطا ظاهرا كما شتر على
 طهارة الحل بعد الاستنباط وطهارة تلك الاجزاء فالحال لا دلالة القطعية الدالة على نجاسة الغائط وقد يتبادر باللع من حدث الغائط على
 الاثر ولا يلزم من وجوب ازالته في الفصل اعتمادا على ادلة الفصل الظاهرة بغيرها بعضها البعض اذ فاجب الاثر والتنظيف المحرر
 وهو الراد بالقضاء في حشر بن الغيرة ورواية العلاء المتقدمة في ثبوت ذلك ان الواجب الاستنباط هو ازالة الغائط باجماعا و
 نصا في وثيقة يونس في حق المتقدمه فلو كان الاثر غائطا لزم مخالفة النص وتوضيحه ان الاثر بلغة الله يعني غائطا بغيره
 ليس جزء من الغائط من التكثير في انما هو غير بسيط كالحل بالقياس الى الجزء الذي هو مثل قطعة من الغائط ولا يمكن ان يكون عليه

دفع عن الاستنباط بالعين في اللون على الاستنباط

في حشر بن الغيرة

في احكام الخلل

٢٥

الفاصل لكونه موضوعا لما يستدل على القليل والكثير الا ان الجزء البسيط لا يثبت عليه اسم الكل المركب قد قام الدليل على ان التمسح بثلاثة اجزاء يكفي في الظاهر فيكون ذلك معطرا للخل وذلك الجزء بعد ان زال العين والرطوبة بحكم التمسح كان الارض تظهر الخل المسمى عليها لان نزول طوبى القياس فخصت كل من جميع ما ذكرناه ان دليل المسئلة انما هي حصة من المغير وكيفية لانها ان القياس يختلف باختلاف المقامين في انظار اهل المرف فانقضاء الماء عن انزال العين والارض وانقضاء الاجزاء ونحوها عبارة عن ازالة العين خاصة وقوله حتى ينقى ما يثمة من قبل الفاظ الواقعة في الكتاب السنة فيرجع فيها الى المرف ويكون مثا الحكم ما يثمة اهل التعارف ولدينا ذكره من زوال العين الاثر الا من يارب تحصيل الصغر في قول لا اعتبار بالرائحة بغير الرائحة المجرىة عن العين التي هي من قبل المرض البات في المخرج واليد هذا الحكم مما ادعى عليه الاتفاق في كلام بعضهم والاجماع في كلام بعض اخر قال في هذا ما ذكره في كتابه في خلافا ويدل عليه حسنة عبد الله بن المغيرة عن ابي الحسن كثر قال فيها قلت فانه ينقى ما يثمة ويبقى الرشح قال لا ينظر اليها ويمسك حسنة الدرة بالاصل ايضا وكانه يريد ان يثبتها ولا يثبتها لان ثبوتها لا يقيم استصحاب بقاء القياس السابق للثبوت لو فرض ان ذلك في نواها ثم انه قد حكى عن الشبهة انه اعترض على الحكم المذكور بان وجوه الرشح يرفع احدا منها الثلاثة لا اعتبار بغيرها من عند غيرهم فيها بوصف العصب ومقتضى ذلك بقاء قياسه للخل واجزاءه مرة بالتمسح من الرائحة واخرى بان الرائحة ان كان عليها الماء نجس هو لا نجسا له ولم يرفع قياسه للخل اعني المخرج كان عليها البياض والمخرج فلا قال في ذلك بعد فله وهذا الجواب هو كما قال لان العوض عن قياسه العصب على تقدير صحة موقوف على الدليل قد قام الدليل على ان الماء اذا تقيف في من وضا الثلثة بوصف لنفسه بغيره فليس بغيره في قوله واذا تصدى المخرج ليجزى الماء عما جاز له بعد ثبوت الفاضل المخرج هو المتعارف من عباراتهم التي عثرنا عليها وانقلب البناء ومن غير بعد المخرج شيخ الطائفة في كتابه متى فعلت القياس عجز العوض فلا يزال حكمه غير الماء انتهى قال ابن ادریس في تركه وسجل الاجزاء او ما يقوم مقام الاجزاء وما ذكرناه فيما اورد بعد المخرج وينتشر ان انتشاره بعد المخرج ليجزى الماء مع وجوده التمسح زاد في الانتفاء في خلاف فيه فقال لا خلاف ان الفاضل قد تصدى المخرج فلا بد من غسله بالماء انتهى في الغنية دعوى الاجماع على ان في هذا الحكم بان الماء افضل من الاجزاء وان الجمع بينهما افضل من الاقتصار على الماء وحده هذا اذا لم يتعد النجس عن جيبه فان مقداره لم يجرى في انزاله الماء ويدل على جميع ذلك كجماع المشا واليه انتهى قال العلامة مرة في التذكرة الفاضل ان تصد المخرج وجب فيه غسل بالماء اجماعا انتهى بل عن المعبر ان من مذهبنا هل الصلح ان كل ما منهم مطلقا في اعتبار التمسح وعدمه بالنسبة الى الحكمين الجارين عليهما ولم يتعرضوا اليها انتهى التمسح الا ان الشبهة في ذلك كما قال فلا استنباطا من المخرج من التمسح لان قال ولا من الفاضل المنتشر عن المخرج اجماعا وهو حرجي يخرج من غير مسك التمسح ثلثة اجزاء انتهى فقابل بين الانتشار وعقد التمسح وقد عرفت في كلام ابن ادریس عطف كل من التمسح والانتشار على الاخر عطفًا فقيرًا وذلك كما عرفت ان المراد بالتمسح هو الانتشار لكن لا يحصل من ذلك ايضا حق البياض تعرض الشبهة الثانية في ذلك لتفسير عبارة العلامة فقال المراد بالتمسح حواشي الذرة بكل ما جازها هو متعديان ليس عليه الا ليه انتهى قال في شرح قول الشبهة في ذلك هل غسل البول بالماء وكذا الفاضل مع التمسح المخرج بان تجا وحواشيه ان ليس عليه الا ليه في قوله الحق الا ان يسلح مسلحا اخر فقال دليل وجوب الاستنباط من الفاضل التمسح حتى ينقى بالماء كانه الاجماع ولكن اختيار الاكتفاء بالاجزاء خالية عن التعبد بغير التمسح بل ظاهرها التمسح فلا بد من ذلك لا يمكن القول بالطلاق الا ما يتفاحش بحيث يخرج عن القادة ويصل الى التمسح كما اعتدوا ذلك في عدم عفو الاستنباط ولو ادعى المفسر في الاجماع في التذكرة على ان التمسح هو ما يتعد عن المخرج في الجملة ولو لم يصل الى التمسح المذكور فقلت مراد الاستصحاب بالتمسح ما قلناه لعمري الا انه وعقد المفسر لان شرعية التمسح لرفع المخرج والضيق كما دل عليه العقل والنقل ايضا عرفت ذلك يناسب الاكتفاء فيما هو القادة لا التذكرة موقبل الوقوع وايضا سبيل اعتبار الشارع في الاستعمال امور دقيقة دقيقة ذكرها بعض الاستصحابات في غير غايتها الاشكال في غفوت مقصوده والله يعصية النظر في الدليل على الاتفاقات في هذه الامور وحلوا الظاهر مطلقا الا على ما علم تبين غير الوضع المتعارف في التمسح العرف اذ لا شرع في الاحتياط معلوم انتهى قال في ذلك ينبغي ان يراد بالتمسح احوال القياس الى عمل لا يستند وصورها لا يستند على ان النوا اسم الاستنباط وذكر جماعة من الاستصحاب ان المراد بربطها والقياس عن المخرج وان لم يتفاحش وهو بعيد انتهى قال في التذكرة والظاهر ان المراد بغير التمسح في عبارات الاستصحاب حواشي الذرة وان لم يصل الى الا ليه يظهر من التذكرة فعل الاجماع على ذلك كما يثمة من الاجماع من كلام الشارع

في حكاية الخلق

٢٢

فما بالواشطر عدا الزيادة على القدر المعتاد وهو ان يلوث الخبز وما حوالته ان زاد ولم يتجاوز العاظم صفحة الالبين فهو لا ياتي
 ذلك لان نسبة القول الثاني الى الشاخي بطي ان المراد بالتعدى في القول الاول ان الله هو قول فنهائنا هو مطلق التعدي حتى عن
 الحال المعتاد كما اعترف برى الجواهر لكن رده بان التعويل على مثل هذه العبارة في مخالفة هذا الحكم الذي كاد يكون قطعيا كما لا ينبغي
 ان يرتكب فقيهه ان يخرج انت خبير بان هذه العبارة اوضح من جميع ما استند اليه في ثبوتها نعم انه كاد يكون قطعيا الثاني ما وقع في
 كلام بعضهم من ان لا بد من الماء وان لم يبلغ الالبين ووجه الاستدلال ان يبدن بلوغ باطن الالبين يخرج عن المقار والمعتاد
 فلو كان حارده حجة الجواز عن الخبز كان اللازم عليه ان يقول وان لم ينشكرا او وان لم يتجاوز القدر المعتاد في التعدي او نحو
 ذلك قلت لا نقض ان لا يخلو عن اشعار لكنه مع وقوعه في كلام بعضهم وكلام فقيه واحد لا يعين مراد الجماعة بغير تفسير التمهيد الثاني
 رده وغيره لعقد الاجماع وحسن الجواهر رده وان ذكر ان تعبيره تفسيره من متاخرى المتأخرين ممكن للحل على ما ادعى انه مراد الاستحسان
 لكن الحق انه غير قابل للحل على ذلك الا ترى ان قوله في ذلك المراد بالخبر حاشا الذي وكل ما جاوزها فهو معتد ان لم يبلغ الالبين ثانيا
 انه يمنع من حمل كلامهم على ارادة مطلق التعدي انه لازم لمخرج الغايط في الغالب مقتضاها جواز استعمال الاجزاء الا نادرا مع ان
 الاستنباط بالاجزاء كان هو المعتاد في ذلك الزمان فكيف يجمع مع التذرع وقيل لا يمنع الغلبة مطلقا وثانيا انهم كانوا يعبرون
 في ذلك الزمان فلا يثبت تعادلا لاستنباط بالاجزاء ثانيا ان العلامة في المنه هي استدلال على وجواز الاستدلال من الغايط بالماء بانه
 انما شرع الاستنباط لاجل المشقة الحاصلة من تكرار الغسل مع تكرار الفحاشة فاما لا يتكرر في حطو الفحاشة فلا يعزى فيه الا الغسل كالتأني
 والتفقد وهو كما يصح في زيادة التعدي بغير المعتاد قلت هذا الدليل وان كان ممنوعا الا انه لا مانع من شهادة تميز الاستدلال ويمكن
 المناصرة فيها بانه قد ذكر للتفريق الاستدلال لان شان العلامة رده ياب عن الاستدلال في أحكام الشرع على مثل هذه الوجوه المعينة
 وانما استدلال الصفة في المعبر على جوب الماء في المعتد بقوله يكفي احدهم ثلثة اجزاء لم يتجاوز محل العادة قال في الجواهر بعد
 حكايته وهو كما يصح فيما قلناه فلا ينبغي الاشكال في ان مراد الاستنباط هو التعدي عن الحل المعتاد قلت يحمل ان يكون المراد بحل الثاني
 هو المخرج الطبيعي من حمة غشا المخرج من وقت وقع في عبارة الفقيه ما اكثر افسادهم عن الذي بالوضع المعتاد ويمكن ان يكون استدلال
 الصفة بمرسبها على فهم هذا المعنى منه هذا ولا يخفى انه بعد ملاحظة ما قيل من الطرفين يبقى عقدا لاجماع محتملا وكما انه صالح
 للحل على ما قسم التمهيد الثاني رده كل هو صالح للحل على ارادة المعنى المذكور صلا رده بملاحظة جملة من الامارات التي توجب
 الثلث في ارادة مقتضى الوضع اللغوي من لفظ التعدي عن المخرج بل يعين جملة عليه بمنزلة ما كان هو القدر المتيقن مما يحجب الغسل
 بالماء تعين العمل بقضاه في هذا القدر وحيث لم يكن شمول عقدا لاجماع لما اذا كان مقدارا التعدي اقل من ذلك معلوما صحيحا
 اصل البرائة من تعين وجوبه وهذا هو الذي نفى عنه البعد جمال المحققين رده ولكن الانصاف لا يحجب الاصل البرائة في هذا المقام لان
 حكمهم بالوجوب ليس منوفا لمخرج بل مقتضوه انما هو الوضوء الحكم الوضعي هو حطو الظهارة من الغباض الحاصلة
 في الحل فيجب استصحاب بقائها اذا لم يفسد الماء فلا بد من مراعات اقل مرتبة اعتبرها من مراتب التعدي في الحكم بوجوب الغسل بالماء ثم ان
 هذا كله على تقدير انما خاض عن طلاقات الاستنباط مثل ما في صحيفة زارة ويجزئك من الاستنباط ثلثة اجزاء وغيرها ما سيمر عليه
 انتم والاقام جمع عند الشك في جواز التمسك بالاجزاء ووجوب الغسل بالماء معينا انما هي الاطلاقات ومقتضاها جواز التمسك بال
 الاجزاء مطلقا حتى في ضوء التعدي لكنها قد تقيدت بالاجماع المدعى كما عرفت فبقضه تقيد هاب على المتيقن منه وهو ما لو كان على وجه
 يمنع من مثالا لاستنباط ويرجع في غيره الى طلاق المطلقات الشار إليها ولا مجال لدعوى انصراف تلك المطلقات الى ضوء عد القدر
 لما يقتر عليها الا من التمسك وثانيا ان اللازم من ذلك هو الاقتصار في الحكم لطهارة ماء الاستنباط ايضا على هذا المنهج مع ان جماع
 منهم كالتمهيدين وغيرها حارحوها بما يقتضيه طلاق غيرهم ايضا من عمل الفرق هناك بين صورتي التعدي عند مستندين الى
 الاطلاق فلا يقال ان المستند هناك لعلم الاجماع والاضراف لمخالفة قوله هذا الثالث ما عني المحمديون وايين احدهما
 رده عن التمسك يكفي احدهم ثلثة اجزاء اذا لم يتجاوز محل العادة وبنما اورد على الاستدلال بها او لا يقتضيه التمسك ان التمسك انما الجبر
 الاختصاص الضعيفة المروية من طرق الخاصة اما الاختصاص العام في ثبوتها غير صالح لا لاجزاء كتمهيد بالتمهيد وثانيا بالتمهيد في ذلك لان
 ظاهره انما يعمل العادة وهو واسع وازيد من المخرج الذي هو عقدا لاجماع واقول رده في ان اجزاء الاجزاء الضعيفة بعد العلم باستنباط

أكثر الأصناف إليها بين الأصناف العامة والأصناف المروية من جهة قنات الأثران قبل باعتبار الخبر من بابا الوثوق بمصدره والظن كان استصحاب
 إليه جابر له من أي قسم كان من القسمين المذكورين وإن قيل باعتبار ما من بابا الوصف لصحى عدالة الروى لم يكن جابر من أي قسم كان
 منها وسبق لا شك في أن مدلولها غير مطابق لما قام عليه لثبته وأدعى عليه الإجماع فيرجع ما ذكر من وجهي الأبرار إلى وجه واحد
 ويمكن أن يقال أنه وإن لم يكن مطابقا لما قام عليه لثبته إلا أن الأول نصف من أصناف الثأنة وهو كما في كثره يندفع بأنه لا أثر لذلك
 بعد كونها طرفي البحث والنزاع ويمكن أن يقال أن الراد بجمل العادة هو المخرج نظر إلى اعتبار المخرج منه نظير تغير الفقه عن المخرج
 الطبيعي للموضع المعتاد وثانيهما ناره عن على ما نقل عنهم بعض اصحابنا من قوله أنه كثرتم شعرون بعزل اليوم شاطئون فاطا
 فانتجوا الماء الأجار ونقله ابن الأثير في النهاية بتغيير ليرى قال فيها الشاط الرجح الرقيق وأكثر ما يقال للأبرار والبقر والقبيل ومن جحد
 على كانوا يعبرون وأنهم شاطئون أي كانوا يتغوطون بأشياء كالعرة لا بهم كانوا قليلي الأكل والمأكول وأنهم شاطئون ولم يذكر بباله
 وفتر هذا نقله بأنه إشارة إلى كثرة المأكول وتنوعها انتهى ما ورد على الاستدلال بهما من جهة التند بما ورد به على سابقتهما و
 من جهة الدلالة بأن مساقهما يعطى الاستحباب وكان المورد نظر إلى أن التعرض لذكر الشاط يعطى أن المقام مقام المبالغة في التنظيف
 من جهة احتمال الانتشار وعقد فاء الأجار بالنظيف للازمج والأول في الجوابين بق أن المأثور في الرواية المذكورة إنما هو
 اتباع الماء الأجار وهو عبارة عن الجمع بينهما ولا يكره استصحابه من غير ما عليه البحث من ترك استعمال الأجار إلى الفصل
 بالماء وكيف كان فهذه الرواية بعيدة عن ساحة الاستغناء بها على إثبات المطلوب فعم الرتبة الأولى صالحة لتأييد المطلوب
 من جهة ما عرفت من أن مطلق استعمال الأجار يقتضي جواز على وجه الإطلاق لكنهما قد قيدت بالإجماع الذي قد علم أن القيد
 المتيقن منه إنما هو التعدي على وجه يخرج غسله عن مسمى الاستنجاء عليه ذلك إنما يكون مع خروج التعدي عن المقدار المعتاد
 فتكون موقفة للدليل على الوجه المذكور وتصدي بعض المحققين به لتقدير التعدي فقال العول الفصل في ذلك أن المتيقن من
 معاقلة اتفاقات ما في السرائر من اعتبار الشرح الظاهر في التعدي عنه وهو زيد من جواش الدرك كما أنها زيد من المخرج الحقيقي فلا
 يصح وصول النجاسة إليه ذلك أن ذلك بالمخرج وأما إذا اتفق ذلك بعده فلا دليل على الإختصاص ولهذا استجوب في التمتي ما اشترطه
 الشاخي من عقد في المخل محلا بأن النجاسة تنقل من مكان إلى مكان ولو شك في التعدي فلا أصل لعدم استصحاب النجاسة لا
 ينظر إليه لورود ذلك الأصل عليه **قوله** إذا لم يعد كان نجسا من الماء والأجار والماء أفتقبل هذه العبارة اشتملت على
 حكمين الأول أن مع عدم التعدي تغير المكلف بين الماء والأجار وبديل عليه مواعدها الإجماعات المنقولة في كلام جماعة على وجه
 يمكن من ملاحظتها تحصيل الإجماع ثانياً إطلاق حسنة عبد الله بن مغيرة المتضمنة للقاء الشاملين وموثقة يونس بن يقطين
 المتضمنة لأزهار الفاظ وقد تقدم ذكرهما فالتألفا خصوص صحة زوارة يجرى من الاستنجاء ثلثة أجار وصحبة الأخرى جرت
 السيرة في أثار الفاظ بثلثة أجار أن تمتع العجان ولا تغسل قال ابن الأثير في النهاية العجان الذر وقليل ما بين القبل والذر انتهى وفتر
 في المصباح المنها بين الخصبة وحلقه الذر والمراد هنا الأول قطعاً ورواية يزيد بن معوية يخرج من الفاظ المسح بالأجار ولا يجوز
 من البول الماء وأعلم أنه في حكم الأجار الخرف والحرق والخبث ونحوها مما يزيل النجاسة عن ما يستنجى وهو المراد بقول العلماء
 في التذكرة والواحب تلك مسحات أما بثلثة أجار وأما في معناها وصريح به بعد ذلك فقال لا يجزى عن الأجار بل يجزى هي ما قام
 مقامها من الخبث والحرق وغيرهما انتهى لثأنة أن الغسل بالماء أفضل وعمله في أنه يبلغ في التنظيف وجهي أصح لأن الماء يزيل
 العين والأثر بخلاف غيره ثم قال وربما كان في صحة زوارة إشعار بذلك للظاهر أن إشارته إلى التعبير بقوله يجرى نظر إلى أن
 قبل تأمل أن الماء هو الأصل وإن الأجار تكفي في شط عنه فكما يدل عنه ويدل على الحكم المذكور ما رواه هشام بن الحكم عن أبي
 عبد الله قال قال رسول الله يا معشر الأنصاء إن الله قد أحسن عليكم الثناء فإذا نضجوا لستنجوا بالماء وروى الصدوق في
 في الفقيه مرسلاً قال كان الناس يستنجون بالأجار فأكل رجل من الأضخا طعاماً فلان بطنه فاستنجى بالماء فارتل الله تبارك وتعالى
 خير إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين فدعا رسول الله فغشى الرجل أن يكون قد نزل فيه امرئ يوده فلما دخل قال له رسول الله تكل
 طعاماً فلان بطنه فاستنجى بالماء فقال له بشر فإن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين هل تملك في يومك هذا شيئاً فقال نعم يا
 رسول الله صلى الله عليه وآله فكتبت أسماً قال التوابين وأول المتطهرين ويقال أن هذا الرجل كان البراء من معصية ولا مضى إلى غير ذلك

في حكم النخل

٢٩

من الاخبار قول الجمع اكل قد يستظهر من ق والمتمنى والمعتدل كجماع عليه منا قال المرسل عن ابي عبد الله قال جاز السنة في الاكل
 بثلاثة اجزاء وبمعين بالماء وهذا المقدار بل اذ ونه كافي في اثبات مثل هذا الحكم وينبغي تقديم الاجزاء بالمرسل لئلا يكون من
 ظاهر عبارة المصنف كغيرها من عباراتهم استحقاق الجمع مع التعداد قال بعض المحققين بعد التفسير عليه لا يكره ان يظهر به جماعا عسرا
 عليه لا يخفى انهم قالوا يمكن الاستدلال عليه بما تقدم من رواية التميمي عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 الماء الا جاز ثم قال يوثقه ان الظاهر ان الاقتصار الذي نزل فيه الآية المذكورة استنبط بالماء بعد الاكل مع طهرين بطهرا ظاهر في التعدد
 لانه لو يمكن ترك الاجزاء لما اوجب في الاستنباط فاما ما لا يخفى ان استنباطها كون استنباطها بالماء لا يقتضي بالماء بعد الاكل جاز
 على الحد من التبيين ولكن في الرواية الثانية لفعل اشارة الى ذلك الاستدلال عليه بان لا يترك الاجزاء المأمور بها في الاستنباط
 ان يعلم بان استعمال الاجزاء انما هو لتفصيل طهارة الخرج وانما يحصل بالاستنباط بالماء على وجه اكل بعد الاكل لانه هذا هو الظاهر
 كما ينبغي عند الاقتصار في الرواية الثانية لفعل اشارة الى ذلك الاستدلال عليه بان لا يترك الاجزاء المأمور بها في الاستنباط
 ما قلناه بالامر بالثالث ان هناك حكمة في المصنف في اعتبار الجمع بين الماء والاجزاء مستحقان بعد الفاظ معللة بانه
 جمع بين الطهرين بقوله ان لا يقتصر على واحد الشائع في ادلة السنن هو ما رو عن امير المؤمنين وقضى المصنف بالاطلاق انما
 كانت مجرد في اثبات موضوع القاعدة لولا يعلم استناده الى الوكيد الاعتبار المنقول عنه مع ما يروى عليه من ان غاية التنظيف
 يحصل بالماء وحده فلا يبقى حاجة استعمال الاجزاء الا من راي لاعتدالهم لان يقض الكلام فيما لو لم يكن الماء وحده واقيا بالظن
 لقوله ولكن الكلام الجازي فيما بينهم غير محصور في هذه الصنف قول ولا يخرج قل من ثلثة اجزاء هذا هو القول المشهور بين الاصحاب
 في ذلك وحكي فعل التمهيد عن جماعة ايضا فلا ينبغي في الواحدة وان حصل بها التقاء ومن صرح بهذا القول شيخ الطائفة في ق قاله فان
 نفى بدون الثلثة استعمل الثلثة سنة انتهى ليس مراده بالسنة هو الاستنباط لانه استدلال على اعتبار العدد بعد ذلك بقوله في الاستنباط
 ثلثة اجزاء قال ظاهر الوجوه انتهى قاله في ق وان نفى الموضوع بدون الثلثة استعمل ثلثة اجزاء انتهى وهيها قول اخر حكاه في الدرر
 عن المصنفه قال ان انفاة حجر واحد لم يقصر عليه بل يجب عليه ان بكل العدد على التصحيح من الاقوال وان كان شيخنا الفقيه محمد بن محمد
 بن النعمان يذهب الى الاقتصار على حجر واحد فان نفى الموضوع وهو ذهب الى الفاتحة واستوجب له العلامة في ق فنفى عدد وجوز الاجزاء
 الثالث وشبوت استنباطا واقر في ذلك على نفى الوجوه لكن لم يصحح بالاستنباط جهة القول الاول احران الاول ان ذلك في العباسية حكم
 شرعي فيقف على سبيل الشرع ولو ثبت كون ما نقص عن الاجزاء الثلثة سببا وحاصلا التمسك باستنباط القياس الثالث ما في صحيحة زرارة
 ويخرج في الاستنباط ثلثة اجزاء وما في صحيحة اخرى جواز السنة في ثلثة اجزاء ثلثة اجزاء وان تمتع الجاهل ولا يقتصر في ذلك لانه ان نفى
 العدد يقتصر على اجزاء ما دون جهة القول الثالث الاختصاص منها حسنة ابن المغيرة قلت هل الاستنباط حقا قال لا يخفى بنحو ما قلنا في ق بنحو ما يوجب
 الترجيح قال في الرجح لا ينظر البتة في الاستدلال ان الاستنباط يطلق على عمل موضع البصر ومصر كما يشهد به الاخبار المستفيضة ونظر اهل اللغة
 قال في القاموس والنحو ما يخرج من البطن من يجر او غائط واستنبط اي اعتدل بالماء منه او تمتع بالحجر وقال الجوهري استنبط اي عمل موضع البصر
 او مصحح منها اطلاق قوله في وثقة بولس بن عيسى وبذلك الفاظ ومنها صحيحة زرارة قال سمعت ابا جعفر يقول كان الحسين يمتنع
 من الفاظ بالكرسف ولا يصل منها ما رواه زرارة ايضا في التصحيح قال كان يستنجي من البول ثلث مرات ومن الفاظ بالماء والخرق وقيل
 عن الاول بوجهين الاول ان الحسنه المذكورة مؤتمنة لئلا يستنبط بالماء فلا تشمل الاستنباط بالاجزاء واستشهد بذلك بوجه اخر
 ان الظاهر كون مورد السؤال هو الاستنباط بالماء لعل به وجوه بل استعمال في تلك الاشارة لما خرو عن زمن الصحابة والتابعين وغير
 منع الفقيه استنباطها في ثلثة اجزاء من دون شاهد مع ان الاصل عند تغيير الحال كما كان عليه الزمان الاول كلما شك فيه ثابته ان النفا
 وان كان محال للغير بما روي عن النظار لانه هو صفة الحال لكن اشبهنا ذلك ما في الحل فربما على زيادة الازالة وعمول الوضوء يقتضي ظهوره
 في ق والجميع ما في الحل في الاثر الذي هو من الاجزاء وذلك لا يكون الا في الفصل بالماء وفيه ان الزوال امر غير يحصل في كل محل نجس
 حاله في الماء على وجهه في الاجزاء على وجهه ان ازالة الاوساخ والعباء على الاوالة وهو ما يكون عند المنع على وجهه عند الفصل
 على وجهه انما انما انما في المسئلة هو البقاء في الحل في ثلثة اجزاء وجوده في اليد الا فلا يمكن استنباط الحل ولا يقتضي شهادة اليد

كتاب الطهارة

٣٢

الأدلة الفصل اذ مع التمسك لا يوجد في البدن شيء وقيل ان السؤال عن التمسك انما يكون قربة على خلاف مقصد الحكم لو كان قد قصر ولا لئلا
الرواية على خصوص الاستنجاء بالاجزاء عن التمسك مع عدم وجوده في الاستنجاء بالاجزاء يمنع من ارادته وليس كذلك فان
الحكم يقتضي ان الاستنجاء بعم الاستنجاء والعسل بالماء واتفاق التمسك في بعض أحوال العام يكفي في صحة السؤال لا يترتب على تقدير
كون الحديث مقصودا على الاستنجاء بالماء لا يوجد التمسك في اليد ولا في موضع الفرج في جميع افراده وانما يتفق في بعضها فيعلم
من ذلك ان السؤال عن بعض ما يغسله الكلي لا غايلة فيه بل هو امر شائع لا مساع لا نكاه وانما ان المراد من التقاء الماء والطين
وانما ذوال الاثر على الاول لا يصح تحديدا لاستنجاء بالماء وعلى الثاني لا يصح تحديدا لاستنجاء بالماء ولا بد من ازاؤه احداهما وليس
الا لاستنجاء بالماء انما للاتفاق على ارادته وان اختلفوا في ازاؤه الا مع منه وآما لان ازاؤه خصوص الاستنجاء من لفظ الاستنجاء
في غاية التدرج وآما لان وجوب التمسك في المحل بعد الاستنجاء لا يعلم الا من جهة العلم ببقاء الاجزاء اللطيفة وهي اوله بالسؤال عن بقاء
تقدم في الطهارة عام لا من التمسك وحده فيكون السؤال عن خصوص التمسك قربة على ازاؤه الفصل بالماء لا يتبعه في بعض الاحوال
الا التمسك لشهادة التمسك للموجز في اليد منهم ان التقاء في كل شيء بحسبه فاسد لان التقاء الواقع حلا ليس المراد به الطهارة الشرعية
كيف قد جعل في هذا الخبر اطلاقا بل المراد به معنى اللغو اعني النظافة المستعملة عرفا في ذوال العين والاشراك تقدم في رواية ابن
ابن العلاء الواردة في غسل التوبة بين مرة للزلة ومرة للتقاء وانما في الامم من ذوال الاثر الصادق مع ذوال العين فقط لكن
يشترط القربة مثل نسبة لا يخرج فقط كما في قول الفقهاء اذ المخرج يخرج بثلاثة اجزاء وحيل الزلة قد عرفت ان شيئا من المعينين
لا يلزم ارادتهم من الاستنجاء وفيه من الحكم ان يقول انه ليس المراد بالتقاء خصوص ذوال العين ولا خصوص ذوال الاثر
بل المراد به النظافة وهي تختلف باختلاف الموارد عند اهل الفرق بحسب مورد العسل بالماء ومورد المسح بالاجزاء وما في
معناها قللوا من الاعمال الشامل لها وليس اختلاف النظافة بحسب الموارد منحصرا في الواجبات المعينة الشرعية كما يطعن على
المحقق المذكورة وآما ما ذكره من ان اوله الاستنجاء بخصوص من لفظ الاستنجاء في غاية التدرج فحين ان لفظ الاستنجاء
موضوع للكل الشامل للاستنجاء والعسل بالماء واستعماله في كل منهما بخصوص اجزاء والاستعمال في مرتبة واحدة لم يعلم كون
احدهما اعم من الاخر وآما ما ذكره من ان السؤال عن طهارة المحل مع بقاء الاجزاء اللطيفة اوله من السؤال عن التمسك في غير ذلك
ان حال الاجزاء اللطيفة يعلم قهر من يجوز الاستنجاء وقد كان احرامهم وادعوا قربة منهم وثانيا ان الاطلاق يختلف في استبعاد
الامور واستقرارها وكل في الالتفات الى بعض الامور عند الالتفات فلا يصح الاستكشاف بعد سؤال عن الاجزاء اللطيفة
التي هي اوله بالسؤال عنها في نظر المورد من السؤال عن التمسك ان نظر السائل قد كان متوجها الى الاستنجاء بالماء وانما ينطبق
السؤال عليه آما ما ذكره من كون المراد في رواية ابن ابن العلاء الواردة في غسل التوبة بين مرة للزلة ومرة للتقاء هو تحال
دخل التمسك فيه من استعمال الاستنجاء في مرتبة في الموضع الذي هو الموضوع له اذ لا كلام في ان كلاما من الخصوصيتين
انما اريد باللفظ الموضوع للكل توقفنا فيها على قربة معنية لذلك ان كان من وجهي الجواب عن الاستدلال الاول هو ان الحسنه
المذكورة متعاضدة بالاحتياط لا طرفة بوجوب ثلثة اجزاء فيمكن حمل الحسنه على نفي التعدي في الطرفين الزائد على الثلثة اذ الربط بها و
يطال التعدي في طرف النقص على ما هو الغالب من عدم التقاء بمادون الثلثة ثم ان الجواب ان الاحتياط ان حمل ذلك الاحتياط على
الغالب من عدم التقاء بمادون الثلثة اظهر فائدة ما عرفت من عدم عموم الحسنه للاستنجاء واجيب الثاني اعني التمسك بموثقة
بوف بن يعقوب ان مورد السؤال فيها هو الوضوء وهو ظاهر في الطهارة بالماء كما يدل عليه ما ورد من ان الناس كانوا يستنجون
بالاجزاء ثم احدث الوضوء فلما اذ هذا الغلط بالماء وانما عرفت في الذكر بالفضل للاستنجاء بذلك الذي ورد في الذكر
كما لا يخفى وان اللازم في نظم المخرج في مورد السؤال اعني الاستنجاء بالماء هو الاذها بالذي لا يتحقق الا بازار العين والاشراك
دون حجر العسل الجاهل بقاء الاثر او للتوسع في العبادة وبالحيلة فليس في العدل عن العسل الى الاذها بغيره في شموله للاذها
بالاستنجاء ايضا لو كان يجب في احد فلا يراهم التعبير بالاذها بغيره لفظ الوضوء في ازاؤه التنظيف بالماء ومعان المزاخرة كما في
في سقوط الاستدلال ثم قال ويجوز تحديد ازاؤه الطهارة من المحدث قربة في قوله من جازم الغائط الطاهر في افرغ عن الاستنجاء
فيكون ذكر غسل الذكر واذها بالغائط نطقا لا لينا سلبا لجواب عن الوضوء المفروض بقوله ثم توصل امرتين مرتين فان التحد

في احكام النسخ

٢١

في الفسلات غير واجبا جاعلا الخلاف واقع في جواره مع ان كراهة استنفاء قطعا لا يخرج الاطلاق عن قابلية الاستدلال لعدم كون
 الغرض من سوق الكلام بيان افاضلة نظير ما قيل اذا فرغت من الاستنباط فاضل كما وانما انشئت الاستنباط فاعده سلوتك فانك لا تجمع
 التمسك باطلاق لفظ الاستنباط في مثل هذا الكلام واقول جميع ما ذكره في جملة الاقوله وانما عبر فيه بالاذهار في الذكر المفضل
 للاستهجان بل ذكر التدبر دون الذكر فانه ليس مقبها وان كان هو قد نفى النسخ عنه ولكن لا نفى عنه الفرق فقد يحصل من جميع ما حررنا
 ان الجواب عن الاستدلال بالرواية الثانية صحيح وان ما اجيب عن الاول غير بعيد فالذي يقتضيه قواعد الاستنباط هو ان حسننا ان
 المعبر مقيدة بما دل على ان اقل ما يكفي هو ثلثة اجزاء هو مقتضى لفظ الاجزاء في حقيقة زارة ويجوز ان في الاستنباط ثلثة اجزاء
 او وضع منها صيغة اخرى من السنة في اثار الفايط بثلثة اجزاء وان تسلم النجاء ولا تغسله وكل من سئل من عيسى ويؤيد هاهنا ما وقع فيه
 لفظ الاجزاء الواردة في بعض الاخبار فنظر الى ان اقل الجمع ثلثة فانه وان كان لفظ الجمع المحل قابلا لارادة الجلس منه بجمع المقابلة
 وانه يريد من مؤيد بجمع من الفايط المسخ بالاجزاء ولا يخرج من القول الا الماء الا ان الانصاف ان مثل هذه المقابلة ليست من القول
 في مرتبة الظهور في التصرف عن حقيقة لفظ الجمع فصلا فانه هذه الرواية لا يثبتها الا اشكال في ذلك يقول ان قوله في حسننا ان
 المنية لا شيء ينبغي ما ثبت من ان يقال لاحد للاستنباط وهو عام شامل للاستنباط بالماء والاستنباط بالاجزاء سواء حصل النقاء
 بما دون الثلثة او بها او لم يحصل الا بما زاد عنها وما دل على اعتبار الثلثة اخرج عن تحت صوة واحدة وهي ما لو حصل النقاء بما دون
 الثلثة وبقي تحت الاستنباط بالماء والاستنباط بالاجزاء الثلثة مع حصول النقاء بها فلا يحتاج الى ما دل على ذلك والاستنباط بالاجزاء
 مع عدم حصول النقاء بالثلثة فلا يمتنع من مراعات ما يحصل به النقاء وهذا وبقي الجواب عن حقيقة زارة وح نقول انما من قبيل حكمنا
 الاحوال مع عدم القصر لتفضيل الكيفية من قبيل النجاء المملا فلا حاجة فيها لتدبير مقتضى ما حكم عن ظاهر المعبر والمنتهى
 هو عدم الفرق بين المحر وغيره في عدم جواز الاكتفاء بما دون الثلثة وهو الذي يقتضيه استنباط بقاء نجاسة المحل ما لم يستعمل ثلثة لان
 المذكور في الاخبار من غير الاجزاء وانما وقع بلفظ الواحد كالكرمف والمذ والعو ونحو ذلك هو انما يعطى ثلثة الجلس اذ ورد في مقام
 بيان مقدار الكفاية هو نظير قوله لا يخرج من البول الا الماء فلا يصلح تلك الاخبار المكونة على الاستنباط قول لم يبيح امر اكل حجر
 على موضع النجاسة من العتوان موضع النجاسة عبارة عن جميع ما احاطت به من المحل فغنى امر اكل حجر على موضعها هو ان يكون
 المراد كل واحد على وجه الاستنباط ونقول ان في المسئلة قولين الاول ما اختاره المعبر ههنا وهذا القول قد حكم عليه عو
 الشهرة من المفاتيح وشرها للمحقق الهنجره ولا احد لها في المفاتيح ولا يخصصه شرها حتى لا يظلم من كلام حنا الجواهر
 انكار مضى لغير المعبره قبل هذا القول لانه قال ان المشهور لا يدل على ما دل على موافق له من بعض متاخرى المتاخرين انتهى
 والظاهر ان مراده بالنسخ هو حنا الحدائق الثالثة ان يخرج في التوزيع بمعنى ان يبيع بعض ادوات الاستنباط بعض محل النجاسة ويحذر
 اخر بعضا اخر وهكذا مع حصول النقاء بذلك فهذا القول ذهب الشيخ في ذلك فانه قال لا ينبغي ان يستعمل كل حجر منها على جميع موضع
 النجاسة ولا يفرق كل واحد منها بالترجؤ من النجاسة ليكون قد استعمل ظاهر الحجر هذا هو الاحوط ولو استعمل كل حجر واذال جزء منه
 لم يكن بمراس لان الغرض ازالة النجاسة انتهى وهذا المعبر في المعبر العلامة في جملة من كتب التهذيب وصالحية وحسب
 الذخيرة بل قال هو في المعبر بين الاستنباط حصوا الاجزاء بالاستنباط من غير فرق بين استنباط المحل في كل مسح وبين توزيع
 المسح على اجزاء المحل الى ان قال ونقل في بعض المنتهى عن بعض الفقهاء مع ذلك الى ان قال والظاهر من قوله بعض الفقهاء اهل
 الخلاف في هذه الممارسة ونظير من كلام جماعة من اصحابنا المتاخرين ان للاستنباط قولا جذا جزء التوزيع قال بعض الاصحاب
 واظنه قوله انما من نسبة العلامة في القول بذلك الى بعض الفقهاء انتهى بحجة القول لا في جواز احدها استنباط بقاء النجاسة
 عند الشك في ارتفاعها شرعا بالتوزيع وثانيها ان المتبادر من اطلاق اخبار الاستنباط ما لا يطغى اجزاء الاجزاء الثلثة انما
 هو وقوع مسح تمام اللوح بكل حجر وان غيره من الاقراء التادئة التي لا ينصرف اليها الاطلاق ثالثة ما تمسك به بعض المحققين
 من مشايخنا في عدم حكمه بان هذا القول هو الاقوى من خصوص حقيقة زارة في السنة في اثار الفايط بثلثة اجزاء وان يجمع فيها
 نظر الى اشتغالها على لفظ النجاء فان المراد به هو الذي ومن العتوان قطعان المراد به انما هو جسيمه ايها ان مقتضى القول بوجوب
 ثلثة اجزاء وعدم الاكتفاء بما دونها وان تحقق بقاء المحل انما هو اكمار على حجر الاستنباط بالتحقق بذكر المسح المقصود من التلث

والأول فرق بين ذلالتة النوع وضعه مجرى واحد بين توزيع الأجزاء الثلاثة على أجزاء الموضوع خصوصاً مع كون ما في كل جزء من أجزائه من مجموع ما على الموضوع في الصورة الأولى ولكن اجتمع هذا الوجه بانه من قبيل المناسبة التي لا يصح التكون اليها وأما الواجب متابعه ظاهر النص فلهذا جرد التوزيع كثير ممن قال بجواز الثالث استناداً إلى إطلاق النص وهذا قد نقل عن المعصية في المعنى ان يجمع بين القول بوجود الثالث والأحكام بالتوزيع جبراً للقول الثاني ما حكى عن المعصية في المعنى ان يجمع بين القول الثاني على التقديرين في الاستصحاب والتوزيع ومراعاة التمسك بالإطلاق ثم انزعه أو رد على نفسه بانه مع التوزيع على المجل يكون بمنزلة المسحة الواحدة فلا يحصل المقصود واجاب بما تقدمنا به بالعدد وقد حصل بالتوزيع وبهذا يفرق عن المسحة لعدم تحقق العدد فيها وحكى عن العلامة انه وافقه في التمسك ثم نقل عن بعض الفقهاء منع ذلك لأنه لا يكون تلفيقاً فيكون بمنزلة مسحة واحدة ولا يكون تكراراً واستغنفاً ما لو خليا والأصل الاحتياط بالوحدة المزيلة لكن لما دل النص على التعدد وجب اعتباره وقد حصل والعقبات ان ما عدا الأدلة الشرعية والأصول الشرعية مما لا عبرة به فلا يصح الاستئناس بالبرج فلا بد من ملاحظة الاختصاص الواردة في المسألة فنقول أما دعواهم انصرافها إلى مسحة مجموع المجل فيجوز المحر فليست بسبب ذلك لا موجه له لأن أقل ما يكفي في حصولها هو غلبة الوجوه غير متحققة إذ لم يعلم حال أفراد الاستصحاب الواقعة في الخارج من قديم الزمان إلى يومنا هذا فدعوى وقوع أغلب أفرادها بثلاثة أجزاء على صحة الاستصحاب والتوزيع غير محتملة ولا يتوهم ان مقتضى الوضع اللغو مسحة جميع المجل بجميع كل جزء فانا نقول لا يمنع مسحة جميع المجل وأما الكلام في ان مسحة جميعه هل هو محجراً واحداً وأنه يحصل بالأجزاء فلو كان في لفظ الحديث يحزب في الاستصحاب من الغناط ان يمتنع بكل واحد من الأجزاء الثلاثة كان صحيحاً لجميع مجموع كل جزء مقتضى الوضع اللغو لكن قد عرفت ان لفظ الحديث يحزب ثلثة أجزاء ومقتضى مسحة جميع المجل ثلثة أجزاء وأي بالجميع وهو لا يستلزم مسحة جميع كل واحد فيقول الأمر ان اللفظ مطلق أي غير مقيد بقيد الاستصحاب فان قلنا بانه ورد في محالنا الإطلاق لزم القول بمحو التوزيع وان قلنا بانه في مقام الإحالة من هذه المسحة التي هي اعتباراً الاستصحاب والتوزيع لم يكن حجة لنا دليل على شيء من القولين فيجب الرجوع إلى الأصل الذي هو استصحاب الغناط عند الثالث في ادعاءهما بالسبح الواضح على وجه التوزيع فيجب الحكم بالاستصحاب وهذا هو القول السديد نسباً لم يظهر من الاحتجاج ولا من الأخبار واعتبار كيفية مخصوصة في النتيجة المذكورة نعم ذكرنا التذكير ان الاحوط ان يمسح بكل جزء مجموع الموضوع بان يضع واحداً على مقدم الصفحة الثانية ويمسحها باليد المتكبرة مؤخرها ويدبرها إلى الصفحة اليسرى فيمسحها من مؤخرها إلى مقدمها فيرجع إلى الوضع الذي بدأ منه ويضع الثالث على مقدم الصفحة اليسرى ويجعل يده عكس ما ذكرناه ويمسح بالثالث الصفحة في الوسط انتهى وحكى مثله عن نهاية الأحكام وعن ابن الجبيرة ان جعل حجر الصفحتين وحجر اللوح والظاهر ان المراد جعل حجر لكل من الصفحتين قلت لم أحصل شيء من ذلك وحججه قولهم في معنى قوله لا يصح من الآثار اما ان لا يكلفها زاد عرفك لك فهو من قبيل المسلمات وعلمه بعض المحققين بان الآثار لا يزول الاعتبار فلهذا تأخرنا عن المناقشة وهو حجة بنا فيه فشرع الاستصحاب والرتبة والتسهيل قلت الاستناد إلى هذا الوجه إنما هو من جهة حصول الظمانية بالحكم حيث ان كان مسلماً والأفهم الوجه ليس إلا من باب العسر التوخي الذي يكون حكمة في الحكم لا دليلاً ثم ان ظاهر العبارة ان المجل يظهر في اليمين مع بقا الأثر وهو الحق عن جميع الفاضلين والشهيدين والمحقق الثاني ظاهر المعنى وكما ظاهر الحديث ذكره انه لا بأس بعمل الحجج بالمابغ للتصا بعد الاستصحاب بل عن ظاهر الخلاف انه بعد الإجماع على الحق عن الغناط لا يخالف في الطهارة إلا أبو حنيفة والثاني مستند في البقاء اثر الغناط وعن الفاضلين انهما اعتدوا في الحكم بالطهارة للمقالة لا استنباط العلم والروث فانما لا يظهر ان نظراً لتسهيل التمسك فيما سطره ينفى عن ان ما رخص في الاستصحاب به مظهر وقال بعض المحققين بانه بعد حكايته ما صورته وكان في مقابلته العامة والأفلاوينة غير ثابتة عندنا مضافاً إلى مخالفتها بظاهر قوله تعالى ان الله يحب المتوابين ويحب المتطهرين المفسر بالاستصحاب وكذا قوله في خبره ان يتطهروا فان ظاهر الإطلاق عند كون الاحتياط يظهر من الاستصحاب لا دلالة في الآية الأولى على عدم كون الاستصحاب ومظهره لأن الرتب لما وجدانه فلا بد من تنظيف ما هو خارج عما كان هو المظهر به من طلب الطهارة في هذا المورد فلا بد من الدلالة على كون نفي الطهارة عن إطلاق الاستصحاب بالأجزاء خصوصاً مع اعتراف المحقق المذكور عند حكم المسح بان الماء افضل من الظاهر ان الانصاف الذي نقل فيه الآية المذكورة استغنى بالماء قبل الأجزاء مع ليس بطنه الظاهر في التعبد ثم ان المحقق المذكور قال بعدم المناقشة المذكورة والأولى الاستصحاب

في أحكام الخلق

٥٣

أخبار الباب كون الاستنجاء مطهر كالغسل وقوله في صبغة زوان لا صلوة الا يطهر ويحزب من الاستنجاء ثلثة ارجاء بنا على ان المراد بالظهور الا تم ما يرفع الحدث انتهى وهو بناء على امر غير معلوم لان نقل بيان الظاهر خلافه **قول** واذا لم ينق بالثلثة فلا بد من الزيادة حتى بلا خلاف كما ذكره بعض المحققين وقال في ك هذا موضع وفاق بين العلماء وقال في الجواهر متصلا بالعبارة اجماعا محصلا ومنه ولا يدل عليه حسن ابن المغيرة قلت للاستنجاء حد قال لا يخفى بنحو ما ثمة بالتقريب المذكوراه وموقف بولس بن يعقوب المشتملة على قوله وهذا هو الغلط ولا يخفى كون السؤال عن خصوص الموضوع لان اطلاق الجواب لا يستلزم خصوص المورد **قول** لا يكفي استعمال الحجر الواحد من ثلث جهات في المسئلة قولان احدهما ما اخبره المصنف وهو مذهب جماعة كثيرة بل عن شرح المفاتيح للمحقق البهبهاني وصفه بالمشهور وثانيهما الاجزاء وهو ايضا مذهب جماعة كثيرة بل عن وض الجنا وصفه بكونه مشهورا وللشيخ في كلام لا يطول عنهما لا يترق قال الحجر اذا كانت له ثلثة قرون فانه يحزب عن ثلثة ارجاء عند بعض اصحابنا والاحوط اعتناء العلم لظاهر الاختيار انتهى بحجة القول الاول استصحابا بقا النجاسة وظاهره ان ثلثة ارجاء والاول مبنى على الانفاخ عن افادة الثاني للمنفق والثاني مبنى على دعوى بونه ثم ان ذكر بعض المحققين ان ظاهر تلك الاختيار مؤيد بتقيد الاستنجاء بالاكراه في بعض تلك الاخبار بناء على ان المراد بعدد الاجزاء في الطلقات وان فرض انه بعدد المسحات الا ان المراد بالكر في الخبر المشتمل على التقيد به انما هو الحجر الغير المنفصل بهذا الاستنجاء فيشترط في المسئلة الثانية كون الحجر غير مستعمل في هذا الاستنجاء حتى لا يؤول الى الاول ان المراد بقوله ثلثة ارجاء هو كونه قولنا ثلث مسحا مثل قول القائل اضرب عشرة اسواط واحيل لا قيام الفرق بين قولنا اضرب عشرة اسواط وبين قولنا اضرب عشرة اسواط ولا نسلم ان معنى الاضرب هو ما ذكره فالتشبيه غير موافق وثانيا بان اللفظ في المعنى المذكور يجوز ان يخالف الاصل ايضا لا عند القرينة كما في المثال مضنا قال ان الشك في كونه حقيقة او مجازا يكفي في رد الاستدلال اذ مع الشك يجب الرجوع الى الاصل ولا يثبت استصحابه لحصول الظهارة هو الوجه الثاني ان المقصود ازالة النجاسة وهي ما سلكه بذلك احيى عنه بانه مضنا محض فان المقصود ازالة النجاسة على الوجه المعتبر شرعا لان كلام النجاسة والظهارة حكم شرعي يجب الوقوف على ما عينه الشارع وجعله مطهرا او نجسا الثالث انه لو انقضت لا يبرأت فكذلك مع الاصل وهذا الوجه قد تمتك به العلامة مرة في لف بعد التمسك بالوجهين الاولين وقال في تسديد هذا الوجه واي عاقل يفرق بين الحجر متصلا بغيره ومنفصلا وحيث بانه قياس بحال الاتصال بالانفصال واستصحاب الفرق بينهما مع وجوه فارق وهو النص فانه قال على الجواز خال لا ينافي غير ال على حال الانفصال في الغالب كما قيل في ابواب البهائم ان في التقيد الرابع ما في لف ايضا ان الثلثة لو استعملوا هذا الحجر لا يبرأ من كل واحد من حجر واحيل ان الفرق بين استعمال كل واحد والواحد بين استعمال الواحد بكل واحد اضع لخصوص الامتثال في الاول دون الثاني واذ في الحدائق ان في الاستنجاء بالحجر الواحد لو احدى اكثر لزوم محذور وان شرط الظهارة في الجواهر الاستنجاء قلت كان العلامة مرة في الامر على ان يشترط الظهارة في محل المسح من الحجر ليس بطلب الاستعمال ما عاها وهذا الوجه المستعمل بعد استعماله مع الاستنجاء به انما هو تسلك به التهمة والمحقق الثاني في من قولنا لا يبرأ اذا جلس احدكم الحاجة فلم يمسح ثلث مسحا وحيث اولا بكونه ضعيفا لا شاعا ميا على الظاهر وثانيا بانه مطلق وخبر الاستنجاء ومفيد والمفيد يحكم على المطلق الثالث من تسلك به هذا الخبر لهذا القول من عموم حسن ابن المغيرة وموقف بولس بن يعقوب وحيث بان الكلام في هذه المسئلة مبنى على وجوب التثليث في مقابل القول بالاكفام بما ينبغي في الحل ولو كان حجر واحد والروايات المذكورة فان ظهرا في عدم وجوبه فالقول بكفاية حجر واحد لا يبرأ من كل ما لا يبرأ من تسلك الروايتين على وجه وجوب جوعهما الى اختيار التثليث وجه فلا يتم الاستدلال بهما فانه من وضع من ذلك ما ذكره بعض المحققين في زمان من المصنفون الاطلاق فيهما ليس موقفا لبيان ما ينبغي به بل لوسلها اطلاقا فانما هو بالنسبة الى مقدار المسح كما يشعر به لفظ الحد وكذا في بعض نسخ الرواية فحصل من جميع ما ذكرناه ان الاقوى هو القول الاول المرجح هو الاصل لتسببها لوجه في جملة من الاختيار ما يستلزم من غير الما وان كان هي الاجزاء الا ان الشك في ثبوتها بينهم هو التمسك منها الاكل جسم قانع وقد صرح بذلك في مذهبنا عليه اجماع قال في يجوز الاستنجاء بالاجزاء وخبر الاستنجاء اذا كان نقيا غير مطعوم مثل الخبز والحرق وغير ذلك من قال انما في قال داود لا يجوز بغير الاجزاء ولما اجماع الفرق وروى ابن عباس ان النبي قال اذا مضى الحاجة فليمسح بثلثة ارجاء او بثلثة اعوار او ثلث حبثان من ثياب روى من عن زارة قال كان يستنجي من البول ثلث مرات ومن الغلط بالمذموم والحرق انتهى واذ في الغنية اجماع على اجزاء الاجزاء

مع وجوب الماء أو ما يقوم مقامها من الجماد الطاهر المنزل للعين نحو المطعوم والتميم والروث ويشهد له جمل الاحتياط ما سهرم المنع عن الاستنجاء بالعظم والروث والخمر من قبل المستنقذ ويؤيده قليل المنع في بعض الاحتياط بما هو كالمناقع ففي رواية لث المرادى سئل عن استنجاء الرجل بالعظم والبكر والعوف قال ما العظم والروث طعام الجوز ذلك مما اشترطوا على رسول الله فان التكويت عن حكم العود وتقليل المنع عما يحض العظم والروث مشعر بوجود المقضي في الكل ووجوب المناقع في طعام الجن مع ان الاستنجاء بالماء والخمر والكرسف منصوب من رواية زيادة والثقة في رواية لث الثقة بهذا وبسبب الكلام في شيء وهو ان الله يقضي لاخذ بظاهر عباراتهم من قولهم كل جسم نعيم الحكم لا جزاء الا انسان نفسه غير من يده ورجله ونحو ذلك فيميز ان يسمع المناظ باصا يعجز حتى يبقى لكن للنظر في مجال قولهم ولا يستعمل الحجر المستعمل توضيح المقام فيم بيا امورا الاول ان الاستعمال للنفى وان كان مطلقا باللفظ الا انه مقيد بالاستنجاء لا بالماء المقام من جهة توجه القصد هنا الى البحث عنه ومن هنا يعلم ان النجاسة استعمال فيتم بالوكان استعماله لا في النجاسة والاعتباط والتعبد بكملة استعمال الحجر الثالث مثلا مع حصول النقاء ببقية فجميع منه حتى يحكم هذه العبارة وما ضاهاها الثانية ان ذكر الحجر من بابا لمثال الكل حيم قال طاهر كما عرفت الثالث ان المراد بالاستعمال الله اخذ وصفا للحجر هو الاستعمال والاستنجاء سواء كان لتحصيل النقاء ومنه ما التعبد فيه اطلاقه ما لو لم يحصل فيه نجاسة ويؤيد زيادة العود ذكر الاعيان العينية في مقابلة لواريد ما هو نجس بالاصل ولا يستعمل الحجر وجميع في المناقع بين المستعمل والنفس فبارتة هناك اوضح فيما بيننا ومثله عبارة الفواعل حيث قال لا يجوز استعمال الحجر ولا النجس وما ذكرناه اورد عليه جامع المقاصد بقوله انما لا يجوز استعماله اذا كان نجسا ولو طهره جاز استعماله ثانيا فجميع بين وبين النفس لا فائدة فيه ثم قال ويمكن ان يقال المستعمل بعد نقاء المحل بما دون الثلث لئلا ينجز مع هذا الاستعمال عليه فائدتا الجمع هو التنبه على عما جاز في غير بعد بل الظاهر اجزاء الاستنجاء بالمناقع فانه ظاهر انما في حاله من مختلفا بعبارة المتن بل لا ظهر جواز استعمال المستعمل اذا كان ظاهرا كاستعماله بعد النقاء او الطهر للاصل وعكس الحجج عنه وهو خبر المصنف في التمسك قال ويمكن التوفيق بين ما هنا وبين المستعمل على الضيق حمل الاعيان النفس على نفس العين والحكم بعكس جواز الاستنجاء بالنجس جميع عليه بين الاحتكاك في المنتهى انتهى ثم ان مقتضى عموم استعمال الطاهر والنفس هو انه لا يجوز استعماله بعد ذلك وان غسل لان ارضي ما ثبت من الشروع ان الفصل بالماء بين بل النجاسة لا ان يزول نجاسة الاستعمال فانه على كل حال يقيد عليه بنجاسة مستعمل ولو غسل مرات متعددة هذا واعلم ان ما ذكرناه من تخصيص المستعمل بالاستنجاء لا استعماله انما هو بالنظر الى اقتضاء محل البحث والا فاطلاق لفظه اعم من غيره ولهذا قال في الجواهر لا يجوز الا فرق في المستعمل بين كونه مستعملا في الاستنجاء وفي طهره لئلا يخلو والنقل ويحذف للردن لم ينجز كما اذا كان مستعملا في ازالة النجاسة الحكمة لئلا سم المستعمل عليه فائدتا ما تقدم من الدليل نعم الظاهر انهم يقصرون الحكم على المستعمل في النجاسة النجسية دون المستعمل في الطهارة الحديثة كما انتم ببلد ون المستعمل في الطهارة النجسية استنجاء باكال الحجارة والمستعمل في الاستنجاء استنجاء باكاله واللعين على القولين او الوتر الذي يستعمل لقطع عليه ان كان ظاهرا لفظ المستعمل هو التمسك سيما للاول انتهى اذ قد عرفت ذلك كله فلناخذ في تحرير المقام فقولنا خلف كلامات الفقهاء منهم من اعتبر عكس الاستعمال كالشئ في النهاية حيث قال لا يستعمل الحجارة التي قد استعملت في الاستنجاء انتهى منهم من اعتبر عكس النجاسة وعبر عما يابا ويري اعني الطهارة كابن حمزة في الوسيلة حيث قال يجوز في بعض النجاسة الا نجس اراهم مع وجوب الماء او ما يقوم مقامها من الجماد الطاهر المنزل للعين نحو المطعوم والعظم والروث انتهى في مثله عبارة العلامة في الارشاد حيث قال ويجوز مع عكس بعض التعديدين ثلثة الحجارة وظهر منها اربعة العين وبين الماء انتهى في مثله عبارة العلامة في الارشاد صرح فيها بالطهارة وادفعها بنجاسة النجاسة لانه قال ولو لم يعدل عن غلظتها بحسب طاهر نزل العين لا اثر له ان قال ولا يجوز في النفس انتهى منهم من جمع بين الاخيرين كابن حمزة فانه قال في الوسيلة في عدلها الامور المعتبرة والاستنجاء باكال الحجارة وبما ينزل العين نحو ما يوكل الى ان قال في التروك ستة اشياء استقبلت القبلة في حال الحلاوة واستند بارها مع الامكان واستعمال المستعمل من الحجارة والحجر الضيق الى اخره وقال ومن المقلون اخلان مقتضيات العبادات بحسب الجود على طواهر الفاظها فقتضى لا في عكس جواز الاستنجاء بما استعمل وانما يمكن بحسب كاستعمال المناقع بقاء المحل قبله ومقتضى الثاني جواز استعمال المستعمل الطاهر وعكس جواز استعمال النجس ولو لم يكن مستعملا في الاستنجاء بل في غير ايضا والوجه فيما قلناه واخرج لان النسبة بين المستعمل والاستنجاء وبين النفس هي العموم

وصيه فينفرد كل منهما بالاختصاص بمورد ومقتضىه الثالثه عجزوا عن الاستنباط من المستعمل في الاستنباط وان لم يتبين في النخل وان
 تكن نجاسته مستنده الى الاستنباط اما الاول فترها استدلال علي بن ابي بصير عليه السلام في الاستنباط بالثاني
 البكار ويخرج بالماء نظرا الى ان ظاهر لفظه الاستنباط هو كونهما غير مستعملين في الاستنباط قبل ذلك واما الثاني فقد استدلال عليه بان
 اقلها الاجماع المدعى في المنتهى ما بينهما من سلسلة احمد بن محمد بن علي المذكورة بناء على ان البكار ركابة عما يصحبها نجاستها التي ان
 الاستنباط عبارة عن زالة النجاسة فلا يحصل النجاسة كالصلوات التي انما هي على نقض الفرض الحاصل من زيادة النجاسة بعد
 نوعها او بعضها المنافي للمكة قال في هذا ان بعد نقل هذه الوجوه من ماله لفظه وانت خبير بان جميع ما ذكره من التعليل في
 المقام انما ينطبق على ما اذا اعتدت نجاسة الحجر مثلا في النخل والمدعى اعم من ذلك واما التعليل في المرسلة المذكورة فهو على خلافه غير
 معمول عليه عندهم لجواز الاستنباط بالاجزاء المستعملة بعد تطهيرها كما لا خلاف فيه بينهم فيلجأ على الاستنباط في ذلك كما هو معمول
 عليه بالنسبة الى الاتباع بالماء ويبقى جواز الاستنباط بالجزء البكر اذا اعتدت نجاسته الى الحل اطلاقا لا اختيارا وسالما عن
 المانع وهم لا يقولون بمراتبه في محل وعلم مستند من اعتبر الامر من ملاحظة ما استدلال الفرقين الاولين ثم ان هذا كله انما
 هو بالنظر الى طواهر كلامهم ومخالص بعضهم الى راجع الجميع الى ان المناط عندهم انما هي النجاسة وليتهد به ما عرفت في كلام
 صاحب الحدائق من نفيه للخلاف عن جواز الاستنباط بالاجزاء المستعملة ويؤكد ما عن المصاييح من ان لو طهر المتنجس بالان
 ستنباط او غيره جاز استعمال اجزاءه انتهى في يؤيد دعوى الاجماع ما ادعاه ابن زهره من الاجماع على امور من جملتها اجزاء الجماد
 الطاهر الخليل العين في الاستنباط من العائظ وظاهر البيوط ان الشئ يبرأ من اجزاء المستعمل ان عسل قاذوان اشترطوا ولا عدم
 الاستنباط الا ان اطلق فينا بعد ان الحجر المتنجس اذا طهرت استعملت في بعض التحقيق لا يبعد على كلام من اطلق عند اجزاء
 الاستنباط بالمستعمل على ما قبل زالة النجاسة عنه واستشهد بذلك بما حكاه عن المقر بعد وصفه بانه انك القدر ثامن قوله
 ان حراد نال ما منع من الحجر المستعمل الاستنباط بموضع النجاسة منه اما لو كسر استعمال الحل الطاهر منه جاز وكذا الوازلية النجاسة
 عنه بعسل وغيره ثم قال يتجوز هذا التصريح جل من تاجر عنه العلامة مرة والثميد بن في المقر وشربها والمحقق الثاني وابن هناد
 و غيرهم وما ادعاه في المصاييح من الاجماع قريب جدا هذا كلامه مرة وعلى هذا التقدير ينبغي ان يقال ان البكار في المرسلة ركابة
 عن الطاهر مضافا الى ضعفها الوجه لعدم صلاحيتها للتقيد بالمطافات وينفرد على هذا جواز الاستنباط بالثلاثة المستعملة في
 الاستنباط مع حصول النقاء بما قبلها من الاجزاء وهذا ولكن الانصاف المطلقات مما ملته بالنظر الى ما يستنبط به فاذ لم يلبس على
 جواز الاستنباط او علم من الخارج ليرفع اشكاله ما شك فيه يلزم الرجوع فيه الى استصحاب بقاء النجاسة نعم يمكن ان يقال ان
 معقدا لاجماع المنقول وهو كل جسم طاهر من العين النجاسة عام يثبت ما نحن فيه فيتوقف اخراجه على دليل يدل على المنع ومثل
 الحال فيما لو كسر الحجر واستنبط الحجر الطاهر منه في لا العظم ولا الروث المحكي عن المعتد دعوى الاتفاق من اصحابنا على المنع
 من الاستنباط بهما وعن المنتهى بنسبة الى علم ائمة بل في الغيبة وعن جماعة منهم في الشبهة الثانية في روض الجناد دعوى الاجماع عليه
 ولا ينافي الاتفاق المنقول ما صدق عن التحقيق في حيث استدلال على المنع بطريقة الاضطراب وعلم بان من استنبط بغيرها وضعف
 وان استعمالها غير خلاف انتهى في ذلك لانه في مقابل الغائبة والخلاف منها لانه قال في صدق كلامه لا يجوز الاستنباط بالروث
 والعظام وبه قال الشافعي قال ابو حنيفة مالك يجوز في ذلك انتهى فيحصل من ذلك كل ان اتفاقهم على ذلك كما هو موثق به ولا
 ينافي في روث العلامة مرة في التذكرة لانه حادث ولا اقل من قيام الشهرة على المنع فتكون جارية لما ورد فيه من الاختصاص في الخلاف
 انه روى سلمان الفارسي عن ابي حنيفة قال سئل عن استنباط الرجل بالعظم والجراد العرقا قال ما العظام والروث قطعان الجبن
 عن لث المرادى عن ابي عبد الله قال سئل عن استنباط الرجل بالعظم والجراد العرقا قال ما العظام والروث قطعان الجبن
 فذلك مما اشترطوا على رسول الله وقال لا يصلح شئ من ذلك وبما استشكل في ذلك هذه الرواية نظر الى ان كلمة لا يصلح
 غير قابل لاقادة الحرمة وغاية ما يقينه هي الكراهة ومن هنا قيل ان العلامة قد ترددت من جهة قصودها لانه يمكن ان يقال
 ان الرواية السابقة جارية لانه انما كان الاتفاق والاجماع المنقولين جابرين لسندها لكن بشكل الامر من جهة اخرى هي
 ان الرواية غايته مفسرة الى جابر وجبها بقيا الشهرة على الحرمة والاجامات المنقولة وان كان ممكنا الا انه ليس في الاشكال ان

بجمله الموضوع فان معقد الاماغات ودلول جله من المتصور انما هو الروث وقد اختلف في كماله هل القدر ضا في الطهارة الروثية
واحدة الروث والاروات وقد اختلف في القدر من مثله فيمنه في المقاموس في ظاهر هذه العبارة احتجنا الروث بالفرس لكن قال ابن الاثير
التهامة ما هو في حد الاستبراء من الروث والروثية الروث رجع ذات الحيوان الروثية اخص منه وقد اختلفت في الروث وروثا انتهى
ولا يبعد ان يكون ذكر الفرس في الطهارة والقاموس من زيارته بالمثل الذات الحافرة وما اوى الى ذلك عبارة المصباح حيث قال فيمنه
الفرس من نحوه وروثا من باقائه الخارج روث فتمت بالمصدر الواحد من الروثية انتهى مع نقول ان غاية ما يمكن من التعميم هو ان
ينبغي على ان المراد بالروث انما هو رجع ذات الحيوان في جميع ذات الحيوان والظن انما هو رجع ذات الحيوان في جميع ذات الحيوان
ينبغي مع تحق عنوان كل جسم ظاهر من العين الباصرة فيجب الحكم فيه بالجواز لكن قد يقال انه لا يبعد عوى او اداة ما يعم ذات الحيوان
وزوات الحيوان والظن من الاشياء لا تدرى في رواية ذلك في تقدمه عن العبد في سؤاله الى الروث في ذلك على ان المراد
مطلق الجميع وتحمل ان عدمه عن مورد السؤال الى الروث دليل على الاستبراء انما يحسن لو كان الجرم المار بالروث اما اذا كان
ظاهرا عرفا مغايرا للروث فهو دليل على اعادة العمو من الروث كما لا يخفى لا يبق ان النطاق بين الجوابين السؤال واجب على هذا
يدور الامر بين اداة التعميم من العبد بين اداة خصوص العبد من الروث فيسقط الاستدلال ويلزم الحكم بالجواز فيما عدا القدر
المتيقن من عدمه بل لا اجماع على جواز الاستبراء بكل جسم ظاهر من العين الباصرة لا تافوا ولا ان اهل الفتوى غير وبال الروث وكذلك
للمعتمد للاجماع غير بالروث ايضا ولو كان المراد بلفظ الروث هو العبد غير بالروث دون الروث وفما بين رواية كمال المشتمل على
الرجوع المتقدم من غير ان المراد من العبد من الروث في السؤال الجواز هو مطلق الرجوع ولكن ما حكم الاستدلال به عن
المتقدم من قوله من استنجى بغيره او رجع فهو بريء من رجوعه وذلك لا يبعد فيحصل ايضا من هاتين الروايتين الى ذلك الرواية قوة في
صحتها وضوح في لانها وان كان الاستدلال ليس متينا على اعادة العمو من العبد في السؤال بل لا سبيل اليه لان استعماله في
اول الكلام في غير معناه غير رتبة مما لا يخبر به فلا بد من ان يقال ان المراد به هو خصوص معناه الحقيقي لكن لما عبر في الجواب بلفظ
الروث وقع العدول عن لفظ السؤال فيقول لو كان المراد بالروث معناه الملبس للعبد لم يتحقق المتأخر بين السؤال والجواب في
حكم السؤال عن مجمله ولو كان المراد به معنى العبد لم يكن وكثير العدول عن لفظه وكان من اللازم ان يعبر في موضع العدول بملاحظة
المتأخر بين الجوابين السؤال فيعلم ان المراد بالروث معنى اعم من العبد غير بالروث لا يوجب ان يكون الجواب ايضا في السؤال فيجوز ان يكون اعم
منه في شمله وغير قول لا الطهارة استدلال بها حكمي عن المعبران له رتبة تمنع من الاستدلال به في رتبة ويلين طعام الجن من غير طعام
اهل الصلاح اولى وتظهر فيها صاحبها ثم قال كيف كان فيمنه ان يراد بالمطعم ما كان مطعوما بالفضل اقتضارا فيما خالف
الاسهل على موضع الوفاق ان ثم والا فلا يظهر الجواز فينا لا يثبت احترامه فهو وجوب عليه من معقد الاماغات المقولة في
هذا المقام ويمر بهذا الحكم في كل محرم كالزينة الحسينية وغيرها وما كتب عليه اسم الله واسم احد من الانبياء والائمة او شيء من
كلامه يلحق ببركة الفقهاء والحديث ونحوها بل قد ينشئ الحكم في المأخوذ من قوا والائمة من ترايا وصندوق وغيره بل قد يلحق به
المأخوذ من جود الشهادة والعلل بقصد التبرك والاستشفادون ما لا يقصد فيه للتلذذ الاشياء منها ما ثبت احترامها من غير
مدخل للصدقة ومنها ما لا يثبت له حجة الاحترام الا بقصد اخذه متبركا ومستشفيا به ومن هنا يعلم حكم ما يتخذ من الاثاء من
طين كبريا وغيرها فانه لا يجري عليه الحكم الا اذا اخذ بقصد الاستشفاء والتعظيم والتبرك ولا حاجة في مثال ذلك الى قيام دليل
مخصوص فان حكمها يعلم من قواعد الشرع الشريف قولهم ولا يصح لغيره عن الفحاسة الجملة التي ذكرها وصفها للصفين معتزة
باعتبار ان ثوبها من لوازمه قال في المصباح المنير صقلت السيف نحوه صفلا من راجل صفلا ايضا بالكرس جلوده والصفيل
صانعه والجمع صياقل الى ان قال وسيف صفيل يعني صفو وثني صفيل املس صحت لا يميل للماء اجزائه كالحديد وصفيل
صفلا من يارضا اذا كان كك فهو صفيل انتهى في ذكر الجملة الوصفية تنبيه على دليل الحكم وهو كونه غير صالح لا ذلة الفحاسة
واقصر العلامة في القواعد على قوله لا يارلق عن الفحاسة وقد اضمح من الدليل المذكور ان اعتبار عدم كون المتنجي بر صفلا
انما هو لعدم الفحاسة اما لو اتفق القلع به فقد يقل فيه قولان احدهما ما حكمي التصريح به عن بعضهم من الاجتزاء به ومستنده
عند الدليل على المنع من الاجتزاء به لان ما ذكره من التعليل انما هو خاص بالاول اعني نحوه عند القلع وثانيه ما حكمي على العمل

في احكام النخل

٣٦

رة في النهاية من عداك اجزاء وكان يكون من الافراد النادرة التي تنصير الاطلاقات الى ما عليها وغير منع واضح وعلى تقدير تسليم
 الاضطرار في الاطلاقات فما ذكره من الاجماع المقول على الاجتزاء بكل حيز ظاهر من النجاسة كما لا يوق ان ظاهر المشرطين
 لذلك يقتضي جواز الاستنجاء وان قلع والا لم يكن وجه صحيح للتعرض له لا يمنع عدا الاثر الا اشكال في عدا الاجتزاء وبه فلا
 يناسب في سلك الامور الصالحة للقلع والاثر لا مما لا يخرج بها عن الاستنجاء لا نقول لا ينبغي على من قد يرفق ما ذكره
 من الاستدلال عليه من عدا الاثر ونحوه انهم انما ذكره بهذا القصد الا كانوا مطالبين بدليله فلا هو يجز الاجتزاء به
 لو انفق القلع به ولو نادوا ويتفرع على ذلك لانه لو حصل النقاء بحيز غير صغيرين من الاجتزاء بما رواه الصغير بان يجعله الاثر
 ما يتسمع به وما يقال من انه يشترط في المستنجي به وان لم يكن في المحل نجاسة ان يكون قابلا لو كانت في غاية الضعف فلا دليل
 يقتضيه بل هو يقتضيه عدمه قولهم ولو استعمل ذلك لم يظهر اراد باسم الاشارة فما ذكره من الاشياء وقد اختلف كلامهم في
 هذه المسئلة فمنهم من جزم بعدم حصول طهارة الموضوع كما صرحه وسبقه في ذلك الشيخ في طهارة الاثر في حيزه مما ذكره الله
 وذكره جملة منها فقال ولا يجوز الاستنجاء بالابواب والابواب المذخور وغيره افا لا يزال عين النجاسة مثل المحدث
 الصغير والرجاج والعظم فلا يستنجي به ولا يستنجي به هو مطعوم مثل الخبز والفواكه وغير ذلك ولا يخرج غير طاهرة ولا يخرج
 غير طاهر الى ان قال كل ما قلنا انه لا يجوز استعماله في الاستنجاء اما الحرمته او لكونه نجسا اذ استعمل في ذلك ونفي به الموضع
 ينبغي ان نقول ان لا يخرج من معنى عنه والنتيجه يدل على ان النهي عنه انتهى قال ابن اديس في تزويج واستعمال الاجزاء وما يقوم
 مقامها من ازالة العين من سائر الاجسام المكن مطعوما او عظما او روثا او جساما مقبلا او جساما حرمته فان استعمل هذه الاجسام
 للمني عن استعمالها فلا يخرج في استنجائه انتهى فمنهم من ذهب الى اجزائه وحظوا طهارة بذلك كالعلاء من وجاعته من الماخرون
 منهم حيث ان رة حيث قال ما عدا حطوا الطهارة بالصغير الذي يترك عن النجاسة فواضح واما غير من المطعوم والعظم والروث ا
 لتصلب القالع للنجاسة وفيه قولان اظهرها الاجزاء العموم اذ على الكفاءة بما يحصل به النقاء ولا يناف ذلك خلق النهي به كما في ا
 النجاسة الماء المغطى ومنهم من يحتل بين العظم والروث وبين غيرها فحكم في الاولين بعد الطهارة بخلاف غيرها ويظهر هذا القول
 من مناه المستندة وبوافقه ما رواه في مجازهم القبول الاول ما رواه ما عرفت من كلام الشيخ رة وهو ان النهي يقتضي فساد
 المنى عنه فاجيب عنه بان النهي انما يقتضي الفساده العبادات ون غيرها وما نحن فيه من قبيل لثام فانيها استصحاب بقاء النجاسة
 للشك في كون مثلك مطهر المكان الخلف فلا يحكم بطهارة ما علم نجاسته الا بما علم كونه من لا واجبي عنه بان الكفاءة بالانقضاء
 والا فها قد ثبت بالدليل الشرعي حيث نطق به حسنة ابن العنبر وموثق بولس بن يعقوب في الثمان الرخص لا ناط بالمعاصي واجيب
 عن بيان الطهارة من قبيل الاحكام الوضعية فلا يرغمها النهي عن سبيلها كالنظم للنجاسة الماء المغطى واجيبها الاجماع في كلام ابن
 زهرة قال في الغني يخرج في القائط الاجزاء مع وجوب الماء وما يقوم مقامها من الجامد الطاهر لزيل العين سوى المطعوم
 والعظم والروث الى ان قال يدل على جميع ذلك الاجماع المشاوير طريقة الاخطا انتهى جوابا ان الاجماع المقول انما يقتضي
 من باب الوثوق ولا يوثق لثام بالاجماع الذي ادعاه بالنسبة لاهل المودة خامتها قوله لا يصلح شيء من ذلك في رواية لثام المودة
 واجيب عنه بان ذلك محل فحتم ان يكون المراد به الكراهة سادسها ما روى عن النبي من قوله لا تستنجوا بعظم ولا روث فاهنا لا
 يطهران واجيب عنه باختصاص حكمه بالامر من المذكورين فيه فلا يخرج في غيرهما مضافا الى ضعفه في حجة القول الثاني اطلاق
 النقاء في حسنة ابن العنبر والا فها في موثقة بولس بن يعقوب حجة القول الثالث قهر على جهتين احدهما ما وقع في كلام حسنة المستند
 رة وهو ان النبوي المشتمل على النهي مخرج كايه الشهرة والاجماع فيثبت الحكم في موده ثم قال يمكن التصديق بعد القول بالفصل ان ثبت
 وهو غير محمول فانيها ما وقع في كلام حسنة الجواهر رة حيث قال لعل الاقوى التفصيل بين ما نهى عن الاستنجاء به كالعظم والروث
 فان اوله لم نقل باقتضا الفساده في مثله عقلا لكن نقول باستفادته عن كذا هو كالتق عن نفس العالم ونحوه مما قد فاد منه
 عند ترتيب الاثر عليه كما لا ينبغي بل قوله لا يصلح ظاهره عند ترتيب الاثر الشرعي عليه بين ما لم ينه عن الاستنجاء به ليجأت حرمته
 الاستنجاء لا مخرج مثل الحرمات فانه لا نهى عن الاستنجاء بها لكنه يحصل الحرمته من حجة مناهة للاخترام المامور به في حاله
 كحال الحج للصبر ونحوه واقول ان هذا الامر تدل على معنى على ان يكون النواهي موقفا لا ارشادا الى البطلان وعند ترتيب الاثر و

ثبت ذلك بحسب العرف محل تأمل فيبقى أن النية في غير العبادات لا يقتضي القضا كما في غسل النجاسة بالماء المصنوع لكن لفائل
 أن يقول أن النية إذا توجهت إلى ذات المعاملة أوردت البطالان كما في النية عن الرتبة وذلك لا يفيد النقل والفرق بين الفعل بالماء المصنوع
 وبين ما نحن فيه واضح لأن النية في الأول واجب الوجه معايرة للنظم وهو التصرف في ملك الغير وهي هنا واجب النفس النظم والمحبة المصنوع
 وأما النية الباصرة **قول** الثالث في كيفية الوضوء وفيه من حصر الجاد بعض المحققين أنه من شرح العبادات حيث في كيفية الوضوء
 بأضاله الواضحة في جواب قول السائل كيف يتوضأ إذا ما هو أحد الأعراس التسعة وأما الفروع فقد مرها بقوله والراد بها مطلق الوضوء
 والمستفاد وجوبها من الكتاب لعموم ما كاية الاطلاق لانه قال ولم يعد المعنونة من الواجب المباشرة والترتيب للمواالات لا تمام فود
 مانحة في تلك الأفعال ليس لها وجوب مستقل عنها وليكن معتبرة للركب بحيث هو ولهذا المبدأ كراهة هذه الأمور في واجبا
 الصلوة انتهى وقد كرهوه وغيره في المقام وجوبها الحسن ما حكيناه ولا وجه لتطويل المقال في مثلك **قول** الأقل النية
 وهي إرادة الفعل بالقلب في النية في الصلح بالعرف فقال نويت نية ونواة أي عزمت أنت مع فسر العرف فيها بزيادة فقال عزمت
 على كذا عزما وعزما نا وعزما نا بالضم وعزمية وعزمية إذا أردت فعله وقطعت عليه نية في حتم في المصباح المنير بما وافق ذلك حيث
 قال عز على الشيء وعزم عزما من باب ضرب عقد ضميره على فعله انتهى قال في مجمع البحرين النية هي القصد العزم على الفعل اسم من نوى
 نية ونواة أي قصدت وعزمت انتهى قد استألف بعض الساطين العقه بها حيث قال وهي لغز وعرفا إرادة تؤثر في وقوع الفعل بها ويكون
 الفعل فعل بخار وهو الراد من فترها بالقصد انتهى ولا يخفى على من التفقت هذه الكلمات أن الألفاظ المذكورة بمعنى واحد لغز وعرفا
 من دون فرق في شئ منها بين كون عقد القلب على الفعل سبقا بالتردد أو غير متبوع ولا بين كونه مقروفا بالفعل أو مستقما عليه ثم
 يعتبر في صحة العمل الماتية به شرعا اقترانه بالنية عند الأخذ فيها واستمرارها معه على القول بكونها عبارة عن الداعي أما على القول بكونها
 عبارة عن الاحتياط والبال فيلزم اقترانها بأول العمل لانه يكفي في إنشاء بعد نية الخلاف وترك الأعراس عنه وليس للفظ النية حقيقة
 لغزعة وإنما اقترانها بالحكم شرعية ككون غاية الفعل المنوي أمثال الحلال سبما مثلا لكن الفاضل المقدادة إذ عني في النسخ ثبوت
 اصطلاح فيها عند المتكلمين وكذلك عند الفقهاء فقال بعد شيئا معناه الغرض بما حكيناه عن الصلح ما سوتروا اصطلاحا أما عند المتكلمين
 فأزاد من الفاعل للفعل مقارنته ثم قال فزاد بعضهم في ذلك فقال إرادة خادته ليخرج إرادة الله تعالى فانه لا يقصد على إرادته
 تعالى أنها نية فيقال إرادة الله ولا يقال نوى الله ثم رده بانه لا حاجة لذلك تأويله فلا يخرج إذا مر تعالى بقصد المقارنته لأن إرادة الله
 ليست مقارنته للفعل عند المتكلم أما عند الفاعل بقدمها فظاهر ولما القائل بمحدوثها كالسيد المرتضى ثم فيقول لا يقصد على إرادة الله
 ثم أنها نية بالاجتماع ثم قال وفرقوا بين النية والعزم بأن العزم لا بد أن يكون مقبولا بحدود النية فانه لا يشترط فيها ذلك
 فظهر أن الإرادة أما بعد تردد فاما مقارنته فذلك نية أو مستقمة فذلك إرادة يقول مطلق ثم قال وأما عند الفقهاء فهي إرادة
 مقارنته للفعل على الوجه المطلوب شرعا وقلنا المطلوب في الفعل الماتية به ليشمل الواجب التذ فان الأمر عند المحققين الوجه قلنا مو
 به لا يكون إلا واحدا انتهى وفي موضعين من كلامنا في النظر أحدهما الجواب عن عقد المقارنته بين إرادة الله وفعله على تقدير
 القول بقدمها وذلك لأن مناط هذا الجواب هو تعلقه بالإرادة على الفعل وحي نقول أن سلب المقارنته مبني على قصرها على ما لا يمكن
 سابقا على الفعل وان كان موجبا في حال وجود الفعل وهو بمنزلة عن الشد ضرورة أن المقارنته عبارة عن كونها موجودين في
 حال واحد من الظاهر الواضح ونحو الإرادة من قبل ونحو الفعل إلى آخره فيصير اشتغال المقارنته إلى الإرادة كما يصح وصف الفعل
 بانه مقرون بها وثانيهما ما الجواب على تقدير القول بمحدوثها وذلك لأن قيام الاجتماع على عقد النية على إرادة الله سبحانه
 لا يرفع الإشكال على تقريرها بانها إرادة من الفاعل للفعل مقارنته لا كونه يرد على التعريف أنه لم يشتمل على ما يوجب الاختلاف
 عن إرادته تعالى مع وجوب إخراجها عن مقتضى الاجتماع على عقد كونها من أفراد المحدث مع شمولها هذا والمهم هنا هو العزم
 للتعريف المذكور المصروفة فقول قد حكى في النسخ عن العلامة أنه أورد عليه بلزوم التكرار فإن الإرادة لا تكون إلا بالطلب
 واجبة بوجوب أحدها أنه اختار عن إرادة الله ثم فاتها لا يمتي نية وكان كلام الجيبا ظرا لخصو لفظ النية والاختصاص
 عن المنتهى أنه قال في يقال نواك الله مجزئ قصدك ويمكن أن يقال أن اللفظ هناك بمعنى آخر قال في الصلح يقال نواك الله
 رده بالحاجة وضمانها له يقول نواك الله أي محبة في سفره وحفظك قال الشاعر يا عمر واحسن نواك الله بالمرشد

دفعه

دفعه

الكلام في نية الوضوء

٣٩

واقرب سلاما على الاعلاء بالثمد انتهى ولكن الظاهر ان هذين العيين ما خونا من فوى معنى قصد ثابتهما انما اشار على الرد
على من اعتبر فيها التلقظ اما على وجه الاستحسان كما يظهر من بعض اصحابنا او على وجه الوجوه كما عن بعض المشافعية ويكون هذا
العبارة ح مثل ما ذكره العلامة في التذكرة بقوله والنية اذ اذ ايجاد الفعل على الوجه المأمور به بشرعا يفعل بالقلب لا
لا اعتناء باللفظ انتهى انما اشار الى ان النية عبارة عن الاخطار بالبال لا مجرد الذاعي فان الاول عبارة عن الادارة
لتفصيلية لا تعد فضلا للقلب هي التي تجب في كل عمل كما هو صريح كلام الاكثر دون الامر المكون في ذهن الموجه فيه
قبل الشروع فيه وفي اثنائه واذا قدمت ذلك فاعلم ان قول المصنف الاول النية بعد قوله وفرضه غير نية ان يقال يجب ان الوضوء
النية اى القصد اليه يرجع محصل هذا الكلام انه لا يصح الوضوء من الغافل عن فعله ذلك على خلاف اذالة الخبث فانها تنفع من الغفل
عن القصد اليها متى ما تحقق وعلى اى وجه انتهى فتمس الحاجة الى مستند الحكم وهو ان الاول لا يجمع المقول مستفيضا فقد
نقل العلامة في لفت على وجوبه في الوضوء بوضوح حيث قال اجمع علماء انا على وجوب النية في الوضوء انتهى ونقل ايضا في الظاهر
كلها قال الشيخ في فت عند ما ان كل طهارة عن حدث سواء كانت صغيرة او كبيرة بما كانت وترافق النية واجبة فيها و
قال الشافعي ومالك والليث بن سعد بن حبل وقال لا وزاعى الطهارة لا يحتاج الى نية وقال ابو حنيفة الطهارة بالماء لا تعتقر
الى نية واليتم بغيره لينة دليلا انما اجمع الفقيه انتهى هذا الكلام مع كون صريحا في اجماع ظاهرة نقل الاتفاق من اصحابنا بذكر
اللفظ لا يجمع الى الفرق وللفظ عندنا المستدبر الكلام كما ان قول صاحبك في ظاهره حيث قال مذهبا لا يحتاج الى نية فجميع
الطهارات وعمره في المعنى الى الثالثة واتباعهم ثم قال لم اعرف لقدماء ثمانية تعين انتهى مثل ما ذكره في كشف اللثام
بقوله وهي شرط عندنا في كل طهارة عن حدث ما نية او ترافق نية في كل طهارة عن حدث ما نية او ترافق نية في كل طهارة عن حدث ما نية
واجبة في الطهارات الثالثة ههنا علماء انا اجمع انتهى قال في جامع المقاصد عند قول العلامة وهي شرط في كل طهارة عن
حدث لا عن حدث لا نية كما نية لينة لا نية ان الطهارة عن الحدث فعل مطلوب للنية وهو انما انتهى قال في الشرح لا خلاف
في اشتراطها بنية في المراسلة ما الماشية فلم يوجبها ابو حنيفة فيها لان الماء مطهر بنفسه فلا حاجة الى النية وبطنة المطولات وانفق
احصا بنا على اشتراطها في الثالثة وان لم يوجبها بوضوح مع ذلك كله نقل في الذكر عن قدام الاستحسان كالتصديقين
على التعرض لوجوب النية في الوضوء وغيره من الطهارات انما اشار الى ان الشرع ذلك دلالة الاختصاص العام على وجوبها في كل عمل استغنى
بذلك عن تخصيص وجوب النية في الطهارات بالذكر هذا ولا ينافى ما ذكره من اجماع ان التهذيب في الذكر ونقل قولين على
خلافه حيث قال في المحقق قال لا عمل الا بنية ولا باس ان تقدمت النية العمل وكانت معتبرا من الجنبية عطف على المستحب قوله وان
يعتقد عند اذادة طهارة انما يؤدى من نية في الطهارة قال لو غرت النية عن قبل ابتداء الطهارة ثم اعتقد ذلك وهو في علمها
اجز ذلك ثم قال التهذيب وهذا القولان مع عزائهما مشكلان لان المتقدم عن لينة والواحدة في الاشياء اشكل لمجملها بغيره عن
النية وحمل على الصوفيا من محض مع الفرق بان ماهية الصوفى واحدة بخلاف الوضوء المتعدد الافعال استنبطها الا على قول الاحد من
علمائنا انتهى وكيفية علمنا فان اجماع القدماء لا يضره خروج مقلد السلف اجماع المشايخ يتحقق على وجه الاستكشاف
ومن الواضح ان اتفاق من على المحققين من الجنبية يكفي في الاستكشاف عن قول المجتهد بل يزيد على هذه الجملة ونقول ان بعدنا
الاتفاق المذكور بنقل الجماعة المشايخ اليهم يتحقق لنا الاستكشاف عن قوله فلهذا بالاجماع المحصل فاقول هو طهارة بعض افاضل
المحققين في اصول من جهة نقل السلف الكاشف بل هو اقوى عندي من نقل نفس اجماع لكون المقول في الاول امر محسوس والمحدث
من فعلنا بغيره في الثالثة فان المقول حدث الغير الثاني ما تمسك به الشيخ في فت بعد التمسك بالاجماع حيث قال وايضا قوله تعالى اذا
قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الاية فكان تقدير الاية فاعملوا بوجوهكم وايديكم للصلوة ولا يكون الانسان غاسلا لهذه الاية
للصلوة الا بالنية انتهى قال العلامة في تقريره لا يستلزم لال بها في لف ما نصه المراد منه اغسلوا لاجل الصلوة لانه المتعارف في لغة
العرب حيث يقال اذا قميت لا مبر هذا هبتك اذا قميت لعل في هذا سلاسلك اى لاجل لغا لا مبر العذر وانما كان متعارفا وطبيعا
اليهم اورد على نفسه بقوله لا يقال هذه الاية تدل على خلاف المطلوب وهو وجوب احد الامرين من رفع الحدث والاستباحة لانهما تدل
على استباحة الصلوة فانه لا يبر عليه هو احداهما بغيره لا نقولون برب وما نقولون برب لا تدل الاية عليه فيكون هذا الاستدلال باسدا

س
اشارة بقوله كما
لنزل الا انها كثر
الفتح فليلخصونها
عدم الفحاشة والغل
مقتضى مقتضى
وامر

الوضع

كتاب الطهارة

٣

الوضع واجب بقوله لا تفعلوا شيئا الا استباح لكمها السدا المجرى عن وجوب الاستباحة فان الواجب الحيز والجميع سلبا
 لكن نية وضع الحدث تستلزم ما لا بد منه لانه لا يخلو من الاستباحة في الصلوة ليدخل فانه الغاية الحقيقية فان ازالة الحدث ليست
 غاية في انفسه وانما هو حيز بالعرض لا يحل سببا في الصلوة انتهى بوجه ما ذكرناه ان الفعل لا يختص بالان يكون فعلا اختياريا او بالالفصل
 وان ما يتعلق بالطلب لا يكون الا فعلا اختياريا او قيا غير مقادير لا يكون الا بوجه لا لا الدليل على كون ما يتعلق به بقصليا التاك
 ما تمسك به جماعة من قوله نعم وما امر الا لعبد الله مخلصين له الدين حنفاء ويؤتوا الزكاة وذلك من القيمة قال
 في ذكر الفرقان ذلك على وجه النية في كل عبادة فدخل الطهارة في الثالث ومعنى الاستباح هو المراد بالقرينة التي يذكرها اصطفا في
 نيتهم وهو ايقاع الطاعة خالص لله وحده وقوته قول النبي في الحديث القدسي على ما علمنا انك لم تترك شيئا مني الا بحجة
 ان هذه الآية ليست موقوفة لبيان ما هو المقصود من الاستدلال على ضرورة ان المقصود انما هو كون النية بغير قصد اجبة فيه
 ان لو ضل في قصد كان لغوا وانما هي موقوفة لبيان معنى هو اخير من مطلق القصد اعني كون العمل اختياريا لا بغيره غير المعجول
 فلا لنها على المطلوب انما هي من جهة ان الدليل على المقيد دليل على المطلوب لكونه موجودا في ضمنه وبغير ذلك نقول انه لا دلالة
 الاية على المطلوب من معنى قوله نعم لعبد الله هو انهم امر بان يلزموا بكونه تعالى بهم وكونهم عباده نعم فالما موبه هو صيرورتهم حرة
 غير مشركين وليس ذلك الا من احوالهم فلا دخل لها بالاعمال والعبادات القائمة بالحواس وبغير هذا امر ان احد هاتين جمع بين
 في تفسيرها حقا ما تلي عن جميع الاديان الذين الاسلام مسلمين ومؤمنين بالرسول كلهم ثم قال قال عظيمه اجتماع الخفيف للمسلم
 كان معنى المسلم الحاج واذ انفر كان معنى المسلم انتهى في ثابته ما عطف قوله نعم ويقوم الصلوة ويؤتي الزكاة على قوله نعم عبدا
 الله فانه قرينة واضحة على ان اول الاية امر باحوال الذين اخرها امر بغيره فتكون الاية اجنبية عما هم بصدده فمدحى الله سبحانه
 من تكليفه لكل المكاتب هم اصول الدين وفيه عتق قد وقع ارادة التوحيد من العبادة على وجه الاختصاص في مواضع من القرآن قال
 الله نعم قال الله اعبد مخلصا له ديني قال نعم ايضا فاعبدوا الله مخلصين له الدين وقال نعم الله الذين الخالصون لربهم والذين
 يؤمنون بالآخرة من قوله انما الايمان بالنبي ومنها قوله انما الكمال امره مانوع منها ما عكس على الحبس لا لعمل الابدية ومنها ما عكس
 لا قول الاجل ولا عمل الابدية ولا نبذة الا باصايرة السنة وتقريرا لا استدلال بها ان المدح والمثابرة منها انما هو نفى الصفة والاك
 فينت المطلوب او على استدلال بها في شرح القدر من حيث قال والكل لا يخلو عن مناقشة اما الاول والاخير فلا نهما لما
 يكن يحملها على الحقيقة لحدوث الكذب فلا بد من ان كتاب يجوز التجوز فيها يحملها على نفى الصفة اي بما لم يكن يحملها على نفى الثواب لو سلم
 انه يعنى نفى الصفة اقرب المجازات اليها نقول ان حملها على يستلزم التخصيص بخروج كثير من الاعمال عن الحكم اتفاقا بخلاف حملها
 على نفى الثواب فلا اولوية ايضا على هذا التقدير واما الثاني فليما ارجع على ما حملها عليه من ان المراد ان للمؤمنان من المثابرة
 الاخرى او الاغراض الدنيوية لا ان لا يترك شيئا من احوالهم الا لله ثم قال لكن لا يخفى ان جواز هذا الحمل في الامم وكذا في البوابة فهو جواز
 الدلائل انتهى ما ذكره من معنى على ان المراد بالنية في الاخبار المذكورة هي النية العبرة شرعا المشتملة على قصد القرينة وذكره المستند
 لتقريرا استدلال بها توجيه اخر فقال ان معنى قوله لا عمل الابدية هو انه لا يتحقق العمل الا مع القصد وهو كذلك لان ما لا قصد
 فيه ليس عملا لشخص اذ عمل الشخص ما صد عنه بعبادة فان من وقع وراءه بلا اختيار لا يقال انه عمل عبده فان كل ما يتحقق في الخارج
 ليس عملا بل هو ما عمله عامل لا يثبت عمل له عامل الا مع صدوره عنه بالقصد الاختيار ويلزم ان اذا اطلب الشارع عملا من
 غيره لا يتحقق الا مع القصد اليه استعمال في العرف في غير احوالنا لو سلم لا يضر لانه اعم من الحقيقة غاية احتمالا لا اشتراطا للضرورة
 وتعارضه مع القصد وهذا ايضا غير ضار لان الحق فيه هو التوقف فلا يعلم من الحديث عن حقيقة الله في نفى العمل يحمل عليها
 مع ان لو سلم صدق العمل على ما لا نية فيه ايضا منع كونه كذلك في زمان الشارع والعمل ايضا عند النقل مع تلك الاحاديث باطل
 قال مع ان فيها كلاما اخر وهو انه مما لا شك فيه انه لا بد في نسبة العمل الى شئ من كونه مؤثرا فيه وهذا بدعي والتأثير قد يكون مع
 المباشرة وقد يكون بالامر بالبعث كما يقال قتل السلطان فلانا والافعال المطلوبة من المكلف لما كان مطلبا بامرها هو الانسان
 اعم لنفسه ونفسه واثاره لا يكون الا بالامر بالبعث للبعث وهما لا يتصوران الا مع القصد والتصور ويلزم ان لا يصعد على
 عما هو المكلف حقيقة اي النفس الا بالقصد لما كان تحثا مقصودا على افعال المكلفين بقرينة المقام لا يراد من نفى فيه الا

مع العمل بالنية
 لان العمل بالنية
 بالنية العينية
 موقوف على ان
 القصد ان
 شئ يحتمل
 رتبة

الكلام في كيفية النية

٢١

معنا تحقيقه وان قلنا بعد توقف مطلق العمل على قصد يكون المراد ببيان العمل مطلقا او من افعال المكلفين الامع القصد
ويمكن ان يكون المراد ان العمل من الاعمال الشرعية الامع القصد فلا وضو ولا غسل ولا سواه وهكذا الاما قصد بشئ
فلا يتحقق الا متنازلا به من وما ذكره لانه لا حاجة الى صرف المستفيضة عن حقيقتها ولا يرد ما استشكله بعضهم من افضائه اشتراط
النية في المعاملات مع ان خلاف الاجماع فانه انما يرد على من اعتبر القصد والنية واما بهذا المعنى فيشرط في المعاملات اجماعا الا
فيما ليس الاثر مرتبا على العمل بل على تحقق السبب الخارج كيفما كان هذا كلامه ولا يخفى ان هذا المعنى المذكور وهو ان
الفعل الاختياري لا يتحقق الا بالقصد مما هو من الامور العقلية الواضحة فليس ياتى بالنيح ولا اوصافا ياتى وقد اجماع
المحققين في حيث قال اما الاختيار فلهما على ظاهرهما ممنوع وعلى نفي الصحة بمقتضى ترتيب الاثر وجوب التخصيص للمحقق للكلام
بالفعل الا ان يراد من النية مطلق قصد الفعل فيرد من الروايات ان الفعل الغير المقصود لا يعد من افعال الفاعل الا ان صادف غيره قصد وانما
فان من اكرم وجلا لا يقصد ان يزدل ليرى اكرام زيد بهذا العنوان من افعاله الاختيارية فاعلم على مرجح العنوان المقصودون
غيره من الصوابين الغير المقصود لكن هذا المقدار لا ينفع فيما نحن فيه لاننا نطلب الجواب كون الوضوء عبوة انما هي للاختيار
للمكلف لا لا يكتفى بفعل التوريج بكونه من المكلف زدون قصد الصوابين ان يقصد الفعل بعنوان اخر فيقتضيه هذا العنوان من
قصد فدعوى بقاء هذه الاختيار على ظاهرها من ارادة الحقيقة المتمسك بها لما نحن فيه خطأ فاحش مع ان ارادة ظاهرها تشبه
الاختيار عن الواضحات ثم قال مع ان بعض تلك الروايات ما يمنع عن ذلك مثل قوله لا قول لا يعمل الا بنية ولا بنية الا باختيار
السنة في قوله لا عمل الا بنية الا باختيار السنة فالظاهر في هذه الاخبار رجحان النية منها على ارادة نفي الجواز على الاعمال لا يجب
النية فانه لا يمكن عملا للعبادة بغير اوصاف الاختيارية فاذ لم يكن له نية فيه لم يكتب صلا واذا نوى كتب على حساب نية او شيئا واما
قوله لا عمل الا بنية فالظاهر منه ان ارادة العمل الصالح وهي العبادة المنبثقة عن اعتقاد النفع فيه انتهى مقتضى ما ذكره في النية انما
ينطبقان على الاعمال التي تقع على وجهين متضادين فانه يمكن ان يكون ظاهرا ويمكن ان يكون ناديا ومقتضى ما ذكره في قوله لا
عمل الا بنية هو ان يكون معنى للرواية الاخيرة هو ان لا قول نافعا الا بالعمل بقصد باختيار يكون القائل اذا وجد شيئا على مقتضا وعلى
قياس الفقهاء ان الاختياران منها **قول** في كيفية النية ان نوى التوجه والندبة القرينة بوضع القول في امر النية زيادة على ما تقدم يقع في
مواضع الاول بتحقيق حقيقة النية وقد مره على ما تعرض له المصنف من تقديمه بنية فيقول ان احتملا بانه اختلفوا في ذلك على قولين
فمنهم من قال انها عبارة عن ضمنية القصد الى العمل بعد احتيا صوته في الذهن وهذا هو الذي يعبرون عنه بان النية عبارة عن احتيا
بالثبات ومنهم من قال انها عبارة عن الداعي الى الفعل والاولى منه بكل من قال بقيام الاستدانة الحكيمة التي هي عبارة عن عدم
نية الخلاف مقامها في الاشياء والآثار هو الله يعطيه كلام المحقق الا ورسلي في شرح الارشاد ويرشح المحقق الخواص ارى
في شرح الدرر من حكي عن الشيخ المحقق بها الذين رد ونجاعة عن تاجرهم بل استقر عليه في هذه الاعضاء وتحري الكلام في هذه
المقام هو ان الاولين يقولون ان من باخذ من افعال اختيارية كالصلوة مثلا لا بد من ان يجري على قلبه مقدار من التوجه بان صلى صلوة الظهر
مثلا فانه لا بد ان الله تعالى لا يخبرهم يقولون ان مثل ذلك الفاعل للفعل الاختياري لا بد من ان يقع في ذهنه او لصورة ذلك الفعل
وهذا الوقوع هو الله يعبر عنه بالنيات الذهن فيقال ان النية هي الصورة العقلية بذهنه ثم ان احتراز الاقدام على ذلك الفعل مسئلة
ووحدة ترتيب غرضه عليه قصد الى الجادة لفصل ذلك العرض فقد حصل في هذه المرتبة ان احدهما الاتفات الى صورة العمل الاخر
القصد الى الجادة وهذا ان الامر ان قد يقترن بهما العمل لا تراخ ولا مهلة كما لو دخل عليك رجل طليل مستحق للاكرام فمضت لقد مه
تواضعا وتبجيلا فان القيام للعبادة المشا والى ما تقترن بنبض صورته والقصد اليه قد ياتى عنهما في وسيله واسطة مقدمات هي
فاصلة بينه وبينها فكما محتمل ان كان بعضها متصل ببعض من ذلك فالو التفقه في الاعمال في التمام فضله وقام
واخذ يقضي على شيئا التمام حتى وصل الى الماء وجعل يصب على ما شربته فانه في كل خطوة وفي اجزاء الماء على يده من يريد
لذلك الحركة التي قصد منه ولكنه غير ملتفت بقصد الى القصد الى كون النظمي حركة موصلة الى الحمام وذلك القصد مكن في ذهنه
على وجه الاجمال كان كالحاجة الى الماء على يده فانه يريد الحركة المحصلة له لكنه غير ملتفت بقصد الى القصد الى كونها حركة
محصلة للفعل بخصوصه وان التنظيم الا ان ذلك القصد مكن في ذهنه على وجه الاجمال بحيث لو سئل عن حاله لاجاب

كتاب الطهارة

٣٢

بالأيمان به يدل أن القصد كونه في هذه فلو سئل في الطريق عن كبر قصده في المشي لما ربا في قاصد للدخول في الحمام ولو سئل
 في حال صلي الماء وأجزائه على وجهه عن كبر قصده في ذلك لكان خبره عن كونه باقيا في ذلك الفعل للقصدا لا اعتدلا فذلك القصد لا يخلو
 المركز في الذهن هو المعتبر عنه في السنتهم بالداعي لأنه الباعث على مباشرة فعله هو مثل اجراء الماء على الأعضاء الصالح
 مع قطع النظر عن القصد كونه لغرض النظف لغرض الأعتدال وقد حكم أكثر المتأخرين بأن النية عبارة عن غرض القصد
 الإجمالي وأنه هو الذي يستند إليه قوام العمل ولا حاجة معه للاختصاص أو القصد الجزئي ولا القصد الجزئي في الذهن بقصد الاستناد إلا أن تخلو
 إلا وأما التوابع التي تسمى أفعال الاختيارية وهي تدور مدار الداعي عند العقلاء الذين جرحوا الشرع على طريقتهم فيحكم العقل بقدر
 ملاحظة المقتضى فيجوز أن لا يكتفى به وهذا بوصف كل من الأفعال التي هي اجزاء للمركب أو مقتضى ما للفعل المقصود بكونها أفعال
 اختيارية مع ذهول الفاعل عن قصد كل منها عند الاتيان به وبترتب عليه عند أهل العقول ما يترتب على الفعل المائي به بموافق القصد
 البشري بقصد لا ومن المعلوم ما ذكرناه من أن المثل يقياس عليه جميع الأفعال مؤكنا كانت شرعية أو غيرية نعم ذكر بعض المحققين أن
 لو لم يكن الفعل اللاحق مرتبطا بالفعل السابق لم يكن بقصد المجموع في أول الأمر بقصد صورته من أن ادخول التوقيل في التزم زيادة
 مؤمن لم يكن في اختصاصه في زيادة المؤمن بكونه اختياريا بالقصد والنقو والقصد للمخلفان في أول الشرع بالشراء والتزاده فلا بد عند الاستقنا
 بالمشي للزيادة من تصور قصد متعديين وما ذكره هو قد سديد إذ قد عرفت ذلك كله علمت أن القول الثاني هو المتعين وإن
 مستند حكر العقل بقصد ملاحظة المقتضى المتقدم ذكرهما وأما ما عرفت من أن الدليل على اعتبار ما زاد على ما هو لازم
 من القصد الإجمالي المستمر من أول العمل إلى آخره وعلى هذا يكون اجزاؤه بأسرها مقبولة بالنية لاستمرار الداعي إلى النية إلا عبادة
 عنه وقد علمنا بتأييد أن النية على القول الأول عبارة عن الأخطار دون الصورة المخطئة كما قد تبين وأنما على القول الثاني عبادة عن
 القصد الإجمالي المركز دون العلة الغائية ولذلك بعد فاعله عامدا لا أساسا للموضع الثاني أنه يجب عرفة عنوان المأمور به والقصد
 اليماني ينوب إيجاد العمل الذي تصوره ولو على وجه الإجمال لجميع قوده المشخصة التي لها مدخل في تعلق الأمر به والدليل على ذلك أن
 إلا مثال واجب ليس لاعتباره عن الاتيان بالأمور به على وجه الكمال لأنه مأمور به ومع انتفاء القصد في شيء من القيود لا يتحقق
 تصور المأمور به فلا يقع اتيان ما لا بد منه معللا بكونه مأمورا به فلا يتحقق إلا مثال وبدخل فيما ذكرناه من القيود أقسام منها ما هو محقق
 للعنوان المأمور به وهو مع ذلك تمام الأقسام لا إلا بالقصد فإدام لم يقصد لم يتحقق له وجود كغيره باليتم للادري فإن القيد الذي
 هو الثاني لا يتحقق إلا بالقصد مع انتفاءه بكونه من التمهيد للظلم وهو مع عدم كونه مأمورا به محقق ومن هذا الباب لو كان الإنسان
 مكلفا بقضاء صلوة عن متب باستيقاظه أو نذرا مثلا فإن في الثانية ما هو مقوم لكون الموضوع للوجود حقيقة هو الثانية في الصلوة
 كما أن الموضوع في المثال الأول حقيقة هو الثاني في هذا القسم من القيود كما لا يخفى والقصد اليه من هذا القسم مطلقا
 الأمر لمعنا الفقيه وبما عنوان الكفارة والنية أو قال كذا فلو أن أوصدق وتوصدق واعتدلتا بترجيح جميع ذلك أن يقصد
 العنوان الذي هو قيل للفعل المأمور به ومنها ما هو ممتزج لبعض الأقسام عن بعض قيد العنوان المطلق في الأدلة كما صنفه
 الصلوة إلى الظاهر لتمييزها عن صلوة العصر وكذا الحال في غسل الجنابة ووضعوا الحائض وغيرها وهذا القسم يقع بالنسبة إلى المكلف
 على وجهين أحدهما أن يكون عليه في أن متماثلان من مطلق المأمور به كما إذا كان عليه صلوة مندوب أو مندوبه مساوية لصلوة
 الفقيه عند الركعات وكيفية ثنائيتها أن لا يكون عليه إلا فرد واحد كصلوة العصر أو الغشاء أو صلوة الظهر في الوقت المختص
 بها والحكم في القسمين جميعا هو عدم جواز الأكفاء بقصد مطلق الصلوة آتيا في الأول فالأمر واضح لأنه مع تعدد المأمور به إذا
 لم يعين واحدا لم يقع امتثال الشيء من الأفراد ولذلك قيل أن رقاه الاتفاق على وجوب تعيين المائي به بالقياس لما هو فيه وأما
 والثاني فلا أن القصد إلى مطلق الكل اتفاقا على هذا الفرع وغيره لا يبعدا مثالا لهذا الفرع بخصوصه من كان عليه صلوة
 الظهر مثلا وإذا أراد القصد إلى مطلق الصلوة لم يتعين له صلوة الظهر لأن مطلق الصلوة ليس موضوعا للظهور ولا الواجب لوجوب
 غيرها ولو على وجه التبدل فلا يتعين المطلق لها بخصوصها فالخاص لا ينحصر القصد إلى عنوان المأمور به فيها إذا كان فردا
 متماثلان منفقران إلى التمييز لأنه لا ينبغي مقابلة تخصيص الأمثال في تصور الفعل والقصد اليه على الوجه الذي صنفه متعلقا بالأمر
 فلا بد في تحقق الامتثال للأمر المقيد موضوعه بقيد مخصوص كالظهور مثلا من القصد إلى ذلك العنوان المحض ولا ينبغي

في احكام النية

٣٤

غيره ثم لو فرض تحقق عنوان اخر مساو للعنوان المخصوص فقصده عند الايمان به لم يكن اشكالا في الاجتزاء به مثالا لو كان عليه
 دكتان واجبتان كالفجر دكتان منذ بنان وقصدا لايمان بالركعتين الواجبتين اجزاء ما الى به ولو لم يكن مقصدا للفجر بخصوصه لكون
 الوصف العنوان في الله هو الوجه وصفته خاصة للمامور به مقتضيه ولهذا قال الشهابية في الذكرى لو نوى من نية الوقت اجزاء عن
 نية الظهر او العصر حصلوا التعيين اذ لا مشاركا لها هذا اذا كان في الوقت المختصا في المشترك فيحصل المنع لاشتراك الوقت
 وكعبه الاجزاء ان قضية الترتيب تجعل الوقت مختصا بالاول ولو سلمى الظاهر ثمر نوى من نية الوقت اجزاء وان كان في المشترك انتهى
 ثم انه قد علم مما ذكرناه انه يجب قصد اجزاء العمل المركب ولو على سبيل الاجمال لان ذلك بما يقضي به الاولوية نظر الى ان لزوم قصد
 في القيوتاتما هو باعتبار وجودها في الاجزاء في الحقيقة فقص الاجزاء او لم يذكرك ولا فرق في هذا بين ما لو قلنا بوجود معرفة
 الاجزاء الواجبة ويميزها من الاجزاء المستحبة ويبرها الوقتنا بعد ويجوز ذلك فان الثاني يلزم القصد الى ما هو مطلوب بالمعنى
 الاعم من الوجه والتدب اما مع عدم معرفتها اصلا وعلا القصد اليها فلا مجال للحكم بالفتحة تدبسي قد يتخيل انه يجب ايضا اشكال
 النية على المميز اذا اشترك الفعلان المامور بهما في العنوان من دون ذكره فبذلك فيهما في الادلة الشرعية وكان الفعلان تماثلا
 ليس اليهما التداخل كما لو قال الامرهم يوما من حين قال ايضا هم يوما من حين علم ان المطلوب هو يومين انما ليس المراد بالخطا
 الثاني توكيد الخطا بالاول كما تدبسي على عدم ان الوقوع في حيز كل من الامرين يورث التفتيد في المامور به فيحسب ان يات باحدا
 امثالا لا للاحد الاول وما لا خرا امثالا لا للاحد الثاني واستدل على ذلك بوجود احدهما ان لا يتحقق الامتثال عرفا الا بالقصد الى كل
 منهما على وجه المخصوصية وثانيتها قوله اما الكل امر ما نوى ثالثها ان الفتحة عبارة عن موافقة الامر بهذا الفعل الواحد او
 بل من قصد المميز لو صح لكان اما موافقا للاحد بهذا الفعل او للاحد بشا ذكره او بها معا والاولان مستلزمان للترجيح بلا مرجع مع
 ان المفروض عدم تميزه لاحدهما الا بالقصد الثالث محال لعدم انطباق الواحد على المتعدد الا مع التداخل المفروض انتفاؤه
 فلا يكون موافقا للاحد فهو معنى البطالة واجابا حلي مستند اما عن الاول فمبني على وقت الامتثال على القصد الى التعيين فانه
 لو قال المولى لكبه امسح وجهك ثم قال ايضا امسح وجهك واراد بكل مسحا على حدة وصلح العبد بوجهه من اجل الاطاعة لم يقصد
 في شئ منهما ان لا يرا الا في الثاني بعد امتثاله فاولى في الثاني ولو سلم مرة من دون قصد احدا لمرين بعد امثالا
 لاحدهما وهذا كما لا يرتاب في اصلا واما عن الثالث فبظهوره في تبة التفرقة في نحو سئلنا فان اذا قصد المسح في مثل المثال المذكور
 يكون ذلك له وهو كاف اذ لم يجب عليه غيره واما عن الثالث فبانه لا يخلو ما ان لا يكون بين الفعلين جهة مغايرة اصلا او تفرقا
 بل يمكن كمال المسح المذكور كان لانا فحاشا غيل الحقوق المتقدمة ونقول ان الفعل موافق لكل واحد منهما منفردا دون
 المجموع ويلزم البرائة من احدهما لا بعينه ولا ضير فيها اصلا فلو قال للمكلف هم يوما من حين علم ان المطلوب هو يومين وعلم ان
 المطلوب يوما فلوصا يوما واحدا بقصد طاعة الله امثالا للاحد من وانطبق الفعل على كل واحد منهما منفردا المتساويين
 جميع الوجوه الداخلة في التمام المأمور به وتقدم احدهما على الاخر غير مؤثرة في تعابر المامور به وان كانت بينهما جهة تغاير يتوقف تحققها على
 فان كانت من الحثيات القيدية للمامور به ان كانت قبلا وجوه من فلا اشك في اشتراط قصد ولكن لا من جهة وقت حصول التعيين
 عليه بعد تحقق تمام المامور به بل من ان كان من الحثيات القيدية بل اخرها المواقف لكل منفردا ويلزم البرائة من احدهما لا بعينه
 سواء كانت المغايرة من جهة تغاير سببي الامر من جهة تغاير عاينيهما او من كيفيات الاحد من المامور به كمالو كان احدا لمرين
 للوجه والاخر للندب ومن اثار المامور به وتوابع كمالو كان لاحدهما اجزا الاخر فاذا قال هم يوما ثم قال ايضا هم يوما فليس المامور به
 سوى الضم وان كان ساجدا لمرين مغاير السبب الاخر او كان احدا لطلين ختميا والاخر ندبيا فلو صا يوما فلا ينطبق على احدهما
 مع ان لا يفتقص من المامور به شئ نعم لا ينطبق عليهما معا لعدم انطباق الواحد على الاثنين ولعدم حصول التكرار الذي هو ايضا
 مامور به ثم انزعه او رد على نفسه بانه اذا كانت المغايرة باعتبار الآثار والتوابع فاي ترتيب على الفعل الواحد لا في كماله اذا
 كان احدهما وجوبيا والاخر ندبيا فلو تبا احدهما غير تمييزين الوجه والتدب فكيف يمكن القول بالبرائة من احدهما لا بعينه مع
 ان احدهما اكثر ثوابا وتركه مستلزم للفقادون الاخر فان اثبت له الفتا والتوابع الاقل فقد طبقته على الاثنين بالمتزج ان قلنا
 ان غيرهما واثار التوابع الاكثر فقد طبقته على الاثنين بالواجب كلاهما ترجيح بلا مرجع وان طبقته عليهما فقد طبقته الواحد على

الاثنين وان لم تطهر على شيء منها فاعرف بالبطالة فما قائمة الخطايا على كل مفرد او كل الوضوء من عليه غسل واجبا للنجاسة
ان برع في الماء وانما على الفصل فاعرفه فارقت انبر من النجاسة وطهر من النجاسة ارتكبت الترجيح بلا مرجح وان قلت حصل الا
الامر ان طهرت الواحد على الاثنين وان قلت لم يحصل شيء منها حكمت بالبطالة واجاب باننا لانعلم ان عمل الحكم بمجسوس من
الامر من الذين هما من قبل الاثار حكم بالبطالة فان الصفة في العبادات عبارة عن موافقة الامر في حاصله قطعا ولا يلزم من
عدم تعين ما يستتبعه وجوب موافقة المأمور به وخروج الصفة عن كونه موافقة المأمور به فان الصفة اخرى تعين ما يستتبعه او
نفس الاستتباع امر اخر والاو لم يتحقق بالموافقة والثاني اما بقصد المستتبع او لا ينظر الى مثل قوله لكل امرئ ما نوى انما الخيال با
لثبات واما لاثبات بالفعليين معا ولا يلزم من عدم قصد المعين او البطالة وان لم يرد ترتيب التوابع وتظهر الثمرة في الوصل الفصل
الاخر ايضا بلا قصد فعل البطالة لا يترتب عليه ما شيء من التوابع وعلى ما ذكرنا يترتب لنا بان ذلك كما اذا استتبع زيد من
كل من عمرو وبكر غنا وروى كل منهما عنه منا عا لما استتبع فوكلا لخال في اعطاء الغنى بعد حصول الاجل فاعطى غنا بلا قصد
يعين انه من عمرو وبكر فانه لا يترتب عليك وفاته احداهما ولا يستتبع اثر بل هو متوفى اما على الفصل في اعطاء الغنى
الاخر ايضا وكذا اذا فعل المأمور واحد الفعلين مع قصد المعين في نفسه لا يحكم بالبطالة ولا يترتب شيء من اثار واحدتهما كمن
عليه يوم كذا فصار يوما بقصد معين ونسب في حكم بمقتضى الفصل بعد سقوط شيء منهما مع ان صومعه صحيح والقول
بانه سقط ظاهر الاصل كلام خالف عن التحقيق اذ الواقع في حق المكلف الاحكام الظاهري كما بينا في الاصول ثم لو كان عدم استتباع
الفعل للتوابع مستندا الى عدم موافقة المأمور به لكان مستلزما للبطالة واما مطلقا ولو لم يقع فلا هذا مع انه يمكن ان يقال انه
كما يحصل المبررات من احدهما لا يبينه كل يستتبع توابع احدهما لا يبينه في التخيير فان كان التابع مما يستند الى المكلف لا يترك عطا
التوابع نحوه فالخير له وان كان مما يستند الى المأمور به كالتوابع الظاهر او الوفاء بالنذر نحوه فالخير له ان يجعله من ايها
شاه فان الفعل اذا تصرف الى احدهما بتعيينه المقارن للفعل يمكن ان ينصرف الى التبعين للمشاورة مثل قوله لكل امرئ ما نوى
في ظاهره امثل ذلك ايضا وان كان الظاهر لنية المقارن ثم امر بالمال ثم قال وظهر من ذلك عدم وجوب قصد المبرر في تحقق صحة
الفعل للاصل الا اذا كان المبرر قيدا للمأمور به وجوز له فيجب له ان لا يقع في شئ من التداخل المعنى المذكور انتهى واوله لا يخفى ضعف
بعض ما ذكره فان اخلافا لاثار لا يكتف عن اخلافا لثور فترتب العبادات على احدا الفعلين المتماثلين بحسب الصورة دون الاخر
كذلك قلنا التوابع احدهما دون الاخر يدل على اخلافهما والا لم يصح الزام الشارع باحدهما دون الاخر وكل جعلها متماثلين
في التوابع ان اشتمال حاله على الحكم والمصالح يدل على انه فلا شئ احدهما على قيدا واثور في العقاب فزيادة التوابع الا لا يفتن فيصير
احدهما بالامر الا لاثار الاخر بالامر التبعي واوضح من ذلك خلاف الاثر لاثار التماس النجاسة وارتفاع النجاسة بالاحد
دون الاخر يقتضي كونها منفعين متباينين ولا يتحقق ذلك الا باشتغال احدهما على خصوصية مقيدة وجعل التباين في اقل من
كون غسل النجاسة اتماما بانضمام الفضل الى ارتفاعها فيندفع ما ذكره او يكون احدهما واجبا باصل الشرع وكون الاخر واجبا
بالاثر من المكلف نفسه بترك هذا افراد فقها شائعا يجعله فيما من اقام الصلوة ومقابل اقامتها الاخر وعلى هذا لا يبيح رفع
احدهما وجبر سكتنا عدا خلافا لما ذهب اليه الشافعي لكن وقوع احدهما الله هو امر متفرع غير معين عند الله وعند المكلف لا يعقل له
وجبر واضعف من ذلك ما ذكره من تخير الشارع بين اعطاء الثواب لقليل ويلزمه التفرقة في العقاب وان خبير بان الكلام انما هو
في المقابل لنا شئ عن الاستحقاق ولا مجال لان يدعى ان ذلك يرجع الى المعفو الجاز وفوقه من المولى واشتقت ذلك من غير المكلف
في كل الوضوء او الوفاء بالنذر لما قرناه ذكره بعد كلام الله حكينا ما يعطى المدل عنه فقال ولكن هي هنا اخر وهو
انه كما يجب الاثبات بالفعل الصحيح فيجب تحصيل البرائة والاجزاء عن المأمور ايضا ولا يمكن حصول البرائة ولا يميز عن واحد لا
يكتفي مع تعدد المأمور به واخلاف اثارها وغاياتها اذ لا معنى للبرائة والاجزاء عن شيء لانه اثار وتوابع الاصولها وترتيبها
ولا ينافي ذلك في احدهما بنية من الامر من المختلفين في الاثار فيجب تعيين كل منهما بمحض لا للبرائة عنه والاجزاء ولكن لشئ
التداخل المعنى المذكور في الوضوء لاغسال لا يجرى بينهما ذلك مع عدم التداخل في الوضوء المأمور به في حاله اذ لا ينافي انما كان لو
وقع الامر اجزاء الوضوء في ذلك وهكذا وليس كذلك بل لم يثبت الا مطلوبة كونه متطهرا عند هذا وذاك ندبا ووجوبا

احد هو اثاره والآخر في طهارة

الظن ان سقط
شئ من اجزاء

في احكام النية

٤٥

انما يجري في الصلوة ونحوها انتهى ان كان بعض هذا الكلام ايضا بمنزلة السداد لا يلوغ منه التعجيل بين الصحة وبين المماثلة
والاجزاء مع انها متساويات او مثلاً زمات هذا والتحقيق ان اذا كان الفعلان اللذان نعلق بهما الامران متساويين متماثلين
وكان الامران من جنس واحد بان كان مع الوجوب او للتبكي كما في مثال مسح الوجه قوله يوم من رجب قوله ايضا يوم من
رجب فلا اشكال في عدم وجوب التعيين لا سيما بمنزلة حكم واحد لان الاول بمنزلة قوله اصبح وجهك مرتين والثاني بمنزلة قوله يوم من
رجب فيكون الايتان بواحد فهما امثلة لا لمر واحد الفعلين بل لمر واحد والايان باثنين امثلة لا للجميع وان كان احد هما
للووجوب والآخر للتبكي سره هناك الاشكال ولا يجري هناك ما ذكره الشهيد في التنبه الى الظاهر والصريح في التزام التماثل بينهما
من اقتضا الترديد ليعين الصلوة الاولى للظهر والثانية للعصر لا تتواءم فيهما غير بل نقول ان مقتضى ما ذكرناه من كشف
الالتزام باحدهما دون الاخر عن اشتغال احدهما على خصوصه معقودة في الاخر وجوب الفصل في التعيين لتفصيل عنوان المأمور
به ولكن حاول بعض المحققين رد اجراء كون احدهما تاما لا يرضى الامر بتركه وكون الاخر تاما يرضى بتركه محي ما ذكره الشهيد من ا
الترديد للوجوب من جانب الشارع بين الظاهر والعصر فيعمل على رد رخص الامر بترك احدهما مصداق الاول ما اوضحه المكلف من الفعلين
فذكر ان ما لم يكن القيد افعاله موضوع الامور لا يصدق كذا مع عنوان المأمور به كما اذا امر بوجوب بصلوة ركعتين لا يتصور فيه الا ان
يكون الفرق الاخرى المندرجة بغيره مأمور به وعكس بقوله لان اشتغال الذم في زمان واحد بفعلين مختلفين في نظر الامر بمقتضى وجوب
الخصوصية المذكورة في الخطاب متعلق بكل منهما غير صحيح بان يقول يوم من رجب انما ان كانا على الوجوب جبالا قوله يوم من رجب فلا اشكال
في موضوعهما حتى يحتاج كل منهما الى قصد متميز وان كان احدهما على وجه الوجوب والآخر على وجه الاستحباب فان كانا مأمورين بالاجزاء
تدريجيا كان للوجوب اول واجبا والاخر متدريجيا ففي كل زمان لا يوجد ان الا كان للوجوب تكليف واحد فلا اشتراك الصلوات بين
الواجب المندرجة في طبيعة صواب الوفاء فرضت مطلوبة على وجه لا يرضى بتركه فالمنطق عليها ليس الا الفرق الواضح او اما الواضح ثانيا
فهو مرضى الترتيب قطعا ولو فرض الفصلان المختلفان بالوجوب والاستحباب كما يمكن ايجاد هذا فانه كعطاء درهم واعطائه درهم اخر
الاكثر في كون اعطاء الواحد لا يشترط الزيادة واجبا واعطاء الواحد بشرط الزيادة افضل اقله فيصير كصوت التذبير في اختصاص
الزمان الاول بالوجوب والثاني بالاستحباب انتهى واولان من المعاون مراده بعد حتمية التكليف بفعلين مختلفين في زمان واحد
انما هو عند حتمية في زمان واحد شخصي هو ما للمأمور به والا فلا ريب في حتمية التكليف بامرين في وقت واحد نوعي مثلا استحباب السجدة
في اول يوم من رجب بحيث انه كل يوم على اول كل شهر رجب كل سنة كما انه لا يربك في حتمية التكليف في وقت واحد من جنس اجزاء يقع في
المأمور به في كل منهما لو قال صلى ركعتين في هذا اليوم او قال يوم من رجب هذا الشهر فقولان حكمه في حق التذبير يكون للوجود
الا يقع واجبا وكون الا يقع منه باتماما لانهم لم يوجهوا لان المفروض انهم بين المولى الاوقافا موصفا مشتملا على اجزاء كل منها
للمأمور به لا يقال يوم من رجب وهو شاق على كل يوم من ايام عمر المكلف او قال يوم من رجب هو جسد على كل يوم من ثلثين يوما والعقل
لا يحكم الا بان لا يمكن وقوع صوابه الا في يوم واحد امكن زيادة الفصل على وقته ولا ينافي من هذا انطباق الماتية الى الواجب من ا
المطلوب انه يستلزم الامر بغير الوقت بالتبني لا احدهما فاذا اوجب الامر بوجوب كل شاق على صواب كل يوم من ايام عمره او ايام شهر
وجوبه تدب صوابه على ذلك الوتر اخار المكلف صوابه ليعين شيئا من الواجب المندرج فليكن هناك وجه وجوب انطباق ا
الماتية الى الواجب لو كان قد صدق من الشارع ان مرتبة الواجب في هذا الوقت الموسع سابقة على مرتبة المندرج كما صدق في
الظهر والعصر ان هذه قبل هذه وكان المكلف قد نوى ما هو سابق في المرتبة كان له وجه وكان نظيره ما ذكره الشهيد في الظاهر والعصر
لوقوع المصل في مرتبة الوقت في الوقت المشترك بينهما من ان قضية الترديد قبل الوقت مختصا بالاول ولكل الحال لو كان الواجب
هو في انوى المكلف ما هو المطلوب على وجه الفور فالحاصل انه لم يحصل لنا وجه يعتمد عليه الحكم بانطباق الفعل لا يقتضي ان يقتضي
من المكلف على عنوان بدن قصده خصوصا ان الرتبة من الشارع جعلت في الفصول فحصل ما قرناه ان ضرورة كون
احدا الامرين للوجوب والاخر للاستحباب فيجب تعيين احدا الامرين المكلف بهما عند العمل وليس هذا سبيلنا على انما يقصد الوجه فيقع الاثر
بذلك مع هذا القول بايجاب هذا الوجه في ان التزامنا بقصد الواجب المندرج في عين شئ من انما هو من كون الواجب المندرج
باعتباره وهذا المقام كما شاع عن عنوان المأمور به ولو لا كشفه عن ذلك لفرق بين وجوب قصد الوجه وهذا لا يقول به فيما كان المأمور به

فان يكون المأمور به

واحد

كتاب الطهارة

٢٥

واحد او كان متعديا ولكن كان لكل عنوان معلوم قد برحى ينكشف لك حقيقة ما قلناه الموضع الثالث انه يجب ان يقال ان المتبرع
 القربة ومقتضى كلام العلامة قيام الاتفاق على اعتبارها في تبرع الوضوء قال في لفظ اجمع علماءنا على وجوب التبرع في الوضوء واختلفوا في كيفية
 تبرعهم على وجوبه فقد اختلفوا في القربة هذا ما اهتمنا من كلامه وصرح به في الحديث قال الاول اشترط القربة وهو موضع وفاق
 انتهى فترت في كلمات الاحتياط بوجهين احدهما ما ذكره الشهيد في من موافقة ارادة الله تعالى والظاهر ان هذا التفسير هو المراد
 بما ذكره في كثر العرفان حيث قال في تفسير قوله تعالى وما امر الا لعبد الله خالصين له الذين ومضى الا خلاص هو المراد بالقربة التي يذكرها
 احتياطنا في نياتهم وهو ابتغاء الطاعة خالصة لله وحده انتهى ثانيا ما ذكره ابن زهرية في الغنية حيث قال واعتبر بالقربة التي
 سبحانه والمراد بذلك طلب المنزلة الرفيعة عندهم بنيل ثوابه لا لغير الجاه واستظهر الشهيد في ذلك في هذا التفسير من المتكلمين
 في تفسيره ما على الوجه الاول فانزله قال ويجوز القصد بها القربة اعني موافقة ارادة الله تعالى فظاهر كلام المتكلمين ان القربة و
 التقرب طلب الرتبة عند الله تعالى بواسطه نيل الثواب تشبيها بالقربة لمكانه انتهى قال في شرح الدرر من في حكمه ايضا الخوف من العقاب و
 شبهه انتهى استدل من فقرها بالوجه الاول على اعتبارها بذلك المعنى في العبادة ما هو منها قوله تعالى وما امر الا لعبد الله خالصين
 له الذين خفاء ويقوموا الصلوة ويؤتوا الزكاة وذلك بين القيمة قل صاحبك وتفسير الاستدلال بالفظر له ما هو مما امر به
 التوبة والامتناع لا لاجل ان يكسبه الله على الزكاة خلاصا للميل عن الايمان الباطل ثم قال في قوله تعالى وما امر الا لعبد الله خالصين
 ذلك حين القيمة دلالة على ان الامر المذكور ثابت في شرعنا ولا يكتفي بالتحقق الا خلاصا بالعبادة الاتم مع مراعاة التقرب بها انتهى
 وقد تقدم الجواب عن عند الاستعمال على اصل وجوب التبرع ومنها قوله تعالى فاعبدوا الله غلصين له الذين واجاب عنه في شرح الدرر
 بان كون الوضوء عبادة متنوعة ولو سلم فلا نسلم ان مضى الا لا يعبد الله الا على حال الا خلاص حتى يكون فيها حقيقة عدم
 الا خلاص بل عبادة الامر بالعبادة المقرنة بالاعمال لا بدل على الدوام والتكرار فيكون في الامتناع بين الامتناع بعبادة
 خلاصا الا ان يمتنع بمبدأ القول بالفصل ولو سلم فقيمة ايضا الايراد المذكور في سابقه انتهى في ما يدل الكلام الى ما ذكره في لايه
 السابقة من ان المراد بالامر بالعبادة والاخلاص اتخاذهم توبا ومعبودا ونفى الشرك ولكن لا ينبغي على ذلك ما اوردته اخيرا في محله
 لا لظاهره لا اقل من الاحتمال الموجب للاجمال ولكن سقوط الايرادين الاولين واضح اذا اشكال في كون الوضوء عبادة كما انه لا
 اشكال في ان المناسق من الاية انما هو الاستمرار على الاخلاص في العبادة وقال في التكملة وينبغي على الاول معنى القربة بمعنى
 موافقة ارادة الله تعالى قوله وما احد عنده من نعمة يجزيه الا ابتغاء وجه ربه الاعلى وقوله تعالى والذين امنوا استجاب الله اى
 ارادة طاعة وقول مبر المؤمنين ولكن وجدنا في هذا للعبادة في الطبع في الثواب الخوف من العقاب ولا ينبغي ان لا دلالة في لايه
 الاولى على وجوب القربة لانتم بمقتضى ما ذكره في سابقه هذه الاية من قوله وسيجزيها الا ان في ذلك ثبوت ما ليرتبه فقد عدل لا تقي
 الموضوعات ما لطلبها لان يكون زكيا عند الله لا يظلم له لايه ولا سمعة كما شاق حال عبد ممنونته بمنه ونعمة من مخلوق غير محو
 لمكانه على حق يقصد بذلك الاية مكافاة فلذلك لا يفصل ذلك لا تقي ما فعله من بدل ما ليرتبه في الامتناع واما فصل ابتغاء
 وجه الله ورضا بما يرضى التاديب عند عنها وهذا لا يستلزم ايجابا فقد القربة في مودده الله هو اعطاء المال فكيف يغيره من
 الاعمال وكان فيه الشهادة بقوله بنسبة للاشارة الى انما كان الغاية المرغوبة التي مدحها الله تعالى هي القربة بالمعنى المذكور كان
 المناسب تكون هي العبرة في تبرع العبادة واما الاية الثانية فلا تدل بعد تفسيرها بما ذكره على وجوبية القربة في العبادات لان غاية ما
 فطهير هو ان ذلك من صفات المؤمنين وهو اعم من ان يكون من صفاتهم التي يحب عليهم الاتصاف بها ومن ان يكون من صفاتهم الكمال
 المستحقة الغير التي لا تليها الا لزاما واما قول مبر المؤمنين فكان دلالة على كون عبادته بنية استمالا لاهل تمامي من لفظ العباد
 نظر الى ان ما لا يفعل بعضه لانه ما هو لا يقي عبادة وهو ايضا لا يدل على وجوبه فقد القربة بهذا المعنى وانما يدل على كونه في اعلى مرتبة
 الكلام بحيث لا يصل اليه غيره وهذا هو الكلام فيما استدلل به على ما قلناه بالوجه الاول استدلل من فقره بالوجه الثاني بما اشار اليه
 في التكملة حيث قال وينبغي على الثاني قوله ويدعوننا دعاءا ورضا وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذكروا ما كنتم تعملون
 اضلوا الخير لعلكم تفلحون اي احسن الفلاح او لكي تفلحوا والفلاح هو الفوز والثواب ثم قال قال الشيخ ابو الطاهر في قوله وقال بعض المتكلمين
 هو الفوز بالامنية ومنه قوله قد اطلع المؤمنون وقوله تعالى الا انها اقرب اليهم سبيلا ثم الله في محنته صريح في ذلك لقوله تعالى من قبل

في احكام النية

٣٦

ويقتضى ما سبق قرابة عند الله ثم قاله وأما قوله ثم واقتربان جعل مترياً على السجود فإدخال النية الثالثة ومنه الحديث عن النبي ص
 ما يكون العبد في تبة إذا سجد وان جعل مستقلاً يمكن ان يكون مغنله وافق ارادة الله ثم واصلها يقربك من ثواب ثم حكى عن الشيخ
 أبي علي أنه قال اقرب من ثواب قال قيل مضاً وتقرّب اليك بطلعة انتهى فانه زاد في الغنية دعوى كون القرية واجباً لنفسه
 واعتبار القرية في النية عبادة في فضل الله تعالى بها ومدح على فعلها ووعده سبحانه عليها الثواب بدليل الأمر بها قوله ص
 واقترب قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا واصلوا الخ لعلكم تفلحون لأن المعنى أما ان يكون اصلوا ذلك
 على جناح الفلاح به وأما ان يكون اصلوه ولكن تفلحوا ودليل مدحه سبحانه على ذلك ووعده الثواب عليه قوله ص ومزايا اعراب
 من يؤمن بالله واليوم الآخر ويصدق ما ينطق به ربنا يستعبد لله وعلوات الرتبون الا انها اقرب لهم سيد ظلم الله في رحمة فاجبر عن باطنهم
 وما نوه من التقرب بالطاعة اليه مدحهم على ذلك ووعدهم الثواب عليها انتهى لانهم مضمحلون كون القرية في النية واجباً فنيا
 الا ان يوصيه بان المقصود من التوصل الى اجنبي هو غاية لكل مقصد اعني حصول المنزلة الرفيعة بدليل الثواب لكن لا يخفى بعده عن
 ساحة اللزامة واذا قدرنا ذلك فاعلم ان الاشكال في حق العبادة المقررة بقصد القرية بالمعنى الاول في الذخيرة انه لا ينبغي اجزا
 الاول وكونه افضل من الثاني لكونه اقرب الى الصفة الاخلاص والنجاة في العبادة وعليه ما لا يخفى في الكتاب السنة انتهى بل يقول انما
 يتحقق معنى الثواب لا بعبادة عن الاثبات بل بالثواب لا بعبادة وبدونه لا يتحقق الامتثال في شرح الدرر وسبقنا لانفاق على
 حقه الاول وضميلنا اشار اليه امير المؤمنين بقوله ما عيذك خوفنا نارك ولا طمعا في جنك بل وجدنا هكلا للعبادة فصدك
 ووجه الامتار ما ذكرناه من عدم تحقق معنى الثواب الا بعبادة واما الثاني فاختلوا في حق العبادة المقررة وعدهم مضمحل ما فهم من ذهلي
 الاول كالتمهيد في ذلك وهو الحق عن جماعة من المتأخرين ومنهم من هب في الثاني كالسيد خي الدين بن طاووس واستظهر في
 شرح الدرر من منصفه حيث قرر القرية بموافقة ارادة الله ثم وفعله التمهيد في قواعد عن بعض الاحتجاجات وادبر ابن طاووس
 وكن يظن من التمهيد احتياط القول الاول في القواعد بعد استدل الاول ان قصد الثواب في الاخلاص قال في الذكر مشير الى
 العيسين المذكورين والظاهر ان كلامهما محصل للاخلاص قال في قوله قوم ان قصد الثواب يخرج عنه لا يفسد واسطره وبين الله
 ولكن ذلك لا ينافي الاحتياط عليه ترغيبا في الكتاب السنة مشعرة ولا سلام ان قصد الثواب يخرج من ابتغاء الله بالعمل لان الثواب
 لما كان من عند الله ثم فبتغيره يتغير لوجه الله ثم قصد الطاعة التي هي موافقة الارادة او لا تخرج بغير اسطره قال لو قصد المكلف
 في قرية الطاعة لله وابتغاء وجه الله كان كافياً ويكفي عن الجميع قصد الله سبحانه ذلك هو غاية كل مقصد انتهى قال في الذخيرة عبد
 الاستدلال بالترغيب والترهيب ما نصه قوله في ذلك صعوبة الاخلاص من ذلك خصوصاً بالنسبة الى العوام ومن قصرت درجة عن
 من ذلك الكمالين فكليفهم بشأن هذه المرتبة التي لا يصل اليها الا خاص الخاوين بقية نعم بين هذه المرتبة والمرتبة الثانية يمتدحون بعيد
 واشاد الصادق الى تفاوت درجات الثواب فيما روي عنه خاصة في الحسن ان الثواب ثلثة قوم عبد الله خوفاً فذلك عبادة العبيد قوم
 عبد الله ثم طلب الثواب في عبادة الاجراء وقوم عبد الله عز وجل حباً فذلك عبادة الاحرار وهي افضل العبادة وهذا يدل
 على اجراء غيرها انتهى في القول الثاني ما حكى عن السيد خي الدين بن طاووس من ان قاصداً للثواب قصد الرتبة والبرطيل في قصد
 رتبة الجليل وهذا على ان علمه سليم وانما يتبعه انتم في تحقيق المقام ان قصد القرية بالمعنى الاول هو الاجل للثواب في حقه لما
 عرف من كونه مقوماً للعبادة بحكم الوجهان حكم اهل العقول الموكول اليهم امر الطاعة وهذا الحق الاحتياط على صحة ولا حاجة الى
 الاستدلال عليه لما عرف في تسمية هذا المعنى في غير حال عن حجة الماسكين الملتزم بالامتثال ليقوم المدح لعلوم رتبة بالاطاعة بل
 علو هذه المرتبة بالنسبة الى علو المرتبة الخاصة من نيل الثواب اعظم واولى وأما القرية بالمعنى الثالث في قصد الثواب فان ذلك يقتضي على
 وجهين احدهما ان يلاحظ الثواب في اعمال الله بانه ينظر للاثبات بانما هو الحق لها خواص دينية يكون الرجل مسموع الكلمة عند
 السلطان في بعض الادعية فضاء الحاجة في الصلوة المقررة لها وسعة الرزق في صلوة الليل فيكون ثانياً والعمل للثواب من دون قصد
 كون الاثبات بذلك العمل لا بمراد من كمال صلوة الحاجة ليجرد قضاها من دون التفات الى كون الصلوة عبادة مأموراً بها والا
 ثانياً بالعمل على هذا الوجه في الارضية بطلانه في ما ينهان بل لاحظ الثواب في المرتبة الثانية وان بقصد ثانياً والعمل امتثال امر الله سبحانه
 ومجمل حصول الثواب بانه لا امتثال لرتبة عليه بهذا الوجه صحيح المحققون من اهل هذه الصناعة اتباع العبادة مثل صلوة الحاجة للصلوة

الظم لكي تفلحوا

الها

كتاب الطهارة

٤

اليها ونقصوا عن الاشكال بان الغيب لا يبدوان ويؤثر بها بقصد الغيبة وفي مثل سلكه الحاشية المقصود بها امر ينوي لا يتحقق كونها عبادة مقصودا بها الغيبة ولا يخفى ان الانبياء بالعمل على هذا الوجه مما لا اشكال فيه لكن ظاهرها حكاية عن الشبهة والمذكور هو ان قصد الثواب مطلقا مستلزم لقصد الامتنان وان كان المأمور به لا يمتنع ما موربه وقد عرفت بما بيننا ان ذلك على اطلاقه غير مستقيم لا خصوصا بالوجه الثالث من الوجهين المذكورين بقصد الثواب يعلم بما ذكرناه ان ما احتج به ابن طاووس في لا يتم على اطلاقه فان من انى بالصلاة لا امتثال امر الله سبحانه مع كون غايته الامتنان في نظره هو حشو الثواب لله وعده سبحانه وترتبه عليه لا يكون ممن يطلب الرثوة والطيل واما يمثل قصد الى ما انعم عليه تبه الجليل وهذا لا يمد على ان عمله مستقيم وانما عليه فلا يلزم من ذلك فسادا له من العبادة نعم لو ان قصد الثواب على الوجه الاول كان فاسدا واما الواجب على الوجه الثالث كان صحيحا وان كان المجتهد عن قصد الثواب مطلقا اكل واوكلا انتما لا يلائم الا اهل الصدق الاول من مراتب الصويرة وهذا لا يخفى ان قصد الخوف من العقاب حكمه حكم القصد الى الثواب فيجرب فيه ما تقدم للموضع الرابع في انه لا يحجب قصد الوجه الواجب التمتع بالثواب ام لا في احوال احدها القول بجواز ذلك وهو الذي صا اليه جماعة كثيرة وبما نسب اليه الاكثر وعن كلام بعضهم انه المقتضى بربانها عدم الوجود هو الحكم عن جماعة منهم المفيدة وقال في غايته المراد ان هذا التمتع للمرضى علم الهدى وظاهر الشيخية في الاقتصار و اخيرا المحقق في الاعتبار الطبرية واستظهر بعضهم من كل حين لا يتغير لذكر الوجه والتدريج كيفية النتيجة بل بما استظهر من المتكلمين حيث انهم تركوا التمتع في النتيجة من اصلها انظر الى انه لو كانت النتيجة امر اذا علم ما هو المكون في اذ هان الناس من العرف على المأمور به وكان يجب فيها قيود وحدود كزيادة الالفات الى الوجه والتدب كان اللازم عليهم ان يتنصروا كيفية ولا يصح تركها لها هو من وظاهرهم الواجب عليهم ما التما التفضيل بين الصلوة والوضوء فقد نقل عن بعضهم انه قال لزوم اعتبار قصد الوجه في الصلوة وانكاد في الوضوء وعمل النزاع فيها انما هو وجوب قصد الوجه والتدب من حيث هو فاذا توقف التمييز بين المشتركين على ذلك خارج عن محل البحث لان ذلك انما هو من جهة توقف التمييز عليه الوجه مسلم حجة القول الاول الامور الاول ان قد ثبت لا اشتغال بالمأمور به حيث وضع الشك في هل يتحقق بدين قصد وجهه او تدبر وجهه لان انما يحصل مع اليقين بالبرائة وهو المشتغل على قصد ذلك فانه من الكيفيات لا الاعمال التي يحكم العقل فيها بالاختيار وفيه فانه من كون الما في وجهه فاما في حصول الامتنان اذ كان غايته عن ذلك القصد فان العقل يحكم بان من غايته بالمأمور به بعنوان انه مأمور به يمثل الامر هو لا مطيع اياه وكله العقل بعد توطيعا الثاني استعصا الحدث ان يتحقق الرافع المتيقن ولا يتحقق الامع قصد الوجه والتدب اجازة في المستند بان لا يثبت في وجوب من صد عنه احد الوجهين الظهارة الصغرى والوجه الثاني ان لا افعال المعنوية التي هي المعبر عنها بالوضوء شرعا واستحبابا فان اريد بالحدث كونها غيرت عليه افعال الاجل تحصيلها هو شرط بالوضوء فالانبياء بها يكون مرئيا للاستعصا ان يدبر غير ذلك فلا نسلم بثبوته ثم قال الحاصل ان حدث خالفا له عليه الوضوء كونها غيرت عليه لا بالانبياء بالافعال المقررة غير ثابت من دليل حجة مستقيمة سلمنا ولكن الوضوء الشرعي رافع له لا لاجتماع والاختصاص وهو ثابت كون وضوءه دليل شرعي ثم قال المستفيدة الحاشية الوضوء يقول الله وفجور اية زكاة عن الوضوء الذي فرضه الله تعالى على العباد من الجاهل من الغافل او بال قال يضل ذكره ويتوضأ مرتين مرتين وروايتان فرقد بعد السؤال عن حد الوضوء قال تصل وجهك ويديك وتمسح برأسك ورجليك مضافا الى الاصل الذي على كون هذه الافعال وضوءا غير الاثرية لزم قصد مع القرية من الخارج ايضا تكون هي معتادة ضرورة تحقيق اللازم مع الملزوم الثالث ان امتثال المأمور به لا يتحقق الا بالانبياء على الوجه المطلوب هذا لا يحصل الا بالانبياء بالواجب جبا والمندوبين با واجبيته بان ان اريد بوجوب ايقاع الفعل على الوجه المطلوب ايقاعه على الوجه المأمور به شرعا سلم لكن كون النتيجة المذكورة مما يغير شرعا اقل البحث وان اريد ايقاعه مع قصد وجهه لانه هو الوجه والتدب فهو ممنوع وهل هو الامتنان الرابع قوله انما الكل امرى ما نوى كجه الدلائل ان مقتضى معقول الحصر هو انه اذا نوى الوجه في الواجب يحصل ذلك الواجب لا تتركه فيه وفيه ما عرفت سابقا من انه ناظر الى الافعال التي تقع على وجهين باختلاف قصد كصية تدب الا يمكنه ان تترك فيها القوافل فان تذكر ان يكون بقصد تنهيل الامر عليهم من جهة ربط ذاتهم به ويمكن ان يكون بقصد ان يصيب رجل انسان فيعثر به فلا دخل له بما نحن فيه الحاشية ان استغاض عنهم حاشية لاعمال الابنية ولا يعلم كيفيةها وهي ان كانت شرط للثبات الا ان الشك في ان شرطه جلال الشك في المقروط وايضا فان الشك في وجه

Time

كتاب الطهارة

الظم اختلال الوضوء

محققا الموضوعها ثانياً تترك المفسدة اللازمة من الترك وهو الحكم عن بعض المقتلة والمفسدة اللازمة من الترك هي المصيبة او العقاب وبقاء المكلف على حالة التفتت وعدم الارهاق الى مدارج الكمال التي الشكر وهو الحكم عن الكبر والظهور ان المراد به ضم العبد لمخلقة الله تعالى فيما خلق لاجلها وجب الامر وهو الحكم عن الاشعرية وما لهذا القصد القريب وهو الاثبات بالماوراء لا نمر ما موربه والحق عندك انه يعتبر في نية الشك احياناً احدهما القصد الى عنوان الما موربه وثانياً نية القصد القريب ولا يعتبر فيها غير ذلك بحكم العقل والعقلاء لا يفتقد الاطاعة الا امتثال بها من غير اعتناء في آخر ومن هنا يعلم انه لا يعتبر في القصد والاداء والقصر والتمام وكون العبادة المأثمة بها من خواص من امكن او مكان او غير ذلك الا ما توقف عليه يتميز الما مور به عن غيره فانه يجب القصد اليكون محصلاً لعنوان الما موربه بمقتضى العزم لا بخصوصية معتبر فيه خلافاً للشبهة فانه قال في كتاب التسوية من المنة والنية معينة الفرض والاداء او القصد والوجوب والندب القريب وقال في الذكر في النية فصل متعلق بالمقصود فلو لم يكن كونه معلوماً فيجب احضار الصلوة وصفاتها الواجبة من التعيين والاداء والقصد والوجوب للمقرر الى الله ثم يتم قصد هذا المعلوم قال في تحقيقه اذ اردت نية الظاهر مثلاً فالطريق اليها احضار النوى بمنزلة عن غيره فاذا حضر قصد المكلف الى ايقاع تيمم الى الله تعالى وعلى هذا الموال فيجب التيمم ثلاثاً مرة في الرقصة فانه قال فيها لا بد من نية القصد ما نصد لما كان القصد متوقفاً على تعيين المقصود كونه يمكن توجيه القصد اليه غير فيها احضار الصلوة وصفاتها المميزة حيث تكون مشتركة والقصد الى هذا المعين متوقفاً ويلزم من ذلك كونها معينة الى نيل في اخرها كنيته عن المنة قوله يلزم من ذلك صريح في ان علة وجوب القصد الى القصد انما هي وجوب تعيين النوى لذلك خبير بمحصل التعيين بدون ذلك فحصل من جميع ما ذكرناه ان نية الوجوب في الواجب نية التيمم في السند وغيره لا نية لكن يبقى هنا شيء وهو ان اذ افرضت نوى النية الواجب في السند وجب في السند وجب في العبادة ام لا فانه غاية المراد عندنا في الاقوال ما لفظه بالثبات انما يجب مع القرينة الاستحالة لا الوجوب ولا الندب هو مذهب السيد المرتضى علم الهدى وظاهر الشيخ في كراهة احضار اختيار المحقق في العبادة والطهارة واداء الصلوة مع نية الوجوب غير المطابق لتمامه خلافاً لما عن ظاهره من قال في الجواهر ان النوى كلاً منها يجب الوجوب والسند في مقام الاخر جهلاً او غفلة لا تشترط اذ تباينها من بعضهم بطلان الوضوء واحتمل تنزيل كلام المعتبرين لا مشروط بنية الوجوب عليه للنظر فيه محال اذ قد يقال انه بعد تحقق قصد الاداء امتثال بالعبادة ونقصها والفرض انما مطلوبه للثبات مع مرادة له فنية انما مندوبة وهي واجبة او بالعكس لا يؤثر في ذلك فساد ثم قال ويشترط لك جميع الصفات الخارجية التي هي من المعانيات لا لافاقية بقدر مقتضى كل المكلف به كما هو واضح لمن تأمل نعم قد يقال في الجواهر الاشكال فيما وجب جعل صفة الوجوب والاستحباب مستحصلاً من بعدهم كما نقلت الاشارة اليه سابقاً والله اعلم انتهى ولا يخفى ان نقيضه يكون نية كل منهما في مقام الاخر عن جهل او غفلة يبنى عن كون البطلان عند استتمام الامرين جميعاً مفروضاً عنه وهو في علمه ولكن بما يشترط الاشكال في الصلوة فيما ذكره من الفرض من جهة ان اعتقاد المكلف بخلاف ما عليه لما مور به من معنى الوجوب والندب يكون مجرد اعتقاد ولا مستند له شرعاً ويكون الامر به من قبيل الامر بالظاهر العقلي وقد تقر في الاصول انه لا يفتى في الاجزاء المحركة في الواقع امر وانما هو محتمل الامر فان المكلف اذا اعتقد استحباب صلوة الظهر كان معتقداً وجوب المعدوم اذ لا وجب صلوة الظهر المندوب ابتداء وان كان ذلك متصوراً في المعادة جماعة لكن مفروض الكلام انما هو الاثبات في ابتداء والا لم يكن نوايا خلاف صفات الما مور به وعلى ما ذكره يلزم الحكم بالبطلان والاعادة في الوقت والقضاء في حاجة يمكن دفع الاشكال بان الوجوب في علة القضاء الامر بالظاهر للاجزاء انما هو عند غلق الامر بما اعتقده مأموراً به فيبطل من جهة عدم كونه مأموراً به وليس محال في هذا المقام على هذا الموال ان يكون الما مور به مأموراً به ومطلوباً للمؤلة غاية ما هناك انه محتمل الامر بالوجوب امراندياً فيكون اياً الما مور به لا يتحقق له التقريب وصلوة الظهر المندوب وان كانت مما لا وجب الا ان الوجوب والندب ليسا فيدين للما مور به اذ لا يطلب لثباته في جهة بقول ابيهم وصلوة الظهر الواجبة وانما استيفاء الوجوب من الامر بها فهو من كفاية الطلب لا من جهة المطلوب للما مور به فالحكم بالعصية مجزئة لكن الاحتياط يقتضي القضاء والاعادة قولاً وهو لم يجز في هذا الاستحباب شيء مما يشترط فيه الطهارة الاظهار لا لا يجب هذه العبادة متوقفة لثباتها بمحض بنية الوضوء بل بنية نوع خاص منه وهو الوضوء الراقع دون غيره كوضوء المجنب الخائض من تحقيق حالها مصداقاً لما تقدم مما يعتبر في مطلق النية واختلفوا في المسئلة اقول احدها انه يجب في نية الوضوء قصد دفع الحدث عينا وهذا

في حكم النية

القول بجله يصحهم مقتضى كلام الشيخ في كتابه على يوم وليلة حيث شره اقتصار على نية رفع الحدث من دون نية ثبوت الاستحباب
 ثانياً انما يتوجب قصد استباحة الصلوة ومشروط بالطهارة عينا وهو المقول عن السيد ^{رحمته} قالها قصد احدهما على وجهين المكلفين بها
 وهو من حيث النية في طوابعه او من حيث اثره والعلامة في لغة الشريعة الذكر وجماعة راسيها من عكس وجهين منها
 حجة القول الاول ان الواجب انما شرع لذلك فان لم يقصد لم يتحقق قصد الوضوء على الوجه المأمور به الذي شرع له
 عنده ان كون الوضوء مشروطا بالحدث لا يقتضي بوجوب نية وقصد له الملائمة بل لو كان جاهلا بما شرع له لم يؤثر في وضوئه
 فسادا فلو فرض شخص لم يعرف تسبب الاحداث لهذه الافعال ما نية بها للصلوة بدون فعل الوضوء لكن علم ان هذه الافعال
 مطلوبة للشارع فقام بها بعنوان الاطاعة اما على وجه الوجوه او النية كان وضوئه صحيحا وارتفعت ما فيها للمعظم من الادلة انما
 سببها فيكون من المكوان نافية سبب التي غير موقوف على العلم بسببها اذا استبان الشرعية كالاستبان العقلية لا توقف على ذلك
 فمن ادعى ان قصد ذلك من تمام السببية شرعا كان عليه الدليل بل هو خلاف ظاهر الادلة من الكتاب السنة لا سيما لما عاين
 البيان وغيره من قول لا يقتضي للوضوء الاحداث ومن توعدا وضوئه هذا ونحو ذلك فاقبل انتهى الثاني ان الوضوء مشروط بغير الرفع
 وغير الرفع فوجه تميزه بالقصد الى الرفع واجيب عنه بان اشتراك الوضوء بين الرفع وغيره ليس اشتراكا موجباً للتعدد الفعل في وقت
 واحد بل هو التميز بين الرفع وغيره وعدهما اوصفا لاحقة في الخارج من عادة من الشارع لا دخل لثبوتها بالنية ضرورة انه يميز
 ان يقول هذه الافعال انما تصاف موضوعا لكن متلبات الا بالحدث لا صفة فيه والا فلا يرفع من كل من الرفع وعده حكم من الشارع
 خارجي فاعلم المكلف وقد يجهل برفع الثالث في الوضوء اثره بل يمكن ان يقال فيما لو فرض مكلف زعم نفسه جنبا مثلاً فوضوءه
 مع ذلك وضوءه الجنب ثم بان لانه ليس جنبا باقترافه حدثه وضوئه صحيح ان لو كان الامر بالعكر كان الوضوء صحيحا بالمعترف من
 ان تسببه ذلك ليس دائرا مدار القصد بقصد النية بل من مضمرة في قصد فعل الحدث بل يكفي فيه نية الاستباحة للملازمة
 كما ستمنع في كلام اهل القول بالغير الثالث انه لو لم يؤثر الحدث لم يتحقق فلا يجوز دخولها في مشروط بارتفاع الحدث ويدل
 على ذلك قوله انما الكل امرى مانوى احيى عنه بانه مضادة لعدم دلالة الرواية على وقوعه في قصد وتمامه ذلك على وقوعه في قصد
 والمفروض انه قد قصد الوضوء فيقع له ويرتب عليه لازم ذلك هو ارتفاع الحدث قلت قد تقدم ان مثله الرواية بيان حال
 الافعال الصالحة للوجوب باختلاف القصد ان ان قصد الحيز او الشر له ترتب اثر المقصود ونها حال الا فقال التي هي في مقامها
 ليست مما فيه حسن لكن الفاعل اذا قصد به الحيز كان ذلك الخيرة ولعل هذا اظهر باعتبار تضمنها لقوله له الطاهر في النفع حجت
 القول الثالث امور الاول لا يستحقه ايضا استحقاق الحدث المتيقن لان يعلم الراض للتيقن واجاب عنه في المستند بان لم يثبت
 في حق من صدق عنه احد الوجوب الا بوجوب انما انما بالافعال المتيقنة التي هي الوضوء شرعا فان اريد بالحدث كونها بحيث يحسب عليه هذه
 الافعال لشرط بالوضوء فالانتيان بهما يكون من باب الاستحسان بقينا وان اريد غير ذلك فلا نسلم بثبوته ولما حصل ان حدث
 خال من عليه الوضوء كون بجهل ولا يستحق عليه لانتان بالافعال المقررة غير ثابت حتى يستصحى سلبا ولكن الوضوء الشرعي رافع با
 الاجتماع والاختصاص وهو ما ثبت كون وضوءه بديل شرعي وليس الاعيان عن الافعال المتيقنة وغاية ما هناك انه ثبت اعتناء نية القرية
 فيها واما بغير الرفع فليس عليها دليل الثالث قوله انما الكل امرى مانوى احيى عنه بما تقدم في دفع الاستدلال على القول الاول
 الثالث قوله انما قلتم ان الصلوة فاعملوا وجوهكم وايديكم الا في نية الاستدلال ان المفهوم منه انما هو وجوب ايقاع الوضوء
 لأجل الصلوة بدلا لغير القيام الى الصلوة على ذلك فيكون التعليق بالمأمور فلا يتم الا بانجاده وهو لا يقتضي الا بقصد
 واجيب بان الاستدلال انما كان يتم لو كان التعليق متعلقا بالايقاع واما اذا كان متعلقا بالوجوب فلا فان اريد ان المفهوم
 من الآية هو الاول فذلك ممتنع فان اريد ان المفهوم منها هو الثاني لم يكن مفيدا حجت القول الثالث ما تمسك به العلامة في
 لغة بحد اختياره فقال لنا على الاكفاء برفع الحدث قوله انما الاعمال بالنيات وانما الكل امرى مانوى فاذا نوى رفع الحدث مع
 بل في النية من الوجوه والتدقيق الفرع ما جزمه انه قد حصل له مانواه وهو رفع الحدث علما بالحدث فزال المانع من الدخول في الصلوة
 ولنا على الاكفاء باستباحة الصلوة الحديث المذكور والمفروض اننا اشتراط احدها قوله انما قلتم ان الصلوة فاعملوا
 والمراد منه اعلموا لأجل الصلوة لانه المتعارضة لغة العرب حيث يقال اذا لم يقبل الامر فخذاه منك واقالعت الهدى وقد علم

لا يجوز بانما يتوجب اذ هو السبب ان زعم في الغيرة ونحوها حكمي غير خاص بها لانها من سبب العلم والاعتقاد

أي أجل قضاء الأمل والعدو إذا كان متعارفاً وجعل للصبر الميراث قال لا بد من هذه الآية تدل على خلاف مطلوبكم وهو وجوب استحالة الأمرين
لأنهما تدل على استحالة الصلوة كما تدل الآية عليه هو أحدهما يعني لا يقولون به وما يقولون به لا تدل الآية عليه فيكون هذا
الاستدلال فاسداً لوضع الأمرين لا يقولون وجوب الاستباحة لكونها أحد الأمرين لا يخرج عن وجوب الاستباحة فإن الواجب المحرر
واجب على سائر الناس لكن بنية دفع الحدث فتستلزم الاستباحة لأغنية ذلك المانع من التحول في الصلوة ليدخل المكلف في الصلوة
فإنه الغاية الحقيقية فإزالة الحدث ليس غاية ذاتية وإنما هو مراد بالحرص لأجل استحالة الصلوة انتهى وقد تقدم الجواب عن الحديث
ويعلم الجواب عن الآية أيضاً مما تقدم لأن الاستدلال بما بينه على أن يكون قصداً لاستباحة هذا المأمور به وهو الفصل
والمسح المأمور بهما في الآية وليس كذلك وإنما هو علة في الطلب للآلة على أن الأفعال المذكورة ليست من قبيل الواجبات النفسية
وإنما هي كطوبى للغير يعني أن الصلوة مشروطة بوجوبها وهذا لا يستلزم وجوب الفصل لهما عند النية بحجة القول الرابع كما ذكره
في المستند بعد دعوى كون الرخصة والاستحباب أمرين متباينين لا ملازمة بينهما لأن فكذلك كل منهما عن الآخرة النية ووضوء
الخاص أي شريعة الوضوء لأجل الأمرين فيجب قصدهما كما مر والظاهر أن المراد بوضوء الخاص وضوءاً عند اعتدالها مقدره
على الفصل فإنه بعد الفراغ منه وقبل الأتيان بالفصل رافع للحدث غير مفيد للاستباحة هذه الحالة وفيه من مبني على كون كل منهما
قيداً في المأمور به وليس كذلك لكونها غايتين له ولا يلزم الفصل إلى الغاية عند الأتيان بالمعينة وإذا قدمت ما ذكرناه على كل علمتان الحجتان
هو ما ذهب إليه المصنف من القول الخامس فهو عند وجوبه من جهة العمل الدليل إصالة البرائة من وجوبه قول لا تعتبر النية في طهارة
الثياب لا غير ذلك مما يقصد به دفع الحدث ذكر غير واحد من أصحابنا أن هذا الحكم انفق عليه إلا ما يذكره العامة عند ابن شريح
منهم ولا يخفى أن مثله لك يحصل من الإجماع على عدم اعتبار النية في الطهارة من الحدث وإن لم يتحقق مثله إلا مثلاً كما لو صدق على
الثوب غبار فلا عن كونه متنجساً بل لو اطارت الرطوبة الماء الكثرة بوجوب متنجساً عارياً عن عين الناس ذلك للعلم بأن غرض الشارع من
عمل الثياب مثلاً إنما هو عارياً عن الناس عند الأتيان بالصلوة دون التقيد بمباشرة الفعل فلا إشكال لأوقع لأطالة الكلام
في مثل هذه المسئلة قول لا يوضع له نية القربة وأراد التبرأ وغير ذلك كانت طهارته بمنزلة أعلم أن ما يعضد إلى نية القربة من قصد
غيرها غاية العبادة أو إتمام الأتم ما يكون من قبيل إتمام المباحة مثلاً ما ذكره المصنف من زيادة التبرأ وما ضاهاها كالنقص
والتنظيف بل ما أشار إليه المصنف من نوع خاص من المباح وهو أن يكون التبرأ من لوازم ذلك الفعل فإن استعمال الماء البارد
بلونة في الغسل خصوص التبرأ للانسان وهذا القسم قد حكى فيه قولاً أحدهما التبرأ جعلها التبرأ في القواعد ظاهر أثر الاحتياط
وفي أنه انما هو القولين وما بينهما البطلان وجعل في له أحوط القولين هو كونه حجة القول الأول وجوه الأول عدم مناقاة التبرأ
لنية القربة فكان كنية القربة والغنية وأورد عليه من حصول الواجب عند الإخلاص المعبر فيه المقضي لكون الأمر هو التبرأ
بالاستقلال الثاني أن اللازم واجب الحصول فلا يزيد نية على عدمها وقد بان حصول اللازم لا يستلزم جواز قصد الفاعل هو
القصد دون الحصول كما أن مقتضى المراد وهو ملحق بفعل العبادة حاصل مع أن قد قد ارجع إجماع الثالث أن من المعلوم أنه إذا
وجد المكلف ما بين حارة أو بارداً جازله أخيراً والبارد في التصنيف الحار في الشتاء وفيه من أن أراد أن يجوز تبرأ أحدهما على الآخر
لما عني التبرأ والتبرأ لا يكون المقصود ولا وبالتالي هو الوضوء وكل من الأدين مرتجماً هو خارج عما عليه البحث وأراد أن يجوز تبرأ
أحدهما مع استقلال أحد الداعيين فهو مضاف الرابع أنه لا دليل يدل على أن يزيد من اشتراط القربة في الجمل أو استقلاله لا وفيه من مع
عدم الاستقلال لا يتحقق الإخلاص للمأمور به لأن المراد به إنما هو قصد الفعل بعنوان الإطاعة والامتثال من صفة عن مشاركة غيره
الحامس أن النية الحالية عن الفعل إلى التبرأ من قبل الأتم المشتملة على العلة لمراده الله سبحانه تعال فلا يكون وجوب التبرأ
في النية من يتبعه فصيح العبادة وفيه منع الصحيح القول الثاني ما تقدم الإشارة إليه من أن قصد التبرأ من الإخلاص المأمور به
وقد اشار إليه المصنف في المسئلة بعد الإشارة إلى بعض ما ذكرناه فإنه قال الثاني ما يكون من الصلوات لا زناً للفعل كنية
التبرأ والدفع أو التبرأ إلى نية القربة وفيه وجهان ينظران إلى عدم تحقق معنى الإخلاص فلا يكون الفعل بمنزلة والى أنه حاصل لا
حال فنية كصير الحاصل إلى قاعدة في هذا الوجه ظاهر أكثر الأسماء والأولى أشبه لا يلزم من حصول نية حصوله ويحتمل أن يقال إن
كان الباعث الإخلاص هو القربة ثم طرأ التبرأ عند الابتداء في الفعل ليس وان كان الباعث الإخلاص هو التبرأ ثم طرأ القربة فلهذا ضم القربة لم

في احكام التبرع

٥٣

يخرج كما اذا كان البايع مجموع الامرين لانه لا اول تبرع فتسا فاعطاء كان غيرنا ومن هذا الباب نعلم ان التبرع في الصدقة مطلق ولا رتبة
 العزم الى التبرع في الطواف والتسبيح والوقوف بالمشعر انتهى ذكر بعض المحققين انه يدخل في عبارة التبرع ما لو كان تركيبا للشيء
 من مجموع التبرع التبرع من حيث كون كل منهما جزءا غير قابل في نفسه للاستقلال في البعث وانفرد عن الآخر وما كان التركيب بينهما
 كون كل منهما لو حلق وطبع بالعتما مستقلا في البعث لا اتجاها لهما اوجبه يقتضي استحالة اجتماع عليتين على مفعول واحد متغا
 التبرع بلا ترجيح استناد الفعل الى المجموع المركب وتباين التبرع في الثالث بعال كاشف الظاهرة ولعل ذلك محتملا لا مستحال وجوز ان
 استناد الفعل الى داعي الامران وجود الداعي المباح وعدمه على التسوية يجوز انشا الداعي المباح ايضا لكن القادر علم
 جواز الاستئذان الامر لا جواز الاستئذان الى غير الامر في قوله او امر لمولى بشئ وامر المولى بذلك الشيء فانه الصبر جريدا لا مستأثما
 بحيث يكون كل منهما كافيا في بطلان البعث لكونه مستقلا لكن اورد عليه منع جواز استناد الفعل الى كل منهما الا متناع وحده الا في قوله
 الموقوف الى احداهما للزوم الترجيح بالرجوع بل هو مستند الى المجموع والمفروض ان ظاهرة الاستقلال من اعتبار التبرع بنفي فخره
 مع مدخلية شيء اخر فيه واما المثال المذكور فممنوع فيه صدق امتثال كل من المولى والامير لما اجتمع الامران في فعل واحد شخصي لا
 يمكن التعدد فيه بل يمكن بدم من الاتيان بهما معا فافق الامرين ولهذا غاية ما يمكن في هذا الفرض من مواضع الاختلاف ما نحن فيه
 فانه يمكن تخصيص الداعي لموافقة الامر وتحصيل التبرع بغير الوضوء امكن والا فلا يصح ضعف داعي التبرع وقوته د داعي الاخلاص
 فان البايعين المستقلين يمكن ملاحظة احدهما دون الآخر كما لو امر بالتاديع بانفاذه لده الغريق فانه قد ينفذ لمحض محبة الولد
 من غير ملاحظة امر التاديع وان كان ينفذه لو كان غير ابنه لمحض الامر لو تكلفا لا عن شوق وقد يكون الامر بالعكس فيكون البايع
 المستقل امر المولى وان كان الداعي الآخر موجبا بالفعل بحيث لو لا امر المولى لفعل هذا الداعي هذا ما اهتمنا من كلامه وتخصيص المثال
 ان دخول غير التبرع من قصد الفرض المباح مع نية التبرع على اقسام ذكرها في ضمن المثال احدهما ان يكون المكلف قاصدا للوضوء الذي
 هو عبادة يتقرب بها للكنها كان له في ان يحصل احدهما بالماء البارد والاخر بالماء الحار يرجح احدهما على الآخر بالتبرع مثلا وهذا
 القسم مما لا اشكال فيه اصلا بل هو خارج عن بحث القيمة لكون نية التبرع في مثله لك مرجحا لاحد الفرضين على الآخر لا داعيا على
 اصل العمل بانهما ان يكون قاصدا لاحدهما بالاصالة وبغير الاخر ثانيا وبالعرض كما لو قصد الوضوء ثم طرأ قصد التبرع عند ابتداءه
 او بالعكس والحكم في هذا القسم هو ودان القيمة والقضا اذا المقصود الاصل فيصير فيما لو كان المقصود بالاصالة هي التبرع والتابع
 هو التبرع ويفسد في العكس فالله ان يكون قاصدا للبيع ابتداء بحيث يكون كل منهما جزءا للقيمة حتى انه لو انفرد احدهما عن الآخر
 لم يقدم على الفعل والحكم في هذا القسم هو البطلان لقوات الاخلاص لما هو عليه وانما ان يكون كل منهما علة يرتب عليها الفعل حتى
 مع انتفاء الآخر نظير المثال المتقدم من اتان العبد الذي امر مولاه ووالده بفعل احدهما في امثاله لهما بحيث لو لم يكن هناك امر
 الاخر لا قدم على الفعل باطلا ولا قل ولا ظهر ههنا ايضا هو القضا المثاقنا لا خلاص لما هو عليه القسم الثاني ما يكون من قبل الامور
 الواجبة ويخرج فيه التفصيل بين ما لو كان المقصود بالاصالة هو ذلك الامر الواجب وبين ما لو كان الامر بالعكس قال في هذا ذكر
 الاحتمال الذي حكينا عن التهمة في الضميمة المباحة ما هو في هذا كذا اذا لم تكن الضميمة واجبة والا فالقيمة مطلقا ثم قال ومن
 هذا الباب قصد الامام باظهاره وبكبره الاخر اعلام القوم وضم الضام الى تبة الصدقة قصد المحبة وقصد اخراج الزكاة اذ عزم به
 ونحو ذلك انتهى في الاقوى في النظر هو التفصيل بين كون المقصود بالاصالة هي العبادة وكون الضميمة تابعة للقيمة وبين كون الضميمة
 تابعة للبطلان ان يقال ان مثل اظهاره وبكبره الاخر الذي لا يخفى فيه واعتنا فانه ما قصد به لكون الامر باللفظ وكون الاعلاء
 بالجملة القسم الثالث ما يكون من قبيل الامور المخطورة كالزنا والتفحش اذ ان المؤمن كاعلام الصدقة بالذم او الاتيان بالفساد
 او الاتيان بالصلاة المحمزة وما يكون فيه شخص مشغول بطاعة العلم خصوصا اذا كانت واجبة والمعارف من عوائدهم
 هو الزنا وتبائنه بعضهم على كون غير من الافعال المحمزة مثله وتحرير المقال ان اطبق من عدم علم الهدى ومنه على بطلان العمل
 على التواخيح حرج بل جاعة وان اختلف فيه لم يفرق من غير الاعتناء منهم من غير الاتفاق وانفرد هو ومنه فيما حكى عن
 الفعل لما في بعض ان الرأى محرف فيقطر التكليف بالاعادة والعقد في التوبة في العمل بما هو اسقاط ثوابه
 الى ذلك اشار في جامع المقاصد حيث قال انه لو ضم الرأى بطلان قوله استأذني عن المرتضى في خلاف ذلك ليس بشئ انتهى

القول الأول مود الأول الأجماع الثاني على إخراج المقتضى عن خصوصية المباحة مع الضميمة المباحة مع خصوصها مع الضميمة
 المحترمة أول الثالث حرمة الزيادة بالنقص أو الجماع الموجبة لفت العمل المقتضية للوجوه لكن لا ينبغي أن دعوى الاتحاد مبينة على كونها
 عبارة عن العمل المراد به إذا كان عبارة عن المنع المصدور له ويمكن دعوى اتحاده مع متعلقة فلا يتم الاستدلال بثبوت المنع
 على ما قبل منع الرابع الأدلة الناطقة بالأمر بالاختصاص في تقرير الاستدلال لا في القصاص إخراج المقتضى عن خصوصية الزيادة انتهى
 وقال في القاموس ملخص لله ترك الزيادة انتهى قال في المنهاج الملخص لله العمل المراد به الزيادة في ظاهر هذه الكلمات أن هذا المذهب
 قد غلب في هذا المنع وهذا وإن كان محط نظر بعض الحفاظ في الاستدلال بالأمر المذكور إلا أن الظاهر أن استعماله فينا
 هو من باب انطباق المعنى القوي الكل على فرع منه وهذا القدر كاف في الحاشية الناطقة بكون العمل المراد به مذهباً ومذهباً
 في حاشية الشرح منها رواية السكوني عن أبي عبد الله قال قال النبي أن المالك لم يصعد جبل المقدس متجهاً به فافاد سعداً مجتنباً يقول الله
 عز وجل اجعلوا هذه سبيلين فانه ليس إياي زاد بها ونقصاً لا يستدل بالنية قال ابن الأثير في حديث أبي سعيد يؤيد بكتابيه محتوماً
 فيوضع في السبيلين هكذا بالآلاف والالام وهو يميز هنا اسم علم للنار ومنه قوله تعالى أن كتاب القهار في سبيلين وهو فيل من السبيلين
 انتهى بتقديم قوله إياي على قوله زاد يدل على المحصر وقد ورد عليه في فيدل على نفي المحصر وروح يقال أن تقليل جبل جنان في
 النار بعد أن مضى من الزمان في الله تعالى يدل على جلال العمل هو المطلوب أما ما حكاه في مجمع البحرين عن بعض التفسيرين أن
 سبيلين كتاب جامع ديوان الشرع والله تعالى في غير أعمال الكثرة والنقص من الجحيم والأمر هو كتاب مرقوم بين الكاتبة وهو فيل انتهى
 فهو مبني على تحقيق كتاب لكل مكلف بخصوصية كتابه خردون في جميع تلك الكتب على تقدير ثبوت الثاني لا يخلو معنى الآية بناء على
 إرادة أن كتاب القهار في الكتاب الجامع لكتب القهار من ركاك ومنها رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في يوم القيمة قد صلى في
 أبواب قد صليت ابتغاء وجهك فيقال له هل صليت فيقال ما أحسن صلوة فلان أذهبوا به إلى النار ثم ذكر مثل ذلك في القائل قرأته
 القرآن ومنها صحته زكاة وحرمان عزاء يجزئ لو أن عبداً عمل على إبطاء رسول الله والدار الآخرة وأدخل في رضى أحد من الناس كان
 مشكوراً ورواية علي بن الرضا عن أبي عبد الله قال يقول الله عز وجل من عمل مثله إلا ما كان له خالصاً وودعه عن عكاز القبول
 أعم من عكاز الصخرة نظر إلى أن القبول يخص بها بدلالة قوله تعالى أنما يقبل الله من المتقين فيكون عكاز القبول أعم من عكازها موعود لا
 شاهد عليها مع مخالفتها للظاهر المتبادر والاية محمولة على غير من الجاهل حتى عند السيد في العكاز في القبول وجعلها
 أن إطلاق المشرك على المرائية وكلمة عليه إنما هو باب الاستغارة والتشبيه للمنع مثل قولك زيد أسد على الخلاف بين علماء الشيا
 وعلى كل تقدير وهو مبني على التشبيه من الظاهر خواص المشبهة هو بطلان عمل المشرك لقوله تعالى أن شركت لا يحبط عملك وتكون ز
 الظاهرين وغيرهم من الروايات ومنها رواية مسعدة بن زياد عن جعفر بن محمد عن أبيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل في الصلاة عدا فقال إنما
 الصلاة في أن لا تتعدوا الله فيحذر عكر فانه من ينادع الله يندعه ويجمع منه الإيمان ونفسته يجمع لوليعر فيله فكيف ينادع الله قال
 يعمل بما أمر الله ثم يريده غير فانه قالوا الله في الزيادة فانه الشك باه أن المراد به يوم القيمة بأربعة أساليب فاجوباً كافراً فاجادراً
 حبط عملك فبطل جرك فلا إخراج لك اليه قاله من جرك من كنت قبل له وهذه الرواية قد روت بطرق متعددة في غير خاتمة عن الواقفي
 يصدورها ثمان ما كان من الروايات المذكورة ضعيفاً لا يتقدم مع اعتقاداتنا بالصحيح المذكورة في جملتها منجزة بالشهرة العظيمة
 والأجاعات المفقولة فالاستدلال بها كان كافياً أن الاستدلال بالأجماع المحصل من الأجاعات المفقولة بعد ملاحظة أفراد السيد
 بالخالفه كان لولم يكن هناك شيء من الروايات المذكورة تحت القول لقول لقان لرافض عليها كلام القائل لكن ذكر بعضهم ما يخبره
 أن الدليل على جلال العمل المراد به إنما هي الاختصاص الناطقة بنفي جوده ولا لا في هذا لأن القول يخص من الأجزاء فانه يكون أعم
 من الأجزاء فيصير يقال أن من غير المقول ما هو محذور حيث ثبت سقوط دلالة تلك الاختصاص على عكاز الأجزاء فيقول أن منشاء بطلان
 ذلك العمل المرائية لا يخلو من أحدهما أن يكون هو تركب الداعي من القرية وغيرها وثانيها حرمة الزيادة المقتضية للوجوه
 المباحة ونحو ذلك من غير القصد إلى ذلك العمل والأمر هو الظاهر أما الثاني فلا تبيين على أن الزيادة بامر من أحد هما كون الزيادة هو العمل المقصود
 به المقتضى ونحو القصد إلى ذلك العمل والأمر هو الظاهر أما الثاني فلا تبيين على أن الزيادة بامر من أحد هما كون الزيادة هو العمل المقصود

في احكام النية

٥٥

المستدحى في العمل المراد به مع الشك في كون المراد من الادلة الناهية عن الرياء هو المنة الحقيقية والمجازي يجب جعلها على الاول فيحكم الا
نقص في العمل المراد به خلاف الاكمل بل الظاهر في لا يلزم من قصد الرياء خلل في نفس العبادة واما الثاني فلان المحي عن السيد
وتم هو القول بما اذا اجتمع الامر والنية في صحة اجتماع العبادة في الوجه مع الحر كما صلوة في المكان المستوفى لله هي صلوة ونفس
فالقول باجتماع الامر والنية في صحة اجتماع العبادة ممنوع اذا قل من منع احدهما وفيه اذ ان الظاهر المتبادر من لفظ القول انما
هو الاجزاء فيكون نية نية للاجزاء وثانيا ان القيمة المباحة ايضا وجب انشا اذا كانت تحال مدخل في الثاني والثالث ان الادلة
التي قد تامة على المشكل على نفي القول كافي في بطلان العمل المنة به بقصد الرياء ممنوع وليس النية مؤقفا على القول بعد اجزاء اجتماع
الامر والنية ولا على القول بكون الرياء عبادة عن العمل بان كان الحق عندنا بعد اجزاء اجتماع الامر والنية تنبيه الاول انه كما لا ي
في بطلان الرياء اذا كان علمه مستقلة او جزء علمه بان يكون الذي مركبا من ايقاع العمل به ومن الرياء وكذا اذا كان كل منهما علمه لولا
الاتحاد كان لا اشكال في صحة العبادة اذ اليعقود شيئا من ذلك ولكن ستر اذا اداه اجتهاد وقد صرح صاحب السند بذلك مشافها
للمنة في حق التصريح بنفي صحة زيادة عن يعقود قال سئل عن الرجل يعمل النية من الخير فيريد ان يغير ذلك قال لا بأس من
احدا لا وهو يجب ان يظهر في ذلك التماس الخلف الذي يمكن منع ذلك لانه اما اذا كان قصد الرياء نية ومؤكدا للادعي في العمل فقد
فيه بعض المحققين ومن اطلاق قول يعقود في صحة زيادة وهو ان لو ان عبد اعلمت على بطلان وكبر الله والدار الآخرة وادخل
فيه رعي احد من الناس كان شركا فانه يصدق على ما نحن فيه لان الفصل مستند الى الادعي المتأكد فلم يتركه في هذا الادعي الشخصية
ويؤيد قوله المراد تلك علامات بنشاط اذا ادعى الناس بكل ذلك اكان وكده ويجب ان يجمع في جميع اموره فان الظاهر من نشأته
بموت الناس شوقه وتأكد اعيان العمل والمراد من الكل عند الخطوة وقوع العمل متكاملا وهو عين ما نحن فيه ومن ان ظاهر اكثر
ادلة الرياء هو الاستحسان بصورة استقلاله في البعث وتركه في الادعي فراجع من لا يدخل في صحة زيادة ادخاله في البعث على
وكبرية حيث لا التأكيد من النشأ والكل في الرواية المقدمة التمس على العمل والتفاد عنه واقول ان كون قوله ثم ادخل فيه رعي
احد من الناس مطلقا مالا اشكال فيه وتقيده يحتاج الى دليل كون ظاهر اكثر ادلة الرياء هو الاستحسان بصورة استقلاله في البعث
او تركه في الادعي ليس سائما للفقهاء الذين في نفي من تلك الادلة دلالة على كبح المركب من اجاب الحكم للفتن ونفس عاذاها عما
ما هناك ان ظاهر اكثرها القرض للفتن وعدم القرض لما عاذاها وهذا لا يوجب الاستحسان لثبوت الادلة التي عند القرض
سوى التكوين الذي لا يقام النطق فالقوى هو بطلان الرياء التابع المؤكد الثاني انه قال في المستندولة بسبب الاجزاء المستحبة
لقنوت في الصلوة والمضطرة والفصلة الثانية في الوضوء ونحو ذلك رياء بطلان المستحب قطعا ولكن لا يبطل الصلوة والوضوء من
اجل ذلك ثم قد يبطل المسح بطلان التثنية ويكون لغة من الموضع جافا فاقصد من الاول في بطلان الوضوء من اجله كما انه قد يبطل
الصلوة بطلان القنوت من جهة الفصل الكثير لو وصل الفصل الى حد الكثرة او من جهة التكلم بالهتاف وقيل من جهة عدم اتصال
نية الصلوة وفيه نظر انتهى في توضيح المقام ان الرياء انما يبطل العمل الذي به رياء دون ما جاء في ذلك العمل ويظهر في ذلك في خبر
العبادة فان الرياء في شئ من اجزائها لا يوجب فسادا ما جاء في ذلك الخبر من الاول بالذات بل لا بد من ملاحظة الحال فان كان ذلك
الخبر مما يمكن تداكه كبداية على رياء الرياء كما لو كان العبادة المركبة مما لا يغير فيها هيئة اتصالية ثم ان المكلف انما بالتدبر
صحت تلك الهيئة مثال ذلك ما لو فصل الطواف في الحج او ركعتي الطواف مثلا او ما ثم تدارك ذلك بغير القربة لم يلزم منه خلل
في الحج الا هو العيب المركبة من ذلك من غيره وكله الحال في اجزاء الوضوء او الملوذ فوات الموالاة وان كانت تلك العبادة مما
اعتبر فيه هيئة اتصالية كالصلوة ولزم من التدارك اخلا في تلك الهيئة والتكلم بكلام محرم ضد المركب بنفسه بخبر غير
الهيئة الى الاجزاء الاخر من جهة فساد المركب هذا كله بالنظر في الخبر الواجب ان كان ذلك الخبر المراد به جزء مستحبا فان الرياء
انما يبطل ذلك الجزء المستحب لا يبطل البطلان لا الكل ولا الا سائر الاجزاء اما عند سريانها فلما عرفت واما عند سريانها
المركب فلكون ذلك الجزء مستحبا اذ غاية ما هناك ان يكون كما لو ترك ذلك الجزء المستحب عدا فكم ان ذلك لا يوجب لاحل
المركب عن ذلك المستحب ولا يلزم منه فوات اصل العبادة فكل حال هيها فانه اذا التمس اذ لم يلزم من بطلان الاجزاء بطلان المركب
موجب كونها مستحبا من الواجب فلا يبطل ما عدا ذلك الجزء من الاجزاء التي تلزم منها اقل الواجب بل يجب ان ان بالفرد

الواجب بحسن القربة وصلاح هذا الموال شيع بعض المحققين ربه ثم قال لا فرق في ذلك بين ان يكون الموتى ابتداء هو ذلك الفرد المستحب بين ان يبدأ ذلك عند اذنه الاتيان بذلك الجز لان بنية الفرد الخاص لا يوجب البقاء عليها فكانه عدل عن الفرد المستحب الى اقل الواجب بل لو نوى ابتداء الوفاء بذلك الجز المستحب لم يكن الا كما لو نوى تركه ثم قال ربما يتخيل البطلان خصوصاً في الصورة الاولى حيث ان نوى يجمع ما نوى التقدير بالوفاء ولو باعتبار جزئه وبقيت ظاهراً ما تقدم من قوله ثم ادخل فيه رضى احد من الناس قوله حكايه عنه ثم من عمل في وغير تركه لغيري فانه يتأكد على ما نحن فيه انه عمل لله سبحانه وتعالى فيكون متروكاً فانه ثم قال ويدفعه انه يصح ان يراقى باقل الواجب حتى الى الله ثم ومقتضى ذلك اعطاء كل مضداق حكمه فالمركب من حيث ان الجز المستحب اخل في حقيقته متروك فاسد ليس له ثواب يستحق عليه اعتباراً بجزئه وما عدا ذلك الجز من حيث ان ان يترقى الى الله ثم صحيح على احوال ثم قال هذا كله اذا قلنا ان مرجع استحباب الاجزاء الى استحباب الفرد المشتمل عليها بان يكون اجزاءه واجبة للفرد الافضل كما هو الظاهر من استحباب التيمم على وجه الجزئية اما اذا كان التيمم استحباباً عاماً في العبادة فالامر واضح اذ تركت الواجب صرح اصلاً انتهى الثالث انك قد عرفت انه لو قصد الوفاء بالعلم من اوله كان محكوماً عليه بالاطلاق فيكون الواجب في ان يترقى الى الله ثم من العمل المركب بقصد الوفاء ولو كان في اجزاء الاجزاء اذا كان بعضها مرتباً ببعضاً ما لو وضع بعد الفرج من العمل وقد صرح في الجواهر بان الاقوى عند بطلان العمل به ومثله كلام صاحب المستند فانه قال في روى وحصل بعد النزاع في رضى فيها في العبادة وان استفيد من الاختصاص بها والظاهر انها التيمم والظاهر انه لا يؤمر المكلف بها الا عادة او القضاء المبرور فيقطع ثواب عمله عند اظها والروايات وافول الحكم بعد البطلان وعده توبة الامر بالعادة والقضاء هو الذي يجزى يقول عليه لا دليل على ابطاله لعدم انطباق الاختصاص التام بطلان الوفاء للعمل على ما نحن فيه لانها باسرها ناطرة الى صدوره عن الوفاء واستناده حتى انه لا مجال لا يطابق حقيقة حرمان المشتملة على قوله وادخل فيه رضى احد من الناس ضرورة انه يدخل الوفاء في العمل وانما المحقق وشان ما بين الامرين قولهم وقت التيمم عند غسل الكفين وتضييق عند غسل الوجه لا يوجب جوازاً في بنية الوضوء مقارنة لاول غسل الوجه وانما يقع صحيحاً على ذلك التقدير واما الخلاف فيما لو اوفى ذلك ففعلت اوله ففعلت عند غسل اليدين والمراذير غسلها المتدبر وهو ما يلا في كلام المصنف من غسل اليدين قبل ادخالهما الماء من حديث النعمان والنجاشي حرم ومن الغاظرين والواجب كما لو كانت يده في حال اذنه الوضوء نجسة فيخرج غير ذلك وهذا القول قد حكاه في آراء الشيخ في اكثر الاشياء وقيل ان اول فعلها عند المضمضة والاستنشاق قال في التبرير وليست بنية بنوى المظهر عند غسل يديه في التيمم في الكبر والكانت صفة عند المضمضة والاستنشاق اذا كانت المضمضة والاستنشاق اولها يفعل من الوضوء فيبقى مقارناً النية لا يستلزمها الا انها وان كانا مسنونين فيها من جملة العبادة وتما يصدق لها التوابع لا يكونان كذلك بالنية على ما قال تعالى فما لاحد عنده من نعمته يخرجها الا استغناء وجهه وبالله اعلم انتهى وقال في النية واذا كانت المضمضة والاستنشاق اول ما يفعل من الوضوء فيبقى مقارناً النية لا يستلزمها الا انها وان كانا مسنونين فيها من جملة العبادة وتما يصدق لها التوابع لا يكونان كذلك بالنية على ما بيناه انتهى وقيل بالتوقف قال في الذكر هو المشهور جواز فعلها عند غسل اليدين لانه من الوضوء الكامل واوله منه المضمضة والاستنشاق لغرضها الى الواجب حيثما البشري توقف فيها من انظر الى ان محقق الوضوء الحقيقي غيرهما وللقطع بالصفة اذا كان غسل الوجه انتهى فاقترع في ذلك حيث قال بعد نقل التوقف عنه وهو في محله فان غسل اليدين خارج عن حقيقة الوضوء وان استعمله قبله كالسؤال التيمم ثم قال في الاول ما خيرا لنية لا عند غسل الوجه او في الاستحباب المتقدمة عليه بالنية واما المشقة الواضحة في الاستثناء فلا يجب لغرضها حال النية في جميع العمليات لجواز تركها بل يكفي قصد القربة بها حال فعلها والله اعلم انتهى ثم ان ابواب القول الاول اختلفوا في كون التقديم الى حال غسل اليدين على وجه الجواز وعلى وجه الندب وقد عرفت في عبادة الذكر ان التيمم فيه وصف القول بالجواز يكون مشهوراً ومن ضل الى الاستحباب المتقدمة في التيمم قال في روى يستحب ان يعاها عند غسل اليدين لكونه من افعال الوضوء فمما ينافي النية عنه انتهى ولا يبعد ان يكون حراماً من غير الجواز هو الجواز بالمعنى الا ان كان يضر بذلك تقييد العلامة بوجه الجواز على علة الحكم بالاستحباب وبقية اثره اذا كان غسل اليدين جزءاً من الوضوء الكامل مستحباً لان ذلك لا ينافي في هذا الخلاف بينه على امره الاول كون غسل اليدين

بالنية المطلقة منه مجموع الأعضاء عند الشروع في الوضوء وهذا التقدير ان كان خلافا لظاهر اللفظ الا ان عبارة المنتهى تشهد به
 لا مرة قال فينا ان اذا صح غسل الوكبة بنية مطلقة بدخل فيها ضمنا فلان يصح بنية مقصودة او انتهى في قول الشبهة في الذكر
 لتفريق النية صلا لا وان يفرد كل عضو او بعضه بنية نامة فيمكن المعصية بغيرها اجزاء العامة ليستلزم اجزاء الخاصة لانها اقوى لالة
 وكجمل منع ان عبارة واحدة متصلة فلا يفرد بعضها عن بعض وللقطع بان صاحب الشرع لم يفعل الثانية ان ينوي عند كل عضو
 الحدث عن ذلك العضو او عنه وعن عضو اخر فالبطالان هنا والى ان حكم الحدث يرجع الى الجملة فارتضاء عنها مقصود وهو غير
 ويحتمل العصة لتوهم الشرايين اليها الثالث لو نوى في ابتداء الوضوء رفع الحدث عن الأعضاء الاربعة فنية لوجها ان الاقرب لابطال
 لما قلناه وعلى الشرايين يصح وينسحب لبحث لو نوى للصلوة بعض عضوا انتهى وينبغي ان يعلم ان مراد العلامة بقوله بان نوى غسل
 الوكبة لرفع الحدث عنه انما هو رفع الحدث عن جميع البدن وان شئت قلت رفعه بالمرة بقرينة ما ذكره في بل كلامه من حكمه بالفساد
 لو قصد رفع الحدث عن الوكبة بمحض صفة عند غسله وكذا لو قصد في أصل النية رفع الحدث عن الأعضاء الاربعة لان الحدث يرفع بجميع
 الأعضاء المكلف ولهذا لا يجوز له ان يمس اسرافا من بصره فلا يعقل رفع الحدث عن بعض اعضائه دون بعض سواء كان واحدا او اكثر وان
 قد عرفت ذلك نقول ان رفع الحدث عن جميع الأعضاء بالمرة بصل الوكبة غير معقول فكيف يمكن قصده عند غسله ومثله غيره مما عدا
 مسح الرجل اليسرى وقد عرفت ان رفع حكم بالعمية ولا يصح ذلك الا بان يقرب ان مراده ان يجرى بنية رفع الحدث عند غسل الوكبة باضمنا ما
 بعده من افعال الوضوء الى هذا المكان في غسل البدن فيكون النوى رفع الحدث مع اضمنا ما يتا افعال الوضوء كما سبقه او المعصية اليرى
 هذا في النية مجموع افعال الوضوء ويكون بمنزلة نية المجرى في اول العمل وانما ما اوردته العلامة من الفرق بين الطهارة والصلوة
 باعتبار الامر بتبائط يجرى اجزاء الصلوة معللا بانها تبائط الفصل بخلاف الطهارة فلا يخفى ما فيه لوجوب الموا لاة في الطهارة وكونها
 حقيقة واحدة فتح نقول ان تحقق الفصل المعتد به كانا مشتركين في البطلان وان وقع الفصل اليسر كانا متفقين في العتمة
 بل انان نقول ان الطهارة اول من الصلوة بالاتحاد وعند قابليتها للاستقلال ولهذا الوشك في شئ من افعال الوضوء لم الا بيان
 بالمشكوك فيه ثم بما بعده وان كان قد تجاوز محل ذلك الفعل بخلاف الصلوة ثم ان تحرير العلامة من السلب بالنسبة الى نية رفع الحدث منه
 على القول بوجوبها وانما على القول بعدم كماله هو المحذور فيجوز لتفريق النية تصويرا غير ان ينوي في غسله في قوله الله ثم ينوي في
 غسل يديه اليمنى في قوله الله ثم وهكذا الى اخره افعال قد عرفت من كلام المحقق في الطهارة التي تقدم حكايته عن حاشيته ان حكمه
 بعد الجواز نظر الى ان بعض افعال الوضوء من دون اضمنا ما لا غير من افعال اليسر عبادة فلا يصح هذا التقريب بغيره فاد من ان
 محل البحث في مسألة تفريق النية على الأعضاء انما هو ما لو نوى كل فعل من افعال الوضوء متقربا به على وجه الاستقلال فان كان محل
 البحث ذلك فالوكبة ما حكم به والا كان للنفسيل مجال بان يقال انه لو نوى في افضل غسل الوكبة التي هو جزء من الوضوء فنية الى
 الله كما وهكذا في سائر الافعال كان اللازم هو الحكم بالصفة لان هذا يؤيد الى نية الجميع ولا اشكال فيه بل يمكن ان يقال ان مثل ذلك
 خارج عن عنوان التفريق الا باعتبار تفصيل النية بحسب الصورة والا فهو ذكر لنية حقيقة ولو نوى في افضل غسل الوكبة فنية
 الى الله محققا عن التقييد بالجزئية كان اللازم هو الحكم بالفتا لما عرفت من انه ليس كذلك بل من افعال الوضوء ما مؤا بر على وجه الا
 استقلال خلا يكون عبادة فلا يصح نية الجزئية في غير ما هي عليه وهو ان مقصود تحرير البحث بالنسبة الى رفع الحدث ان يجزى مثل
 بالنسبة الى نية استباحة الصلوة ونحوها ما هو مشروط بالطهارة وكان الشهادة حاول الاشارة الى ذلك حيث قال في ذيل
 كلامه المتقدم ذكره وينسحب لبحث لو نوى للصلوة بعض عضوا هو لمراد الجمعية استباحة لغيره فوجب الوضوء في وضوء واحد بنية
 التفريق لا يفتقر الى تعيين الحدث الذي يطهر منه قد عرفت الجواهر وبيان الخلاف في هذا الحكم بل قال في هذا مذهب العلماء
 كما عرفت قال في مقام تعليل الحكم والوكبة فيه قد استحال اصل البرائة من وجوب تعيين الحدث انتهى اقول لا يخلو اما ان يترتب
 الحدثان او الاحداث في الوجود او يقرب بعض بعض كل الوجود الغا طرفة وخرج الترجيح مع ما ابيته دفعة على الا قد
 لا مجال للمتنك بافتا البرائة لان ما وجدوا من التسليخ هو الموثوق لا اثرها وجد بعده اذا يعقل تحصيل الحاصل فلا تعذر
 هناك حتى يوقف على التبيين ولا مجال للشك في وجوب التبيين حتى يمتك في غير ما صالة البرائة ضرورة ان رفع الحدث
 بالاول وحده مطلقا ولا يفتقر الى غيره جزا ومن هنا يجرى الاشكال على قول المصنف ولا يفتقر الى تعيين الحدث وان الركن هناك

في داخل الأفعال

الأحداث وأحداثها إطلاق الفصل في رفع الحدث نظر إلى أنه لا مورد له إلا الأول فيطبق عليه على الثاني والثالث وكان في التثنية
وليس أحدهما مستقلا ومنفردا حتى يفرد بالقصد فيطبق الفصل في رفع الحدث على رفع الآثار الحاصل منها فذكره ولا مجال
للجواب حتى يبرهن الشك للسوء للفتك بأصالة البرائة ثم اترقه في كلام جماعة تفرعوا على المذكور للمعنى وقرره صاحب
لذرة البحث عن مشكلة أخرى ممن تفرعوا العلامة في المنتهى حيث قال لو نوى رفع المعين أو وقعت جميع الأحداث أو كانت
أخر الأحداث أو أوقها لأن الأحداث تتداخل فلا يرفع أحدها إلا بارتفاع الجميع وقد نوى رفع أحدها فوجب أن يحصل له
فيحصل رفع الجميع وهو واحد أو الارتفاع الثالث لا يرفع حدثا لا يرفع جميع الأحداث والثالث أن كان آخر الأحداث
أو وقعت كلها تداخلت فيما بينها وكان أقفا لا يرفع انتهى لا يقل تداخل الأحداث مع خصوصيات تداخل الأحداث
الشاهدة في الأخير عن السبب الأول فإنا وجدنا سببا لهذا الحدث الذي هو عبارة عن الحالة المتأخرة عن الصلوة مثلا
فإذا وجد ما يوجب قبله لم يقل وجوبها بالسبب بل يقول أنه سبب في بطلانها ولو وجد السبب السابق لأثر الآخر عند وجوبه
فلا أثر من التداخل وان أبيت إلا عن الحكم بالتداخل فقل إن الأحداث اللاحقة تتداخل في الأول مرئيا بالمعنى الذي بيننا
لكن يكون فتمية مثل ذلك بالتداخل مجازا وحققة الحال ما فصلناه أولا فالتحقيق أنه ان أطلق رفع الحدث لم ينطبق إلا على
الحاصل من السبب الأول لا على الآخر لوجوبه وحققت طهارته وان عينه الأول حقت أيضا وان عينه غيره لم يحقق له طهارة إذ
ليس هناك حدث متأخر عن الأول حتى تحقق الطهارة بارتفاعه هذا ولصاحبه في المقام كلام محتمل لما ذكرناه كما أنه محتمل
للتداخل فانه بعد أن قال لو نوى رفع حدث معين فقد قطع أكثر الأحداث بارتفاع الجميع لوجوب حصول المسمى وهو لا يحصل
إلا برفع الجميع قال فيه إشكال لا تخادع في الحدث وعند الفصل في رفعه ثم قال فيقول الإشكال مع فصله التقى عن غير المسمى في
يتوجه البطلان هنا للثاني فقل ثم قال يمكن أن يق بالفترة وان وقع الخطأ في التثنية لصديق الأمثال بذلك انتهى التحقيق إنا ان
قلنا بوجوب نية رفع الحدث فان نوى نية رفع الأول حقت طهارته حتى لو نوى رفع اللاحق الماخوذ ليس شيئا موحدا فيكون فصله
عند ارتفاعه لغوا وان نوى رفع الماخوذ لم يقع له طهارة لأن ما فصله غيره موحدا وهو موحدا بقصد رفعه هذا كله على القول
بوجوب نية رفع الحدث وأما على القول بعكس وجوبه فالوجه صحة الطهارة إذا وقعها بقصد الفترة ولا يضر فصله عند ارتفاعه بعض
الأحداث حتى لو كان هو الأول لأن الشارع جعل الفصلين والمسحطين سببا لارتفاع الحدث فارتفاعه حكم من سبب الشارع
وقصد عدم ترتبه الحكم لا بوجوب انتماءه من جانب الشارع قوله وكذا لو كان عليه غلطا وقيل إذا نوى غسل الجنبية اجزأ من غيره
ولو نوى غيره لم يجز عنه وليس ينبغي البحث في هذه المسئلة عندهم من قبل داخل الاستبابة كما أن البحث عندهم في المسئلة الثانية
من قبل داخل الاستبابة وتوضيح الحال أن إذا اجتمع على المكلف غسلان فصاعدا فاما ان يتفق الجميع في الاستبابة بالوجوب بل
تتفق في الاستبابة بالاستصحابا او يختلف ذلك فيلزم تفصيل المقال في مواضع أما الوضع الأول فهو في الاستبابة بغيره أما ان يكون
معها جاذبة ولا فالكلام يقع في مقامين أما المقام الأول فتوضيح القول فيه أنه اما ان يكون المسمى هو الجميع تفصيلا أو
الحدث مرجح هو حدث سائر أو الاستصحابا اقتصر على جرح قصد الفترة والجاذبة وغيرها فهذه أمثام أربعة القسم
الأول ان تكون الأعمال الجميع سببا لها متفقة في الوجوب مشتملة على غسل الجنبية وغيره ويكون المسمى هو الجميع تفصيلا
بان يتعرض لنية كل منها اجزأ عنه خصوصه والحكم فيه هو الاجزاء برفع الجميع كما هو المتقول عن تلك المعبر عن الفرق والاختلاف
والذكرى من جملة من المتأخرين بل في الجواهر الظاهر من المشهور ثم قال بل لا عذر فيه على مخالفه مع بل في شرح الدرر من الظاهر
أنه موضوع وفاق وقد رفع الاستدلال عليه وأما الأول فقلنا أمثالا عليه واجيب عنه بأنه معنى على أن الأصل هو التداخل
وهو ممنوع بل الأصل بغيره المستبابة بعد الاستبابة كما هو المتبادر بين أهل الفرق الثلاثة أن الحدث الأكبر أمرا واحدا بسيط
وقد استبان لا يفتي بغيره فالحال الحدث الأصغر ففي الحقيقة ليس المستبابة بعد بل هو امر واحد بسيط وهو
الحدث المسمى بالحدث فيكتفي في رفعه بالفضل الواحد ورتبه بأن ذلك وان كان محتملا في بعضه لكنه ليس في الأدلة
ما يدل عليه على الوجه فقلنا لا نقول برفع ما دل عليه الوضوء من الاجتماع المدعى هناك وغيره مفقود هنا والفعل
الأنصبي في ذلك فانه لا مانع من تعدد الأعمال بعد الأحداث بل يدل عليه موافقها قوله بماذا اجتمعت عليك

فله حقوق اجزئها غسل واحد لفظ الحقوق والاجزاء في لغة لغوية تأنيها لظهور الاوامر بغسل الحيض والجائز ونحوها في
التعدي ايضا ثالثا لهما رواية في الشا باطى قال سئل عن المني في الحيض قبل ان تغسل قال ان شئت ان تغسل
فغسلت ان لم تغسل فليس عليها شيء فاذا ظهرت اغسلت غسل واحد الحيض والجائز وقد استغاضت لا خبا وباجزاء المني
عن الحيض والجائز بغسل واحد ثالث قوله انما لكل امرئ ما نوى في تفسيره الاستدلال بانه باطلا في مقام ما ورد عليه
الظاهر من ملاحظة الرواية اذ اذلة امرئ من كون الفعل لله ولغيره كما لا يخفى على من لم يجره باساليب الكلام الرابع الاختلاف في
ما في رواية زرارة اذا اجتمعت لله عليه حقوق اجزئها غسل واحد قال وكذا المني في الحيض غسل واحد للجائز واحرامها وجعلها
وعملها من جنسها وعيها وكل من غسل الجمعة والاخرى والعيد وان كان مستد بالادلة لا يمكن الاستدلال على ما نحن فيه من اجتماع
غسلين واجبين اجتماع الجائز والحيض والغسل لهما واجبة في الحكم في سائر اجتماع الاعمال الواجبة بمثل القول بغسل واحد
كل حال في جملة من الاحتياط لا يتبرر ولا ينفى انه لم يقع في متن الحديث فيصير بقصد كل من الواجبين تفصيلا كما هو محل البحث الا
ان اطلاق الاجزاء يكفي في الدلالة على عمل البحث بل هو اظهر افراده بالنسبة الى غيره من قصد الغسل لرفع الحدث من حيث هو حدث
وغيره من الاقسام المذكورة وهذا هو الوجه في تفسيره الاستدلال بما عهد هذا الحديث من الاحاديث ثم ان هذه الرواية وان كانت
مضمرة في الكافي الا انه عند الاستدلال بها عن ذلك بان الشيخ رحمه الله وسنده في باب احكامها وان لم يثبت في رواية
السؤال عن غير الامامة وان ابن ابي عمير نقلها عن كتاب محمد بن علي بن محبوب عن كتاب جريز بن عبد الله التميمي قال وكما جريز
اصل عند جريز عليه السلام ان يقول ان ذكر الرواية في الكتب الموضوعة لثقل احتياط الامامة دون غيرهم كالكافي وغيره من الكتب المعتبرة
في هذا الوصف فترتب فاصحة على كون المروي عنه هو الامامة لان تقطيع الاخبار وانما نشأ من هؤلاء المصنفين فاذا ذكره وادوا به
مضمرة كان وضع كتبهم فترتب على انها مروي عن الامامة ومنها رواية شهاب بن عبد الله قال سئل ابا عبد الله عن غسل
الميت او من غسل ميتا ان ياتى اهلته يغسل فقال لا بأس بذلك اذا كان جينا غسل يديه وقوسا وغسل الميت وان غسل شيئا ثم
توالت الدان ياتى اهلته ويجزئ غسل واحد لها ويجزئ حكم هذه الرواية في غير ما اقتضا اجتماع الاعمال الواجبة بعد القول بفصل
ومنها رواية زرارة قال قلت لابي جعفر ميت ما كان هو جيب كيف يغسل وما يجزئ من الماء قال يغسل غسل واحد ويجزئ في ذلك الجائز
وغسل الميت لا يمتا حرمنا ان اجتمعنا في حرمته واحدة قال في الصفاح الحرمه ما لا يحل انتم اكر انتمى مثله يصير في نهاية ابن الاثير
وقال في العاموس الحرمه الضم وبضمتين وكهزة ما لا يحل انتم اكر انتمى قال في مجمع البحرين الحرمه والحرمه بفتح الراء وضمتا ما لا يجوز
انتم اكر وجميع ما كلف الله به هذه الصفه من خالف فقد انتهاك الحرمه ومنه حديث غسل الجنب الميت يغسل غسل واحد لها
حرمنا ان اجتمعنا في حرمته واحدة اي كليهما ان اجتمعنا في احدهما انتهى الوجه في تفسيره الاستدلال بحوان الظاهر ان ضمير المتنى
المستوفى بان يقول يغسل الجائز وغسل الميت ومعنى اجتماع الامرين المكلف بهما في امر واحد مكلف به هو كونهما فريدين من كل واحد
الحقيقة نظر الى ان الغسل على الكيفية المعروفة صالح لرفع الحدث اى في مكان منه ويجعل ان يقول الضمير المذكور وان يرفع حدث الجنب
ويرفع نجاسة الموت المستفادين من قوله يجزئ في ذلك الجائز وغسل الميت وبسبب الحاصل ان التكليفين المتعلقين بهذين قد اجتمعا
في التكليف بغسل الميت وهو غسل واحد وهو مع بعده لا يفيد الا ان الله تعالى قد امر بغسل واحد مكان غسلين لا اتم مع تعدد
المتبقيات في الغسل للجائز وغسل الميت يجوز ان يؤول المكلف كليهما بغسل واحد هذا ولا يخفى ان الاستدلال بالرواية
المذكورة لا يخلو عن الاختلاف ضرورة ان لفظها وان كان في باب الرواية يعطى في موضع غسل واحد بدل غسلين حيث قال يغسل غسل
واحد ولا يقال انه يغسل غسل الميت لكن لا ينبغي ان لا يثبت غسل الميت في الكافور والقراح وان ذلك هو المراد
بالغسل الواحد فيقعين ان يكون المراد باجماع الحرمتين ان الله سبحانه جمع التكليفين اللذين هما الامر برفع الحدث وبجائز
الموت في تكليف واحد هو الامر بتفصيل بالتد والكافور والقراح وهذا التعليل لا يخلو عن التداخل لاختصاص بيان الموت
والجائز احبا من المعصية بان حكم الله تعالى هو تفصيل بغسل الميت وان تعلق الجائز به ومن المتعلقان ما دخل عليه لام التعليل
انما هو مشترك القياس فيكون كراه ان كل موود جميع الله تعالى في تكليفين في تكليف واحد يكفي في ذلك الواحد هذه الكيفية
بلا اشكال الا انه لا يرسخ الا فيما كان من قبل ما ذكر في الرواية في انها افادت ان غسل الميت يكفي لو كان جينا لان كل

في داخل الغسل

٤١

عشرين اجتهاد على واحد يجوز الانيان بواحد تفصيلهما ويشك ما ذكرناه ان غسل الميت عبارة عن غسل ثلاث مرات مرة باليد
 واخرى بالكاغور وما كان القراح بخلاف غسل الجنابة فانه ليس الا مرة واحدة فليس غسل الميت الجنابة فربما من كل من هذا الحقيقة بل يزيد
 على هذه الجملة ويقول ان المستحاضة انما يحصل منه هذه الكفاية بدون طائفة الى ضد دفع الجنابة مرة الا كان اللازم ذكره بل يقول
 ان سيقا الكلام بطل في ذلك ثم انما ينهك عليك من كون مدخول اللام هو صفة الغسل وان ان الكبر لا بد من انطباقها عليه يعلم
 سقوط ما ذكره صاحب الجواهر في تقرير الاستدلال بالرواية بقوله كرها من قوله والحجة بالمفهوم من الغسل وان كان بالنسبة للغسل
 لا بد من التأويل لكنه غير قاض بالاستدلال فتدبر ذلك لان الكبري مما يؤخذ على الوجه المقر من صيرورة ما هو محمول في الصغر
 موضوعا فيها فلا يكون عموم الكبري حالا بمقتضى موضوعها واذا كانت عبارة عما يتناه من قولنا كل مود جمع الله تعالى في كل كبري
 في كل كبري احد يكفي من ذلك الواحد فلا يبعد عمومها في الموارد التي ثبتت الاكفاء فيها بالواحد من جناب الشارع بواسطه مبلغ
 الشبهة وان هذا من محل البحث وهو ما لم يثبت في ذلك على وجه الخصوص خصوصاً مع كون كلامنا الآن على ما قصد المكلف
 بغسل الواحد اغتسالاً متعدداً على وجه التفصيل وكان التأويل المذكور اوجح ليه هو عبارة عن ان الميت ليس ما هو افضل
 الجنابة وان المأمور بغسل الميت هو الحي فليس هناك امران وتكليفان فلا بد وان يقول بان الحي كان مكلف برفع فخاسته المستندة
 الى الموت كذا كان ينبغي ان يكون مكلفاً برفع حدثه الخاص من الجنابة فاجتمع الامران في واحد منها مرسله جيل عن احدهما
 اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اخرج عنه ذلك الفصل من كل غسل يلزم في ذلك اليوم وهذه الرواية قد تمسك بها جماعة كثرة
 الدروس وخص الجواهر في شعبة الامام الموقر في معتقده اشكالاً لا يتصور ان يكون المراد بهما الاغسل الماخوفاً
 في ذلك اليوم كالحض الحادث بعد الاغتسال وهو واضح بقولنا في قديمها اغتسل الجنب بكونه بعد طلوع الفجر وصف
 الفصل بقوله يلزم بصيغة المضارع دون الماضي وجعل ظرف الزوم ذلك اليوم دون حال اعادة الاغسل وكل ذلك يكف
 عن ان المراد هو الفصل المذكور من جهة خصوصية ذلك اليوم كغسل يوم الجمعة وغسل العيد فيكون حاصل الرواية ان مكلف اليوم
 لما كان هو الفجر فلا يجرى كغسل الجنابة الواقع في ذلك اليوم من الفصل الموطف فيه ومن المعلوم ان ليس شيء من الاغسال الموطف
 للنها خصوصاً من قبيل الواجب لا يصح الاستدلال بالرواية للاكفاء بغسل واحد عند اجتماع الغسلين الواجبين خصوصاً
 في مفرض هذا القسم الذي هو محل البحث وهو ان يكفي بغسل واحد منهما ما يوقع كل منهما على التفصيل وذلك لان ظاهر
 الرواية انما هو اجزاء غسل الجنابة عن كل غسل يلزم في ذلك اليوم فلهذا لا ينفك عنهما ما استدلل به في المستند من رواية
 الحسين الخراساني الرواية في السرائر غسل يومك ليومك يغسل ليومك ثم قال في غيرهم لما اخرج سبب خبرنا
 لان خارج بالاجماع ضرورة عدم تفقد المستعمل على سببه انتهى اقول ان هذه الرواية وان كانت موجبة في السرائر في عداد ما استطرف
 من كتابه بل بن دراج من الروايات الا انها لا دلالة فيها على المطلوب بل محل البحث انما هو كفاية ايقاع غسل مكان غسلين
 او اغسال متعددة وتقييد اجزاء غسل اليوم لليوم وتقييد اجزاء غسل الليل ليومك صريح في بيان بقاء اثر
 كل منهما بعد دخول الزمان الذي وقع فيه من اليوم والليل وعدا ارتفاع اثره بتبدل صنف من الزمان غيره وشأن ما بينهما ويمكن
 ان يكون المراد بها ليلاً حال بعض الاغسال المذكور في الزيادة ففصل ما ذكرناه ان الحكم في هذا القسم هو اجزاء غسل واحد
 عن الاعمال المتعددة وان المستند في ذلك من الروايات المذكورة اثنتان احدهما الرواية الاولى وهي رواية زرارة فانها
 مستندة في التهذيب عن زرارة عن احمد بن ابي حنيفة عن الحسن بن ابراهيم بن هاشم ومثل ذلك ملحق بالفتحاح مضاً قال لا تعرف من رواية
 بالتهذيب الموقولة والاتفاق القطعي الذي نقله شارح الدرر في الثانية رواية شهاب بن عبد البر وهي وان كانت ضعيفة الا انها جيدة
 بما عرفت من الشهرة والاتقان الموقولين اكتمال هل يجزئ الموضوع ذلك الفصل او يكفي هو عنه لوجوب الجنابة في جملة الاغسال
 الموقر قال في شرح الدرر مرقان لم نقل بوجوب الموضوع غير الجنابة ايضا كما هو الظاهر بعبارة انهم قالوا كذا ظاهر ان قلنا لو وجب
 كما هو المشهور في الظاهر من كلام القائلين بوجوب الموضوع في هذه الصورة فان حصل الاجماع فلا بحث وان لم يحصل فلا يخلو من
 اشكال لان هذا الفصل كما يشهد عليه غسل الجنابة بصد عليه غيره ايضا وكما ورد الاثر بعد وجوب الموضوع غسل الجنابة كل
 ووجه وجوبه مع غيره على غيرهم في يحصل بخلافه من الاثر فتقاطب وجهي الرواية الموضوعية الى ان يمنع العموم كما مر من الروايات

وأقول قد اشتهر بقوله على نعمهم إلى انكار ورود وجوب الوضوء مع غير الجنابة لا يخفى انه ورد في رواية ابن ابي عمير عن رجل عن ابي عبد الله
كل غسل قبل وضوء الا غسل الجنابة وقد روي بطريقين عن حماد بن عثمان او غيره عن ابي عبد الله قال في كل غسل وضوء الا غسل الجنابة
وكل من هاتين الروايتين يخل إلى قضيتين احدهما ان غسل الجنابة لا وضوء مع الاخرى بل غير غسل الجنابة من الاغسل لا بد
معه من الوضوء ولا تعارض بين هاتين القضيتين لان معنى الأول هو ان غسل الجنابة كما ان وضوءه الاكبر كك هو رافع للحديث
الا صغرى ايضا لان يجوز لمن اغسل من الجنابة الدخول في الصلوة او غيرها مما هو مشروط بالطهارة من الحدثين بل من رفع الحدث الا صغرى
وتح يؤول معنى الثاني ان غسل غير الجنابة يغسل لا يرفع الحدث الا صغرى لا ينافي ذلك ان رفاعه بواسطه غسل الجنابة كما هو الحال لو
ضلع غسلين احدهما الجنابة والاخر غيرها وهذا كما لو قيل ان العالم لا يستحق المحسوس قيل ان الهاشمي يستحق المحسوس فانه لا يلزم التعارض
بينهما اذ اذا الهاشمي عالما وقال بعض المحققين في الظاهر عند الحاجة إلى الوضوء لان غسل الجنابة يكفي عن الوضوء المستبب من اى
سبب كما هو ظاهر قوله ثم اركبتم جنباً فاطمروا حيث انه فعلا فصل بين الجنبة وغيره كما لا يخفى ثم قال ويؤكد الاستدلال بما
اورد من حديث مسلم قال قلت لأبي بصير ان اهل الكوفة يرون ان عليا كان يأمروا بالوضوء قبل غسل الجنابة قال لا يكونوا واجبا بذلك
ابن علي ان الله عز وجل يقول وان كنتم جنبا فاطمروا فان الامام استشهد بالآية على عدم وجوب الوضوء على الجنابة القم الثانية ان
ينوي مع الحدث مرجح هو حد اعني الحالة الماضية من الدخول فيها هو مشروط بالطهارة والشهو هو الاكفاء بذلك الفصل كما حكى
في الجواهر قال بعض المحققين في الظاهر لا خلاف في ان داخل ايضا كما في شرح الجعفرية لان مرجح في الصورة الأولى انتهى و
اذا بالصورة الأولى ما لو قصد الاغسال على التفصيل كما عرفت في القسم الأول ولا يخفى انه لو نوى الاستبابة كانت نيته
كيفية وضع الحدث فهاتان النيتان في مرتبة واحدة ولهذا ترى ان الصلوة وما تضرع في القواعد حكمية الاستبابة قال الحق الثاني
في شرح عبارته ولو نوى مع الحدث واطلق فكلا الاستبابة انتهى وجع بينهما في شرح الدروس عند اخذ عنوان المسئلة
فقال اما الرابع وهو ما يكفي فيه نيته وضع الحدث او الاستبابة قال الطاهري في الاجزاء عن الجميع انتهى ويؤكد ما حكينا من نفي الخلاف
انه قال في شرح الدروس ان كلام الاصطفا من اطلاق عليه ال على الاجزاء انتهى المراد بالخلاف المذهب هو الحكم بخلاف ما ذكره من حكمه بعد
الاجزاء والآية فكلام الصلوة يدل على الاشكال مع قوة جانب الاجزاء وهذا قد وقع الاستدلال على الاجزاء بما ورد في قول صدق
الامثال وقد استدل به في شرح الدروس كان هذا هو المراد بما عرفت فيما حكناه عن بعض المحققين من ان مرجح القصد في رفع الحدث
الى قصد جميع الاغسال بقصد الثانية ما في شرح الدروس ايضا من ان الاستحاضة ذكر وان نية التكليف يحتاج اليها في الغسل الأول
لان المطلوب في رفع الحدث والاستبابة كما في الحديث الا صغرى الثالث طه الجواهر من اطلاق الآية لا للمقدمة وأقول قد عرفت ان
ما فيه دلالة على المطلوب الاختصاص بالمقدمة لكن الاعبار عن الروايتين الاوليين وهما رواية ابيه ورواية شهاب بن عبد الله ولا بأس
بالمتمسك باطلا فها هم ان وجه الاشكال الذي اشار اليه الصلوة هو ما ذكره في جامع المقاصد بقوله وينشأ الاشكال من ان غسله
صالح لكل الاضعف والاقوى الرضع انما يتحقق بانصرافه الى الاقوى انصرافه الى الرضع من غير ترجيح ومن عموم قوله انما لكل احدي ما
نوى قد نوى الاستبابة والامتناع فيجوز ان يحصل له وانما يتحقق برفع حدث الجنابة فيرتفع نية التكليف في الجواهر قد عرفت جملته من
هو لا ينعى القائلين بالاجزاء بعد الحجة الى الوضوء ثم قال قد يشكل بانه لا يقصد عليه ان غسل جنابة له بينهما كيف يكفي به
عن الوضوء ويندفع بانه يقصد عليه ذلك ان لم يرد له انما نوى مع الحدث من حيث هو وكان في حجة حدث الجنابة كان غسل جنابة
وعمل غير هاشميا بهذه النية وان لم يكن لها تفصيل كما عرفت ثم انه روي على فسطيان نية التمييز لا اشكال في اشتهار طهارة
التبيين كيف يقع صحيحا واجبا بان نية رفع الحدث من حيث هو يؤول الى نية التجميع ثم فلا بد من ذلك ينفع ايضا ان نية رفع الحدث
انعم من الرضع الا مع وضوء الرضع الذي ليس مع وضوء وضوء طهارة الحدث شامل لهما كما انه ينفع ما يقال ايضا انه لو اجزء
لكان ذلك اما انصرافه الى غسل الجنابة وهو باطل لا يشر الد نية رفع الحدث مع غيره فلا بد من الاستدراك على ما يراه الاثني
واما لا تقتضي نية رفع الحدث المطلق رفع جميع الاحداث وهو باطل والا لا يفر غسل الحيض المني برفع الحدث عن غسل الجنابة
والحاصل انه لو ائذ ذلك مع الاطلاق لا يترفع التفتيد كما قلنا في البول القاطط اذا كانت خبيثة بانه هكذا التلازم وجعل كالبول
القاطط قياسا لقوله في القسم الثالث ان ينوي غسل الجنابة وكهده والشهو كما في كلام غير واحد هو الاجزاء به عن غيره بل عن شرح الجواهر

وقد اخلل الاعلى

٢٣

وشرح الموضع خلاف غيره بل قال في شرح الدرر وهو ان يوى في غسل الوالد الجنبه فقط فقد ادعوا الاتفاق ايضا
 فاجاب عن الجميع انتهى قال بعض المحققين ان صريح الشرائع وجامع المقاصد والاجماع عليه انه لا يقع الاستدلال عليه كلما هم
 من وجوب الاكل والاجماع قال في آخر البحث عن غسل الجنبه من الشرائع ما لفظه والغسل من الجنبه يجرى عن الاستدلال الكثرة المفروضة
 والمسئولة سواء تقدم عليها او لم تقدم عليها ويكون الحكم لرواية نية مثل ذلك اذا جامع الرجل زوجته فقبل ان تغسل من جنباتها وان
 دم الحيض فلم تغسل اذا ظهرت من جنبها اغسلت غسل واحد للجانبه دون غسل الحيض وكل اذا كانت حائضا ثم ظهرت فقبل
 ان تغسل جامعا او اذا ظهرت من جنبها فلو اوجها ان تغسل غسل الجنبه دون غسل الحيض لان غسل الجنبه لمرزبة وقوة وترجيع على غسل
 الحيض وذلك لان خلافه لا يثبت باح يجرده التسليم وليس كل غسل الحيض وايضا قد عرف وجوبه من القرآن وغسل الحيض من
 جهة التسليم وان كان في هذا الاخير ضعف لان ما ثبت من جهة التسليم المتواترة فهو دليل فلا فرق بينه في الدلالة وبين ما ثبت من جهة
 الكتاب المعتمد في ذلك الاجماع بل ذكرنا ما ذكره لو اوردنا ما اورد غيرنا انتهى ستعرف التمسك في جامع المقاصد ايضا الثاني
 ما ذكره في جامع المقاصد بعد الوصية الاول حيث قال مشير الى ما وقع في كلام العلامة عن قوله ويكفي غسل الجنبه عن غيره منها
 دون العكس ما مضى اما وصية الفرض الاول مضافا الى الاجماع فهو ان الحدث الذي هو عبارة عن الجنبه الحكمة مقصد كما سنسب عليه
 وان تعددت اسبابه فاذا قوى ارتفاعه بالسبب القوي ووقع بالاضافة الى غيره وفيه انه لم يثبت كون استسباب الحدث الاكبر على حدثا
 الحدث الاصغر في اتحاد ملائمة بينهما وبنية على عدم كونها على حدث استسباب الحدث الاصغر ان غسل الجنبه لا يحتاج فيه الى الوضوء بخلاف
 غيره وايضا يجوز وطى المورثة الهينة من دون كراهة ويجرم وطى الحائض ويكره واختلف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات كما
 ثبت كونها على حدث سواء اتم الاستدلال لكن يصير دعوى كون غسل الجنبه اقوى من غيره مستد وكما مع وجوب المنع الى كونها اقوى
 من الحيض كما في كلام بعض المحققين لكونه الجواهر بعد ذكر هذا الدليل ما مضى في غير ما لا يرجع الى شيء بعد عليه في التكاليف
 الشرعية انه قد يقال ان حدث الحيض اعظم ولذا يحتاج الى غسل وضوء فلا يرتفع برفع الاضعف مضافا الى ما ورد في المورثة اذا
 كانت في جنباتها ثم جاءها الحيض لا تغسل فانه قد جاءها ما هو اعظم من ذلك انتهى الثالث ما عرف وقوع التمسك بين بعضهم في
 كلام ابن ادریس من ان غسل الجنبه لمرزبة ويحتمل على غسل الحيض لان وجوبه الاول فلا استفيد من القران ووجه الثاني قد
 استفيد من جهة التسليم وقد عرفت الجواب فيما تقدم من كلامه في الرابع ما تمسك به في شرح الدرر من صدق الامتثال ثم انه
 ردوا ضمه بقوله اما الامتثال فلان اذا طلب شيء من أحد ثم لم يذ لك المطلوب ان لو يكن اتيان من غير جهة ذلك الطلب لم يرجع في
 في العرف ان يقال معرضا عليه لم تات بذلك المطلوب خصوصا اذا كان اتيان من جهة طلبا من ذلك لطلب الكمال فاضح فيه
 نعم العقل المسلم على تقدير تمامية دليله انه في الاوامر الالهية التي من باب العبادات لا يكفي الاثبات بالمطلوب بل في كبر كان
 بل لا بد من الاثبات برتبة مقابلة اليقظة في ما امور برتبة الحقيقة في مثل هذه الاوامر ليس هي الطبيعة بل الطبيعة مع قيدا
 الاخلاص ولا شك ان الاثبات بالمطلوب فيما نحن فيه للقرآن لا نسلم انه يلزم ان يكون المطلوب ذلك الطلبي بخصوصه ثم قال لا
 يقال ان ما ذكرت وان مع بعض العرف لكن الشرع وقد بخلافه للرواية التي كانت تكون متواترة كما هو المشهور من قوله انما
 لكل امرئ ما نوى لا ترق للصورة المذكورة لنوامتثال غير الجنبه بل يمكن له بدليل الحصر لا ما نقول لا نسلم عموم هذه الرواية بل هي
 مجملة لم يعلم المراد منها او ظاهر في ان المراد من اعمالها قصد من ذلك العمل من التفرع الى الله ثم وطلب حضراته وللوثائق الاخرية
 او مطلب عرفا من الطالب الدينية وما حصله لا بد من الاعمال من الاخلاص ان يكون الفرض منها ابتغاء رضائكم لا محال
 لم يحصل للرأي شيء كان كما يحكم به الواجدان وعلى تقدير تسليم التماسك يمكن ان يقال لا نسلم انه لم يرد في الفرض المذكور امتثال
 او امر ما عدى الجنبه لان الامتثال كما عرفت انما يحصل باثبات الفعل مع الاخلاص فمضد مضد ذلك الفعل مع الاخلاص
 يقصد الامتثال ايضا نعم وان لم يكن صريحا ولا نسلم انه في الرواية في القصد الصحيح هذا ما اهمنا من كلامه في وضعف ظاهر
 التماسك مطلقا لا اختيارا المتقدمة قال بعض المحققين في بعد ذكره ولا يخفى على من نظر لان الظاهر منها انية الجميع كما لا يخفى ثم قال نعم
 وبما كان في غير كمال جميل اذا اغسل الجنبه بعد طلوع الفجر اجزأه غسله ذلك عن كل غسل يلزمه ذلك اليوم ظهوره في كون الرفع
 عن الجنبه غسل الجنبه انتهى ما قولنا ما ذكره حق الا ان ظهوره رسالة جميل في ان راضح حاد غير الجنبه عن الجنبه وغسل

راجع بين علي الزكي من غير ما هو متفق من ان لا عمل الا بالنية في الاعمال بالنيات ولبس المراد انما الرخصة في

الجنبه

الجائز ليس على وجه الإطلاق الساكن في جميع الأعيان على ما قد تقرر من أن حكمه يخص بالأشياء الزمانية كغسل الجمعة وغسل العيد
 اللهم إلا يتم بعين القول بالفعل لتأديس ما حكم عن بعضهم من الاستدلال بما دل على أن غسل الجائز لا وضوء معه ذلك لأنه
 لا معنى للقول بأن هذا الفعل لا يخرج عن الجائز بل قد يقال أنه تعالى لا يجتمع إلا إذا هو شرط خاطيء منه هو يقتضي إمكانه مع أن
 الأول أصح لا غنى للجائز شاملة له فقط في الأجزاء وقد دلت الأدلة على أن غسل الجائز متى تحقق لا وضوء معه فهو يقتضي
 رفع الحدث الأصغر وهو لا يمكن مع بقاء الأكبر لدخوله في منسوخ فلا بد من القول بارتفاعه تحقيقا لما دل على ذلك و
 دعوى إيجاب غسل الجائز مؤخر عن سائر الأعيان التزام بما لا يلزم وإحالة القول بإمكان انعكاسه الأصغر عن الأكبر كما
 يقتضيه لوضوء الخاص غيرها مقدما على الغسل يمكن دفعه بأن يقال أن جواز تقديمه لا يقتضي رفعه لأصغر قد يكون رفعه
 ذلك موقفا على حصول الغسل وإن لم يكن الغسل مدخلية في رفع الأصغر بل هو واقع للمانع انتهى هو الحدث الأكبر وغيره يعمل
 المقصود من أثره والزام مثله للقيام بعينه بما دل على أجزاء غسل الجائز عن الوضوء فاما انتهى بغيره الغرض على هذا القول بما
 إذا اجتمع غسلان أو اعتك فيهما غسل الجائز فإنه اختارهما لأنه لو نوى أحدهما اختص بالصورة ولا يترك للآخر فلو اجتمع
 المحض ومثل الميت مثلا فاعتك غسل الميت نوى كما يقتضيه بقاء حدث المحض وكما أنه قال أنه قد دلت الأدلة على أن غسل الجائز
 متى تحقق لا وضوء معه فقول قد دلت الأدلة على أن ما اعتك غسل الميت نوى جازله الدخول فيها هو شرط بالطهارة وكذا الحال في
 غسل المحض ثم أتى بجيبين طريق الحل وبقول أن الأدلة في المقامين باطنة لا بينة حال الغسل مرجح هو حكم غسل الجائز مرجح هو
 إنما هو الاعتناء عن الوضوء ورفع الحدث الأصغر لا يلزم سريان هذا الحكم فيما إذا اجتمع معه غيره أو اتفق مانع آخر وكلنا لحال الجائز
 لا ما اعتك غسل من الميت ووضوءه فان حكمه هو جواز الصلوة مرجح هو ولا يلزم سريان هذا الحكم فيما إذا اجتمع معه غيره فحققة
 الحال في هذا المقام أن يقر أنه لو نوى غسل الجائز وحده أجزأ عن غيره من الأعيان الواجبة لكن المستند في ذلك إنما هو الإجماع المنقول
 والاتفاق المحكم الكاشف عن إجماع المجتهدين المؤيد بنفي الخلاف المنقول ون سائر الأدلة التي قد تقدم ذكرها وقد علمنا ثانياً خلافاً
 إلى الوضوء تنسب إليه في شرح الذين سألوا يخفى أن هذا القسم يجهل ويجهل نية الجائز مع عدم الغرض للثالث أو مع بغيره ولم يعلم أن الإجماع
 في الصوتين أو الأول والظاهر الأخير لأن بعضهم كالمتقدمة في الذكر قد تقدمت في نظير الصلوة الأخيرة في الأحداث الأربعة
 ففي الأربعة أيضاً كان طريق أولى والله أعلم انتهى قال في الجواهر لم يلزم ذكرناه من الوجه الأخير لا يفرق بين ما لو نوى على رفع
 الباقي أو نوى على رفعه ولو لا ذلك لكان الفرق بينهما عند ظهور الإجماعين المتقدمين الرواية في التحول فاما قال انتهى قال بعض المحققين رآه أن
 ظاهر كلمات الاستصحاب الفرق في كفاية غسل الجائز بما عده بين عدد الألفاظ التي في ذلك الغسل وبين الألفاظ التي في قصد سقوطه
 وبين عدد سقوطه وفوقه في شرح الدروس والمفاتيح شقولا لإجماع الضوابط الأخيرة وهو محل لو كان دليل المسئلة لإجماع المحقق
 أما الإجماع المدعى في التراتب وجامع المقاصد فهو مطلق كالأخبار على تقدير دلالتها إلا أن يدعى انصراف المطلق في معناه لإجماع
 ومورد النص إلى غير هذه الصورة لكن لا يرجح في النظر شمول أقوى المجعدين لهذه الصورة وإن كان إطلاقهم منصرفاً إلى غيره لأن
 ظاهرهم المصريح ببعضهم كون غسل الجائز طائفاً بحدث المحض والرفع غير متوقف على ما ذكره في كل الأمر عند ما يستشكل ذلك
 في الحدث الأصغر إذا نوى عند ارتفاع بعض الأحداث انتهى القسم الرابع أن يؤول غير غسل الجائز كغسل المحض مثلاً والكل إذا
 يخرج في مطلبين الأول في أجزاءه ثانياً والثاني في أجزاءه عن غسل الجائز أما المطلب الأول فنحن في المقال فيه أنه قد حكم في الجواهر
 عن ظاهر بعضهم عند ارتفاع حدث المحض وقد عرفت من غلبا التراتب المتقدم من الحكم فيما اجتمع عليها المحض والجائز أن لا يغتسل
 غسل المحض وهو محتمل لأن يكون المراد به عند صحة كل من غسل المحض المنوي غسل الجائز المجعرة مع أن يكون المراد به عند أجزاء
 غسل المحض عن غسل الجائز والأول أظهر من ذلك فبجاءة إلى صحة ثمانية قال في شرح الدرر من الظاهر صحة هذا العمل للأمر به مطلقاً
 من غير قيد فيكون الأتيان به مجزئاً وهو معنى الصلوات انتهى قال في الجواهر الظاهر حصول دفع الحدث المنوي به وذلك لشمول ما دل على
 وجوب المقام وإيجابه يقتضي إمكانه ومثاله يقتضي أجزاءه وقوله إنما لكل أثر ما نوى إنما الأعمال بالنيات انتهى لا يستشكل العمل
 به في التذكير حيث قالوا خلفنا شيئاً الغسل كالجائز والمحصن فلا يجب فيه نية الاستبراء على إرادة المرتضى به أما على الخلاف فإن
 نوت الجائز أجزأ عنهما وإن نوت المحض فاشكال في ثمانية من عند ارتفاعه مع بقاء الجائز فكيف نيةها ومن أنها طاهرة قبل بها الاستبراء فإن

في تدخل الأغسال

٤٥

صحت فلا قرب نحو الوضوء فلا قرب في حكا الجنبات الوجه المساء في الرفق انتهى وقوله شرع الذي وسر والآخرين من منشاء الاشكال
 وحده وضع وهو ان حدث الجنب اقوى من غيرها من اسباب الغسل ورفع الاذن لا يستلزم رفع الاقوى اذا ارتفع الجنب لم يرتفع
 غيرها ايضا لانه مع بقا الاقوى لا يمكن ارتفاع الاضعف وكعبه قوة الجنبات من ارتفاعها يرتفع باقي الاكدار بخلاف ما عليها
 بدليل ونحو الوضوء بعد غسل دون غسلها ثم اتره قال هذا الاستدلال ضعيف من وجوهها ما علمت سابقا من عدم ثبوت هذه
 للمقدّمات التي يدعيها القوم من ثبوت الحدث وغيره وثابتها منع قوة الجنبات قولهم في بيانها انهم مع ارتفاعها يرتفع باقي الاكدار يقول
 ان هذا انما يستلزم قوة رافعها لا قوتها وهو ظاهر القول بانها اذا ارتفعت قوتها لم يكن رافعها قويا بل يكون رافع ما عديها مجمع وقالها
 ان قوتهم رفع الاذن لا يستلزم رفع الاقوى ان اريد به ظاهر من عدا الاستلزام فسلم لكن عدا الاستلزام لا يستلزم عدا ارتفاع الاقوى
 مطلقا اذ يجوز ان يرتفع الاقوى بارتفاع الاذن في بعض المواضع وان لم يكن لارتفاعه لاسم وضع المقدّم في قولهم واذا لم يرتفع الجنب
 فان قيل اذا لم يستلزم رفع الاذن وضع الاقوى يلزم عدا ارتفاع الاقوى فيما نحن بصدده اذ لا بد من ارتفاعه من دليل لا يترحم شرع
 لا يرتفع الا بالليل ولا دليل هنا قلنا عند الدليل منوع لان الأدلة التالية على اجزائه عن الجنبات كما سندوها انتم ثم دالة عليه ان
 اريد عند رفع الاقوى مطلقا او فيما نحن فيه منوع وثابتها منع قوتهم بها الاقوى لا يمكن ارتفاع الاضعف ثم اتره حكم على العلة
 وانه انما استشكل في المقام بعد ان قد عديم الاجزاء في صورة انضمام الوضوء الى ذلك الغسل ثم قال فان كان فرض كل مرة في هذا التوضيح
 فوجه الاستشكال ان هذا الغسل مع الوضوء لما كان مساويا للغسل الجنبات في رفع جميع الاكدار واستباحة الصلوة فيلزم ان يرتفع
 به الجنبات ايضا كما سببه ومع ارتفاعها لا اشكال في ارتفاع ما عديها ايضا وان هذا الغسل ينقطع ليرفع الجنبات كما بينا فلم يرتفع
 انضمام الوضوء اليه لانه لا تدخل في ارتفاع الجنبات بل انما هو لا ارتفاع الجنب الا صغر اذا لم يرتفع الجنبات فالحكم باق بحال انتهى لا
 يخفى اننا ذكرنا الدليل المذكور وما تعلق به لا يستقيم ما صدقهم ومنه والامثلة هذه الامثلة باعتبارها ليست صحيحة للاستناد اليها
 في الاحكام الشرعية ومن هذا القبيل ما صدق من بعض المحققين وحيث قال لا ولا يتعد هذا الغسل على ما نواه وفيه اشكال من حيث ظاهر
 الاكثر بل لنا الغسل واقفا الامر للاجزاء وقوله لكل مرة ما نوى مما سيحكي من عدا كفاية عن الجنبات فارتفاع الاضعف مع بقاء الاقوى
 غير معقول باطلا فان لا وامر غيرنا ملزمنا نحن فيلان ونحو غسل الحصى هنا عيننا خلاف الاجماع للعقد على جواز الاقتصار على
 غسل الجنبات المتعينين عليهن الثمن على المكلف مع تعيين ما يقطع عليه قوتها ونحوها غير معقول لا بد له الا على القول بعدم
 كفاية الجنبات مع عدا قسده ارتفاع حكا الحصى ثم قال والاشكال في ارد على من لا يقول بذلك هم الاكثر انتهى ويندفع الاشكال بان يقال
 ان المسقط انما كان يتعين لو كان الاثنيان بغسل الجنبات منفردا واحيا عينا وليس كذلك اذ يجوز للرثة التي اجتمع عليها الحصى والجنب
 ان تلبس بغسل الجنبات منفردا ويجوز لها ان تنوي ارتفاع الجنبات والحصى تفصيلا بغسل واحد ويجوز لها ان تنوي رفع الحدث الحاصل
 لها على وجه كلي شامل للصين ويجوز لها ان تنوي غسل الحصى ابتداء فيرفع حكا الحصى ويرتفع على ارتفاعه كارتفاع حرمته وطبها
 او كرافته ويجري عليها جميع احكام الطاهر من الحصى لكن يبقى عليها غسل الجنبات لتحصيل الاحكام المترتبة على الحلوم حكا الجنبات
 وعلى هذا لا يكون المسقط الذي هو غسل الجنبات واجبا عينيا بل يكون غسل الحصى احدا افراد الواجب التغيير الذي هو رفع حدث
 الحصى الذي يحصل بكل من الامور المذكورة واما المطلب الثاني فمقتضى الكلام فيها انهم اختلفوا على قولين احدها كفاية غير غسل
 الجنبات عن غسلها ونسبها القول بالمصحة في هذا الكلام بغير الاطلاق وقوله وكذا لو كان عليهما مختلفا كفي عنهما غسل
 واحدا شامل لغسل الجنبات وغيره ولما اذا اذ بالفضل الواحد لنية الجميع وما اذا ان يربطه عنوان مخصوص كالحصى وحده من وثق
 الفئات الى الاخر مثلا وكذا في المعبر فقد حكى ان قال في رده ان نوت الحصى خاصة صلى زرد واشبهه لا يجيب انتهى وقال الشهيد
 في الردوس موجب الوضوء تدخل في كذا موجب الغسل على الاقوى والاضرب بغسل الجنبات دون غيره بحكم انتهى وقال المحقق
 الثاني في جامع المقاصد لا ريب ان القول بالاجزاء اقوى انتهى وقال الشهيد الثاني في ذلك لا سمح تدخل اشباب الغسل
 واجزاء غسل واحد عنها مطلقا ثم كان مع احدا لا سببا الجنبات لم يجز مع الغسل وضوء الا وجب الوضوء انتهى ولكن قوله
 ثم ان كان آه ينفي عن ان مراده نية الجميع بغسل واحد واجزاء عنها كما ان الظاهر من عبارة المعصية ذلك فلا يشمل بالوضوء
 احدها بالنية وترك الاخر خصوصا اذا كان النوى مخصوصا بالحصى والمتركة هو غسل الجنبات فكيف كان فقد حكى عن شاذ

المجبرين ان وصف القول المذكور يكون مشهورا وانكر بعض المحققين واثبتوا ثبوت شهرته وثابتها عند كفاية خبر غسل الجنابة عن غسلها وان كان العكس مجزئا ونسبنا القول الى الشيخ وانه قال بعض المحققين وهو صحيح السرائر والوسيلة وبعض كتب الصلاة والايضاح والموجز وشهد به اكثر من تقرر للسند ثم ان ذلك المحقق قال بما يتبين من السرائر شمول الاجماع للدين فيه على كفاية غسل الجنابة عند كفاية غيره ثم نقل شيئا من العبادة التي قد ساند فيها في قول البحث عن القسم الثالث ثم علل الشك بقوله فان الظاهر القليلين المذكورين لاجل مرتبة غسل الجنابة لا كفاية غيره عند ولا كفاية غيره عن غيره فكيف عينت او الفصلين ولا يحتاج الى اثبات الترجيح فالمدل عن كلا القليلين واحدا الى الاجماع ظاهرة في اداة الاجماع على الترجيح فثبت مرجوحية غسل البعض عند كفاية وهو المطلوب فافهم انتهى لا يخفى ان الضابط ظاهرة في دعوى الاجماع على كفاية غسل الجنابة عن غيره وعند كفاية غيره عند الحاجة الى ما ذكره من التكلف مع ان قيام الاجماع على الترجيح لا يقتضي بطلان الاجماع بل يرجع عن الترجيح بل هو المرجح هو المراد منها هذا وحكي المحقق الاول دليله عن العلامة وانه قال في النهاية الاقرب عند وضع الجنابة مع بنية المحض لا نرادون ثم اورد عليه بان الظاهر ان كفاية بل الامر بالعكس قال في الخبر عن الموثر الحسين في المختل لا تقتل قدامها ما هو اعظم من ذلك وغير ذلك ثم قال ان قال ايضا فيها ويحمل قوة المحض لا احتياجا الى الظاهرين ثم قال في الخبر قوله بعد اجزائه غسل المحض عن الجنابة عن غسل المحض وغير المحض مع اشتراك الذليل وقوة المحض انتهى فتدل الاخذ في وجوه الاحتجاج على القولين فيبقى التفرع لثبوته وهو ان قال في شرح الدرر سرانهم ذكر ان هذا الخلاف بما يتاخر على المشهور من وجوب الوضوء في غير الجنابة وعند بعضها اما على ما ذهب اليه المرفوض من عند الوجوب مما جعلا فلا مجال للخلاف اذ على هذا لا يفي الا جزاء انتهى لروايتها وكبر الفوارس عن الاجزاء على تقدير عدم وجوب الوضوء معها فان اجزاء الموى عن غير الموى حكمه بالخلاف لعدم اثباته من دليل يقتضي وكان من حق النزاع بخلاف الاختصاص في وجوب الوضوء عند منظر الى ان غسل المحض مثلا مع الوضوء لا يوجب غسل الجنابة بغير الوضوء ولكنك خير بان ذلك لا يتم الا بدعوى حقيقة الاحداث الموجبة للفصل وهو منوع فثبت على عموم موضع النزاع عبارة التمهيد حيث ذكر جملة من الاخبار والناطقة بنفي الوضوء مع غسل الجنابة ثم قال من ثم يميز عن غيره والا قرب العكس ايضا خصوصاً مع الوضوء لان خصوصية التسبيل طاعة والمعتبر هو القدر المشترك هذا ما اهتمنا من كلامه وفيه الدلالة لثبات قوله خصوصاً مع الوضوء صحيح في عموم محل البحث ثم اذ عثرنا بعد تحرير المقام على كلام بعض المحققين في ما حكيت ايرادهم قلنا وعلم ان المحقق في المعتبر العلامة في كراهة بل في غيره على وجه يشعر بعدم ظهور الخلاف ان الكلام في كفاية ما عند غسل الجنابة عنه انما هو القول بعد اغتساله عن الوضوء اما على القول بالاغتسال فلا كلام ولا اشكال في كفاية كل واحد عن الآخر ولعل وجه تسميته حقيقة الاغتسال على هذا القول كفاية لكل واحد اياه الصلوة ولا يخلو عن الكلام لان كان منع الملازمة من اختلافنا في الاحداث كما ان وزا على المحض من غير كراهة وكراهته على المايض او حرمته يدل على اختلاف احتياجهما فوضع بعضها باو تعلق بعضا بوجوب الا دليل انتهى من القول الاول وجزاها قوله من مقدمتنا اعتبارا لا غير بها في اثبات الاحكام الشرعية فلا يجوز تركها ولكن لا بد من ذكر الاخبار التي تمتكوا بها فانها ما تمتك بالتمهيد في الذكر من موثقة ورواية عن المجبرة قالوا اذا طاعت المرأة وهي جنبه جازها غسل واحد بغير المحقق القائل في التمسك بها وقال بعد كراهة فان اريد اجزاء كان منها عن الآخر وهو المدعى الاول ثم تاخر اليها عن وقت طهرها وهو حال انتهى فيمن الظاهر منها هو ان ينوي الجميع بصل واحد فلا تدل على ما هو المقصود في محل البحث ولا يلزم تاخير البياض اصلا ومنها ما تمتك في الذكر ما تمتك من موثقة وصريح عن سيدنا قال سأل رجل ائمتنا من امرته ثم طاعت قبل ان تفضل قال تجلس على واحد او فارة قوله تجلس على واحد او فارة ظاهرة في انها تجلس مجموعا لوجوب عليها غسل واحد بالنية ومنها ما تمتك برواية الذكر من موثقة تجلس على واحد او فارة سالت ابا عبد الله ع عن رجل وقع على امرته فطغت فبدا ما فرغ من غسل واحد او فارة اذ طهرت ففضل مرتين قال تجلس على واحد او فارة علة طهرها ومنها ما تمتك برفق طلع الفلح من حسنة فدل على احد هاهنا من قال في حد طويل الموتر بغيرها غسل واحد بجنابتها واخرها وجبت لها غسلها من حيثها لو عيدها ثم قال في بغيرها فدل على احد هاهنا من قال في حد طويل الموتر بغيرها غسل واحد بجنابتها واخرها وجبت لها غسلها وعلل اشكاله في الاكفاء بصل واحد بحيث يكون عن اثنين لانه ينشأ كل واحد منهما على نفسه المبرم ويقع غسل واحد على وجهين

في الخبر قوله بعد اجزائه غسل المحض عن الجنابة عن غسل المحض وغير المحض مع اشتراك الذليل وقوة المحض انتهى فتدل الاخذ في وجوه الاحتجاج على القولين فيبقى التفرع لثبوته وهو ان قال في شرح الدرر سرانهم ذكر ان هذا الخلاف بما يتاخر على المشهور من وجوب الوضوء في غير الجنابة وعند بعضها اما على ما ذهب اليه المرفوض من عند الوجوب مما جعلا فلا مجال للخلاف اذ على هذا لا يفي الا جزاء انتهى لروايتها وكبر الفوارس عن الاجزاء على تقدير عدم وجوب الوضوء معها فان اجزاء الموى عن غير الموى حكمه بالخلاف لعدم اثباته من دليل يقتضي وكان من حق النزاع بخلاف الاختصاص في وجوب الوضوء عند منظر الى ان غسل المحض مثلا مع الوضوء لا يوجب غسل الجنابة بغير الوضوء ولكنك خير بان ذلك لا يتم الا بدعوى حقيقة الاحداث الموجبة للفصل وهو منوع فثبت على عموم موضع النزاع عبارة التمهيد حيث ذكر جملة من الاخبار والناطقة بنفي الوضوء مع غسل الجنابة ثم قال من ثم يميز عن غيره والا قرب العكس ايضا خصوصاً مع الوضوء لان خصوصية التسبيل طاعة والمعتبر هو القدر المشترك هذا ما اهتمنا من كلامه وفيه الدلالة لثبات قوله خصوصاً مع الوضوء صحيح في عموم محل البحث ثم اذ عثرنا بعد تحرير المقام على كلام بعض المحققين في ما حكيت ايرادهم قلنا وعلم ان المحقق في المعتبر العلامة في كراهة بل في غيره على وجه يشعر بعدم ظهور الخلاف ان الكلام في كفاية ما عند غسل الجنابة عنه انما هو القول بعد اغتساله عن الوضوء اما على القول بالاغتسال فلا كلام ولا اشكال في كفاية كل واحد عن الآخر ولعل وجه تسميته حقيقة الاغتسال على هذا القول كفاية لكل واحد اياه الصلوة ولا يخلو عن الكلام لان كان منع الملازمة من اختلافنا في الاحداث كما ان وزا على المحض من غير كراهة وكراهته على المايض او حرمته يدل على اختلاف احتياجهما فوضع بعضها باو تعلق بعضا بوجوب الا دليل انتهى من القول الاول وجزاها قوله من مقدمتنا اعتبارا لا غير بها في اثبات الاحكام الشرعية فلا يجوز تركها ولكن لا بد من ذكر الاخبار التي تمتكوا بها فانها ما تمتك بالتمهيد في الذكر من موثقة ورواية عن المجبرة قالوا اذا طاعت المرأة وهي جنبه جازها غسل واحد بغير المحقق القائل في التمسك بها وقال بعد كراهة فان اريد اجزاء كان منها عن الآخر وهو المدعى الاول ثم تاخر اليها عن وقت طهرها وهو حال انتهى فيمن الظاهر منها هو ان ينوي الجميع بصل واحد فلا تدل على ما هو المقصود في محل البحث ولا يلزم تاخير البياض اصلا ومنها ما تمتك في الذكر ما تمتك من موثقة وصريح عن سيدنا قال سأل رجل ائمتنا من امرته ثم طاعت قبل ان تفضل قال تجلس على واحد او فارة قوله تجلس على واحد او فارة ظاهرة في انها تجلس مجموعا لوجوب عليها غسل واحد بالنية ومنها ما تمتك برواية الذكر من موثقة تجلس على واحد او فارة سالت ابا عبد الله ع عن رجل وقع على امرته فطغت فبدا ما فرغ من غسل واحد او فارة اذ طهرت ففضل مرتين قال تجلس على واحد او فارة علة طهرها ومنها ما تمتك برفق طلع الفلح من حسنة فدل على احد هاهنا من قال في حد طويل الموتر بغيرها غسل واحد بجنابتها واخرها وجبت لها غسلها من حيثها لو عيدها ثم قال في بغيرها فدل على احد هاهنا من قال في حد طويل الموتر بغيرها غسل واحد بجنابتها واخرها وجبت لها غسلها وعلل اشكاله في الاكفاء بصل واحد بحيث يكون عن اثنين لانه ينشأ كل واحد منهما على نفسه المبرم ويقع غسل واحد على وجهين

وتداخل الأغصان

٢٤

متنافيين والآلزم وقوع عمل غير متبعية مع لزوم استعمال الأجزاء في حقيقة وجازة اذهو حقيقة في الخروج عن عهدة الواجب فيكون ان يركب
بالواحد أو احده النوع مع انه بعيد انتهى بحيث كان هذا الاشكال خادجا عما نحن فيه وجبا لنعرض له فيما يأتي من المثل المناسب
لذلك مع ان ما ذكره من كون الأجزاء حقيقة في الخروج عن عهدة الواجب نوع وانما هو حقيقة في معنى الكفاية وذلك لانهم من الواجب
والمتنزه ما كان الواجب اذا لم يكن على وجه يكون كافيا عن المأمور به على وجه الا لزام كماله من ان لا يترك على الوجه الذي يترك على وجه
يكون كافيا عن المطلوب اعلان الشهادة في الذكر في صرخة ذيل كلامه هو الوجه تقريرا لاستئصال بما ذكره من الاخبار فقال
وهذه الاخبار تدل على اجزاء الواحد هو شامل للنية المطلقة في الزرع والاستباحة والنية المختصة انتهى لا يخفى توجيه المنع الى انه
للنية المختصة بحجب القول الثاني في الذكر في رواية سماعه من مهران عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلام قال لا الرجل يجمع
الموت فيخص من قبل ان تغسل من الجنابة قال غسل الجنابة عليها واجب اجابة الذكر في بانه مفهوم القلب لم يرد في وجاز ذكره ليعلم بقا
حكم الجنابة فيكون الفصل بعد الحيز في افعالها وهذه الاخبار في الجنابة استدل بها على اجزاء تدل على اجزاء الواحد
هو شامل للنية المطلقة في الزرع والاستباحة والنية المختصة انتهى اقول ان القول بعد اجزاء لا يحتاج الى الاستدلال بعد واضنه
للاصل المقضي لعدم تداخل المستباحتين المتعددة بالاثباتان بفعل واحد لحد حصوله بالنية فالجنابة هو علة الاجزاء
بعد ما عرفت من عدم دلالة الاخبار التي استدلوا بها بتفسيره في الذكر في قبل خاتبة القول بالاجزاء بما يعلم منه حكم اغتنام من
الوضوء فقال متصلا بالعبارة التي عرفت فيها ومع الاطلاق وتخصيص الجنابة لا وضوء قطعاً ومع تخصيص غيره الا في وجوب الوضوء
وقوي في المعبر عن الوضوء لا نرجب ولظاهر الاخبار انما غسل المستباحة اذا جامع هذه فان كانت منقطعة وقتنا بوجوب تدخل
وان كان الدم مستمرا اما مع الغير والتيقن فالاحوط الغد لبقاء الحدث وعلى الاكفاء بالقرينة لا بحث في التداخل في غير الا
الاستحاضة انتهى واما المقام الثاني وهو ان يجمع الاغصان الواجبة ولا يكون معها غسل الجنابة في بيان الحال في ان ظاهر كلام
حسب الجواهر في بعضه ان لو نوى الجميع والحدث والاستباحة كان محجرا بغير خلاف وان الخلاف انما هو فيما لو نوى احدى ما يخصه
لا نية قال فان نوى الجميع والحدث والاستباحة ارتفع الجميع في نية القرينة ما تقدم ولو نوى احدى ما يخصه بغيره على التحقيق خلافا لما
يظهر من بعضه انتهى والمحقق ان مقتضى الاصل هو علة اجزاء ما قصد بخصوصه من غيره وكان مستندا للقول بالاجزاء التي حكاه
عن ظاهر بعضه هو كون الاحداث باسرها حقيقة واحدة وقد عرفت بطريقنا واطلاق الاخبار المتقدمة مثل قوله اذا اجتمع
لله عليك حقوق اجزاء عنها غسل واحد قد عرفت فيما تقدم عن انطباقه على الوضوء احدى ما يخصه فيسقط غيره ثم انه قال
في الجواهر ان مقتضى اطلاق النص والقول عند الفرق بين غسل الاستحاضة وغيرها في جميع ما تقدم من غير فرق بين غسلها لالا
تقطاع والبرز ان وجبنا وبين غسلها الاستباحة والصلوة واحتمال الفرق في الثاني لوجامع الجنابة مثلا لكان بقا الحدث
هو سبب لاراف بخلاف غسل الجنابة ضعيف ذلك لا يمكن نية الاستباحة الجامعة لها مع ان لا مانع من نية افاضابها وابسا
قالا بالاحتمال في الحقيقة وان لم يكن غاما كل ذلك لاطلاق الادلة نعم قد بين بعد الاكفاء لو كان للنوى في الحدث مثلا فاعلم
انتهى بتفسيره قد عرفت ثبوت تداخل الاغصان الواجبة اذا كان من جنسها غسل الجنابة في طائفة ما ينبغي ان يعلم ان التداخل
في محل ثبوت هل هو على سبيل التخصيص والعزيم فالذي صرح به المحقق اورد سبيله في شرح الارشاد هو الاول فانه روي في شرح قول
العلامة روي وكل الاغصان لا بد منها من الوضوء والجنابة بعد ذكر صحبة عبد الله بن عثمان عن ابي عبد الله قال سئل عن الموتى في الجنابة
وهي جبهة هل عليها غسل الجنابة قال غسل الجنابة والحيز واحد من ثقب ذقاة قال اذا طأضت المزة وهي جبهة جرت عنها غسل
واحد ورواية لا يصبر عن ابي عبد الله قال يجعل غسل واحد او اربعة معا وعن ابي عبد الله قال طهرت اغسلت غسل واحد
للحيز والجنابة بعد تعيقها بما لم يدخل في غرضه الا في ذلك المقام قاله بالفظر في بعض هذه الاخبار دلالة على التداخل
ايضا فافهم في الاخذ لا دلالة على ان التداخل خصه وان الجنابة ترتفع بالغسل مع وجوب الحيز حيث قاله بعد التوال عن الحامين
المجنبان شئت ان تغسل فلت وان لم تغسل فليس عليها شيء انتهى في حكم بعض المحققين في نسبة هذا القول الى ظاهر الاكثر
عن غير واحد من معاصريه في نسبة الظاهر الاصح عن الفاضل القمي في بعض مؤلفاته مع اعترافه بعد صريح برسوى
المحقق اورد سبيله في ثبوت ذلك المحقق بعد ما عرفت من الحكاية قال الظاهر ان منشا النية تغييره بلفظ الاجزاء ثم قال

فقد اخلت الاعلى

المفروض في صدق الرواية من المتكلمين هو أكثر من الواجب منها من جهة جليل عن أسد لها عليها السلام ان قال اذا غسلت الخبيث بطلوع
الفجر اخذ ذلك الفصل عن كل غسل يزيل في ذلك اليوم فانه الحدائق ومثلها رواية عثمان بن يزيد استظهر بعضهم ما يشانه نصيب
عمر بن يزيد بغير رواية ابن علقمة فتكون الرواية صحيحة عن الصادق من اغسل بعد الفجر كغسله لا لليلة في كل موضع
يجب فيه الغسل ومن اغسل ليلتها غسله الى طلوع الفجر فان ظاهر الدلالة على الاجتزاء بالفصل الواقع اول النهار عن كل غسل
نها وهو اعم من ان يكون غايته حاصل قبل الفعل او متقدمة بعده والظاهر ان المراد بالوجوب اللزوم فيه ما يجب الثبوت اذ
يبعد الجهر بازادة الغسل المصطلح عليه من كلامهم سبحانه وتعالى القنينة الذائبة على ما قلناه من جهة في حصة وفاة في جملة ما يجري
الفصل عنه بعد الفجر جملة من الاعمال المستقبلة بل هي الاكثر اذ لم يعل في صدق الرواية من الواجب استوعب غسل الجنابة ثم انما انظر
الدليل المذكور في اعلى هذا القول مبنى على ان يكون المراد باجزاء غسل واحد مطلق ايجاده ليشمل ما لو نوى الجميع او البعض
او نوى ايجاد الغسل من دون قصد الى السببية الى الله ولكنك خبر بان المتناقض منه انما هو قصد الجميع نعم لا يلزم القصد
اليها تفصيلا فكيف قصد بها اجمالا واما من جهة جليل فالتجوز عنها انها قاعدة لشرط الجنابة وليس لها جابر وانما يتناول على نحو
الاغنى الله هي مما عدا الجنابة فمراد ان لا يوجد سببا بها ولم يفت بذلك صاحبنا واما رواية عثمان بن يزيد فمع ما في سنده
من الضعيف بالتصديق لا يدل الا على ان الغسل الواقع في اول النهار ينبغي اثره في الاغنى لا ان يقطع سائر الاعمال بحرا القول
الثاني الاصل ان مقتضى هذه الاوامر هذه الامور مبررة ومقتضى هذه الاشياء تعدد مستبانتها وان حصولها بفعل واحد
خلو لا يصلح يحتاج الى قيام دليل في ذلك الدليل موجود وهو قوله ان الاجتماع لله عليك حقوق اجزاء عنها غسل واحد فزعم
ان المراد ثبوت الحق في عبارة عن الاغنى ولو على سبيل الاستحسان وليس المراد بالخصوص الاغنى الواجب لان
مورد الرواية مشتق على الاعمال المستحبة كما اشتمل على الاغنى الواجب فيصير لك غزيرة على ان اجتماع المستحبات من دون اقرار
الواجب اذ اخل في اطلاق الكلام اللهم الا ان يقال ان قوله اذا اجتمع لله اه كلام مستقل غير وارد في مورد الفقرة الشافعية وهو
تماما بغيره انما لا ينبغي على من له اندخبره بالاساليب الكلام ولكن لا ينبغي ان يظهر الكلام المذكور اعطاء قاعدة التداخل في
صورة قصد الجميع دون البعض فلو قصد حصل بموجب قوله لا يقطع غير ما قصد محتمل القول الثالث ان الظاهر من قوله
اذا اجتمع لله عليك حقوق اجزاء عنها غسل واحد انما هو الاجزاء بالقصد الى الجميع فلا بدنا اول ما لو قصد بعضا دون
بعض فيجب هذه الصفة تحت القاعدة المستفادة من قوله انما لا يغال بالثبات غير ما دل على وزان العمل اذ القصد ان ما لا
يعقد لا يقع فينتج ذلك انما ان قصد الجميع حصل ان قصد بعضا يحصل الا ما قصد واستاناد المعنى في الاخبار و
القول اعتمدت ان هذا هو القول الفصل ببيانات الاول ان مقتضى قوله اذا اجتمع لله عليك حقوق اجزاء عنها غسل
واحد انما هو ضمنية تحقق استبا الجميع فلا يجوز الجمع بين اغنى الله بغيره سببا بها فلو جمع بين قصد الفصل المستحب
بعدها السعي الى زوية مصبو والنظر اليه وبين الفصل المنكر بعد فعل الوضوء على القول باستحبابها وكان ذلك قبل وقوع سببها
كما لو كان مرادها لايجاد التبيين لم يجز عن شئ منها وما وكذا لو جمع بين اغنى الله بغيره وقع سببها دون بعض كالوضوء اليها
في الفرض المذكور غسل الجمعة اذا كان يسهل الذي يتك التبيين في فعل الجملة فانه قد يجزى عما لو وجد سبب بل عا وجب
ايضا ان لا يوجب ان قوله اذا اجتمع لله عليك حقوق اه حمله شرط لا يتلو اما ان يرا دبر المفهوم وح يكون الجمع بين غسلين
علا السببين او بين غسلين بعد سببها دون الاخر عموما عليه السلام الاجزاء بحكم دلالة المفهوم واما ان لا يرا دبر المفهوم
وح يكون الجمع مسكونا علة وغيره من غير شرع فيكون ارتكابه بدعة باطل لا يثبت ان من جهة جليل ان على اجزاء غسل واحد
تحال يوجد سبب من الاعمال المتعددة لا نافع ان تلك المرسل مع فقد ما المقصود المحبة غير محو بالبل في الجواهر انما
من العمل بما موجود وهو الشهرة المركبة الحاصلة من فعل التداخل استا واشترط بنية الجميع فهي مخالفة لما مضى الى انها على
تقديره لا التزام بان تدل على كون غسل مخصوص من الاغنى الواجب وهو غسل الجنابة مقتضى ما يتقدمه سبب الاعمال الواجب
كما هو مقتضى قوله بل مر فان ما ذكره ظاهرة في الوجوه هيئته ظاهرة في الاستقبال بل يكون الاجزاء متعلقا بالمستقبل

كتاب الطهارة

قال اذا اضلعت نوى برجل الجنابة تركه
ما ولا غسل الحجة فان لا يجزى بر عن واحد منهما و

في داخل الأغل

٢١

ارتفع حدثه ولم ينب عن غسل الجمعة وان نوى الجمعة وقع عنها وبقي حكم الجنابة اذا لم يرد برقع الحدث ولهذا صحح المحقق غسل الأجزاء
ولو اغتسل ولم ينوش شيئاً اطل انتهى وهذا القول مأثور لقول الشيخ في حكم واحد وهو البطلان لولم ينوش شيئاً من الجنابة والجمعة
ومما قلناه الأحكام الثلاثة لا حول البطلان عند نية الجميع منافع لقول الشيخ في الأجزاء عمنها ووقع غسل الجنابة وعدم
سقوط الجمعة إذا مضى على نية غسل الجنابة مخالفاً لقول الشيخ في الأجزاء منها في هذه الصورة وحكم بوقوع غسل الجمعة
وحده إذا نوى وحده وانما بقي حدث الجنابة مخالفاً لقول الشيخ في سبب ارتفاع الجنابة وعدم الأجزاء عن غسل الجمعة حجج القول
الأول أن من استسك بها في شرح الله من الأول صدق الاستسكال الثاني إطلاق رواية في رواية وحيل المتأخرين ثم قال فيريد
أيضاً ما رواه في الفقيه كتاب الصوم باب من اغتسل واجامع في شهر مضى قال ودوى في خبر آخر أن من جامع في أقل شهر مضى
ثم نسي الغسل حتى خرج شهر مضى أن عليه أن يغتسل ويقضي صلواته وضوؤه أن يكون قد اغتسل الجمعة فيقضي صلواته و
ضوؤه لا ذلك لا يلو ولا يقضي ما بعده لك انتهى لا ينبغي أن منطوق هذه الرواية إنما يعطى أجزاء غسل الجمعة عن غسل الجنابة والظاهر
أن نظره في التأييد بها بالنسبة إلى العكس إنما هو لكون غسل الجنابة أولى بالأجزاء والجواب عما عن الأول فهو أن مثلاً لا يمكن
موقوف على ثبوت أصالة التداخل وقد عرفت من قبل مقتضواً لا يصلح عند تداخل المستبأ وان إذا المستدل قد استدل بمثلاً لما نزع
أنه دليل على التداخل من الأحكام التي عليه تدرج وجعل ذكرها دليلين مستقلين ومقابلتها بالأخرى وأما عن الثاني فبينما
أنك قد عرفت أن المساق من رواية وفادة هو أن إذا اجتمع لله على المكلف حقوق اجزأ عنها غسل واحد بالقصد إليها جميعاً فلا
يشمل ما لو قصد بعضها فتح يكون الدليل انحصار من المدعى أن مرسله جميل قد تقدم على جميعها بحسب التدرج كما يجب لك لا لا تدر
تدل على سقوط ما لا يوجد سبب من الأغصان مطلقاً بالآتيان بغسل الجنابة وذلك كما لا يصح له كما تقدم في التنبيه الأول من حيثها
الموضع الثاني مضى قال ما أشاء واليه يحسن المحققين وهو من أنها متعاضدة بقولهم إنما الأعمال بالنيات وقوله لا لأجل الأ
بقية وهي موافقان لأصله على السقوط وموتيلين بها أو مغيران بها حتى على القول بالتداخل لأن المسلم من أتمها هو إيجاب الفعل
الواحد بقصد أمثال طلبة لا كفاية أمثال خصوصاً من أحد الطالبيين عن الآخر مع عدم قصد مثله كما لا ينبغي وأما ما ذكره من ا
الثاني ورواية الفقيه في غير عليه إلا أنها رواية مرسل غير ملحوظاً عندنا لا ذكرها وثابتاً أنها مخصوصة بصورة التثنية ولا يقاس عليها غيرها
ودعوى أنها تكفي عن حصولها هو مقتضى من غسل الجنابة يغسل سبب منوع عنه لعدم العلم بل عند الظن بذلك حجج القول الثاني
ما تكفل به من عبادات كل منها ناطقة إلى واحدة من حواصير فيجب معها على الترتيب لك حكيماً عند الأول وقوله إذا كان
جنباً فاعقل ونوى به الجنابة والجمعة اجزأ عنها إلى أن قال ليلنا الجماع الفقه وقد عرفت رواية عن أحدهما قال إذا اغتسل
تكمه طلوع الفجر اجزأك غسل ذلك الجنابة والجمعة وعرفت الفهر والرواية فإذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزأك عنها غسل
واحد ثم قال وكان المرثية يغتسل واحد الجنابتها وأجزاءها وجميعها وغسلها من بعضها وغيرها الثانية قوله إذا اغتسل
غسلاً واحداً ولا ينوي به غسل الجنابة ولا غسل الجمعة فانه لا يخرج عن أحدتهما إلا أن قال ليلنا ما دللنا به على أن الوضوء والغسل
لا يفيهما من نية فإذا الرخو وجب أن لا يكون مجزأ وفي ثبوت ذلك ثبوت هذه لأن أحداً لا يفرق الثالث قوله إذا اغتسل ونوى
بغسل الجنابة دون غسل الجمعة اجزأ عنها إلى أن قال ليلنا على جوان عمنها عموم الخبر لك قد عرفت ما جاز من الأخبار من
أن إذا اغتسل غسلاً واحداً اجزأ عن الأغصان الكثيرة ولا يفصلوا انتهى لأنهم قولنا إذا اغتسل بنية غسل الجمعة ون غسل
الجنابة لا يخرج عن أحدتهما وقلنا لا يخرج عن الجنابة في الأجزاء عن الجمعة قولاً وعندنا في حنفية يخرج عن عمنها بناء منه
على أن التثنية غير واجبة وقد دللنا على وجوبها وإذا ثبت وجوب النية ولم يواف الغسل من الجنابة فوجبان لا يخرج عن عمنها وإذا لم يخرج
عنها لا يصح اجزأه عن غسل الجمعة لأن غسل الجمعة إنما يبرأ به النظير من ثلاثة الظاهر من وجوبه لا يصح فيه ذلك انتهى ولا
يجوز أن ما ذكره في الغصن الأول والثانية في محله وإنما الكلام في الثالثة والرابعة فقه على ما استسك به في الثالث أن المذاق من قولهم
إذا اغتسل غسلاً واحداً اجزأ عن الأغصان الكثيرة إنما هو الأغصان بنية الجميع لا بد من القصد والغسل إلى واحد دون غيره فلا
ينطبق على المدعى خصوصاً في الإحاطة بذلك على أنه لا يصح على غير نية وعلى ما استسك به في الرابعة أن ما ذكره من أن التظيف لا يصلح
للمسح لا يصلح مقيداً بالإحاطة بغسل الجمعة وغيره من الأغصان المذكورة خصوصاً في الإحاطة ما ورد في الأخبار والمستفظة من

استحب غسل الأجزاء الباردة من ذلك كيف كان من طهره والخطيئة المحذرة من غسلها فمقتضى الاحتياط غسلها فذكرنا أنه
لو نوى الجميع لم يكن هناك إشكال في الإجزاء عن الجميع بدلالة قوله إذا اجتمع لله عليك حقوق جزئك عنها غسل واحد بمحكم إلا
اجتماع الله نفعه وقت وإن نوى البعض حصل له خصوص ما نواه وسقوط ما عداه منفي بالأصل بدلالة تبعية العبادة للنية فثبت
القول الثالث ما تضمنه عبارة لفت حيث قال قال الشيخ في فتاواه إذا كان جنباً وغسل نوى به الجنابة والجمعة اجزئتهما
عنك خلافة لك فإن غسل الجمعة مستحب غسل الجنابة واجب لا بد من نية الوضوء في كل منهما فإن نوى الوضوء عن الجمعة والجنابة
لم يجزئ لأنه لا يكون قد نوى الوضوء فلا يقرب به إلى الله تعالى وإن نوى التذلل لم يوجب غسل الجنابة على وجه
وإن نوىها معاً كان الفعل الواحد قد نوى به الوضوء والتذلل معا وهو امتثال فلا يقع عليه ما لا على أحدهما لأنه ترجيح من غير مرجح
قال أيضاً قال الشيخ إذا اعتدل نوى به غسل الجنابة دون غسل الجمعة اجزئتهما ولو لم ينع غسل الجنابة ولا غسل الجمعة لم يجزئ
واحد منهما ولو نوى غسل الجمعة دون غسل الجنابة لم يجزئ عن أحدهما أيضاً والوجه عندنا أن نقول إن كان نية التسيب شرطاً
الفصل المجزئ غسل الجنابة عن الجمعة لأنه نوى غسل الجنابة خاصة فلا يقع عن غيره فيبقي في الفهمه وإن لم يكن شرطاً فاذ أنوى
غسلاً مطلقاً ونوى الوضوء والتذلل اجزئ عن الجنابة نوى الوضوء عن الجمعة نوى التذلل وقوله في الحكم الثالث أنه لا يجزئ عن
الجمعة غير معتدل بل الوضوء يقع عن الجمعة لئلا نرى أن نوى غسل الجمعة يتأصل منه بقاء صحتها من العبادة أو الواضحة
على الوجه المطلوب انتهى المحقق الخواص وأما قوله بعد ما نقلناه من هذا القول عن التذكرة قال وجب البطلان في الأول كما نرى من
اجتماع المتضادين لقننا وجهي الوضوء والتذلل لو قلنا بوقوعه عنهما والرجح من غير مرجح إذا قيل بوقوعه عن أحدهما مع أن قصد
معا كان لا يمكن إيقاع مع الاتصاف بالمتافات ثم قال لا يذهب عليه أن هذا الإشكال لا يختص بغيره ما إذا نوى الجميع بل يجزئ
فيما إذا نوى الواجب فقط والتذلل فقط أيضاً إذا قيل بالأجزاء عن الجميع كما اختاره لكن تقرير الإشكال فيهما بوجه خروج
يقال لو كان الغسل الواحد مجزئاً عن الجميع لكان اجزئاً ومندوباً وهو محال أيضاً وهذا قد وقع الجواب عن الاستدلال بالمتفرق
للإشكال في عرفه من العلامة بوجه أحدهما ما أناده كلام المحقق الأودبيلي في شرح الأرشاد حيث قال والإشكال فيهما بالجميع
لواجب التذلل من دفع بعد وجوبه مطلقاً على ما اظهر من حيث لا يدرك أن يكون القائل بالوجه يقول بجهنم التذكرة بعد ما عطف
هذا الوجه بوجه التوضيح إنشاء الله ثم قال في ذلك الظن أن الإشكال لا يندفع بالكيفية إذ كراه في نفس الأمر والظاهر أنه أشار بهذا
الكلام إلى أن ليس الإشكال في النية وإنما هو من جهة اجتماع الضدين في التقصير الخاص الذي هو الفعل الواحد المخصوص بترك نية
الوجه لا يرضى اجتماعهما في نفس الفعل فإنه ما ذكره في شرح الدرر ويقول وجوب منع استحالة الاختلاف الجملة فإن هذا الفصل
الواحد من حيث أنه فرع لفصل الجمعة وامتثال الأمر مستحب ومن حيث أنه فرع لفصل الجنابة وامتثال الأمر واجب هذا ظهير
امكان قصد هما أيضاً مع أن الشيخ في فتاواه ادعى الإجماع على الإجزاء عن الجميع مع نية الجميع ثم قال ما ذكره في العلامة من
عند التواب على غسل الجمعة في الصورة الثانية كان وجهه أيضاً ما ذكرناه واشترط نية التسبغ في التذلل بتبعيته الفعل للفصل الثاني
وأن ليس للإنسان إلا ما سعى وإنما الأعمال بالنيات وأما الكل امرئ ما نوى في غير ذلك مما هو من هذا القبيل لكل قاصر عن قاعة
المزام هذا ما أمهنا من كلامه ورتباً وورد عليه بأن المتضافل واحد شخصي بالوجه والتذلل لا هما متضادان وورد عليه أيضاً أن
دعوى الإجماع على صحة ما يستحيل العقل ليس بحكمة ولما قولته وما ذكره من عند الثواب كان الفسخ للوجه عنده من التذكرة
كانت مثله على قوله لم يجب على غسل الجمعة بالخاصة يكون خلاصتها المفقود من التواب لكن الغرض الموجهة عنك منها قد
تضمنت قوله لم يجب عن غسل الجمعة بالنون حتى يكون خلاصتها للفاعل من النيابة ثم أن هذا الجواب لا يظن له اختياراً الشق الثالث
في كلام العلامة فكانة قال ما تضمنه نية الوجوب التذلل كليهما ولا يلزم اجتماع الضدين لاختلاف الجهتين فيهما ما اشتمل عليه
كلام التمهيد في ذلك حيث قال بعد البحث عن الاعتناء بالمتابعة ما سوت هذا كله مع اشتراك في التذلل بالوجه سها الواجب
فيشكل من حيث تضاد وجهي الوضوء والتذلل أن نواهما موقوف على نية أن لا يكون له إلا أن يقال نية الوضوء تستلزم نية التذلل
لاشترائهما في ترجيح الفعل ولا يضرباً عنهما منع التذلل لأنه لا يوجب للآخر ومثله الصلوة على جنازة بالغ وصلى له من سبيل مطلق
الصلوة الواجبة انتهى من رده بديل الكلام هو الإثبات أن الصلوة الواجبة مشتملة على ضال وأقول مندوب مع أنه يوزن

في تداخل الأغسال

٢٣

هذا الوجوه ليس الوجوه في محله فلا يكون الوجوه مؤكدا للشد من جهة انه بمنزلة من المراتب التي تحت الوجوه ثم ان هذا الجواب على نظر
 الاختيانية الوجوه وكذا بعضنا من الاشكال الذي اوردته على صدها معا والاشكال الذي اوردته على حد قصده شيء منها واصله
 انه يقصد بالفصل الذي يأتي به في الخارج عن الجنازة والجمعة الوجوه وحده ويحصل فيه التداخل بالنسبة الى غسل الجمعة لكون الوجوه مستلوا
 للشد ليس مراده ان ينوي الوجوه والندب كليهما ويصير الاول مؤكدا للثاني وان كان تجايزا في بادي النظر في ذلك لانه قاله
 بما لا يصلح على الموضع من كتاب الذكر والافق جواز الجمع بين من يجب عليه من سنة لا يطاق الاختيانية ذلك مع يمكن الاكفاة بنية
 الوجوه لزيادة الشد فالكذا ويمكن ان ينوي الوجهين معا بالتوزيع قاله في التذكرة لعدم الشك في اختلاف الاختيانيين وبشكل بانه
 فعل واحد من مكلف واحد فكيف يقع على وجهين انتهى وانما في التذكرة القول بالامانة فيها في الصلوة الواحدة على المقدار
 من الاموات ما لفظ لو كانوا مختلفين في الحكم بان يجب على بعضهم واستحب على اخرهم جميعهم بنية متحدة الوجوه ولو قيل بان اجزاء
 الواحدة المتشكلة على الوجهين بالتقسيم امكن انتهى او وروى في شرح الذي من على الجواب المذكور بانه فاسد لما هو مقتضى بين الوجوه
 والندب بدية وكون منع التزك مؤكدا للغاية لا يخلو من لو كان الندب محض رجاء الفعل كان كما ذكره وظاهر كلامه مشعر بان
 الاشكال اذا نوى الجميع وقد عرفت علمه بانها ما افاده كلام التهذيب في القواعد الفاعلة الرابعة من فوائد القواعد المذكورة
 التي قررها للتبعية العمل للنية فانه قال يجب في النية التعرض لمثلثات الفعل من غير فحبيبة جنس الفعل ثم فضوله وخواصره
 الميزة التي لا يشاكر فيه غيره كالوجوه والندب والرفع والاستباحة في الطهارة حيث يمكن والاستباحة وكذا ما حيث لا
 يمكن فلو ضمن نية الواجب النتيجة فعل واحد فالوجوه والندب بطلان في الوجهين ثم قال لا يحمل الاجزاء لان
 نية الوجوه هي المقصود فلو نية الشد او يقول يقنع له فان غاية غسل الجنازة وضع الحدث وغاية غسل الجمعة النظافة فهو حكم
 التبر الى التفرع من هذا الباب لوجوه في الصلوة على الجنازة والوجوه والندب اذا اجتمع مرتب على الصلوة ومن لا يجزى لواقعه على
 نية الواجب في الموضعين في قال يجوز اجتماع نية الشد مع الواجب في موضع منها نية الصلوة فانها تشمل على الواجب منها والمسحبة
 ولا يبعد التخصيص لنية المسحبة خصوصية الى نية فعل الواجب لوجوه الشد بدو وان كان ذلك هو المقصود لان الشد في حكم التابع
 للواجب في المتبوع فيفرض نية التابع ومنها ما اذا صلى الفريضة جماعة فانه ينوي الوجوه في الصلوة من حيث هي صلوة ويسوى لندب
 في الصلوة من حيث هي جماعة مؤاكلان اما او مؤتما وان كان قد اختلف في استحيانية الامانة للامام ومنها اذا ادرك المأمون تكملة
 الركوع مع الامام فكبرنا وبالركوع والافق فقد حكم الشفع بالاجزاء وهو متى انتهى وتوضيح ذلك انه في فضل الكلام فيما اوجع بين
 نية الوجوه ونية الشد فيكون كلاما مرة بعد الاغماض عما حكم به من البطلان والالتفات الى ما ابدى من الاحتمال في معنى الصريح باختيار
 نية كليهما من الشقوق المذكورة في كلام العلامة وقد عرفت انه في ذلك في مقابل البطلان المراد به عند وقوع شيء من غسل الجنازة والجمعة
 وجهين على سبيل البدلية احدهما الاجزاء في الجملة المقابل للبطلان فاما والمراد به الاجزاء عن الواجب ونال من بدالة تعليله
 بان نية الوجوه المقصود وتفرع على ذلك بان يلوغ نية الشد وبدالة المقابل ايضا حيث قال ونقول يقنع له فان ذكر وقوعهما في
 مقابل الاجزاء يعطى ان المراد وقوع واحد من غيره ويصير ما لا يلاحظ كلام العلامة اختيانية الوجوه والندب كليهما فاما
 قال في نية الاثنين ولكن لا يلزم اجتماع الضدين لان الواقع ليس الا الواجب كونه لانه المقصود الاضالة فاذا وقع لم يقع المقصود
 الله هو متضاد قضائهما الحكم الاختيالية والتبعية وان الفرق بين هذا الجواب سابقا الذي حكاه عن الذكر هو ان مقتضى هذا الجواب ينوي
 الوجوه والشد ولكن يقطا الثاني هو ان لا ينوي الا الوجوه ومع ذلك يحصل له الندب فاحتمال كون المراد عبارة القواعد ما هو مراده في
 الذكر كما حشد من بعض المحققين في غاية العبدان ما افاده كلام صاحبك فانه قال في الثاني ان يكون بعضها واجبا وبعضها
 مستحباً والاجزاء تداخل الواجب المستحب في المسحبة فيلزم الواجب كما يتبادر صلوة الصبر بقضاء الفريضة وصحوا لا يام
 المسنون كونهما بقضاء الواجب بخود ذلك لظهوره على الفرض بجواب الجاد المهمة على أي وجه اتفق وعلى هذا فلا مرد ان ذلك يمنع لفتا
 وجهي الوجوه والشد في الواقع هو الفصل الواجب خاصة لكن الوظيفة المسنونة تاتت به لصد الاستحالة لعلها من الاجتناب ثم قال
 هذا مع نية الجميع بالحق الذي ذكرناه اما في ما مضى اجزاء كل من الواجب الشد عن الاخر وهما انتهى اهتما من كلامه وقد اشار
 الى هذا الجواب صاحب الفريضة فمستلما الذي المستحب الواجب محمول ثوابه قاله والاقر بان يقال ان الدليل على اجزاء غسل

كتاب الطهارة

٧٢٤

عنه ما يلزم ان يقال ان احد الوظيفتين ثلثا بالانوى حتى لا يحصل لثوابها وان لم يكن من افرادها حقيقة كما نفاذى صلوة الخيرة بالقرآن
والصواب المستحب بالقضاء انتهى لا يخفى ان هذا الجواب لا يخلو عن المسئلة الاولى وهي ان الوضوء غسل الجنابة والجمعة جميعا وقد عرفت ان
العلامة بعد الحكم بتجوز نية الوضوء بان ان غسل الجنابة واجب غسل الجمعة من وجوبه ان من يات به غسل واحد تفصيل المسلمين المتوجهين
فاما ان ينوي بالوضوء وحده فيلزم نية الوضوء في غسل الجمعة مع ان ذلك لا مندوب او اما ان ينوي بالستين فقط ويلزم ان يكون قد نوى ثلثا
فغسل الجنابة وليس متصفا بالاشتغال واما ان ينوي بالوضوء والستين جميعا فيلزم الجمع بين الصدين فيقول ان حثاكة في هذا الجواب
لخار الشق الاول هو نية الوضوء واجبا عن الحد واللازم عليه هو وقوع المندوب عند نية التوب بقاء ما يخرج من قبيل ناذى المندوب
بالواجب بناء على معتد اثره المندوب فيلزم من جهة ان منظور الشارع في المندوب انما هو حصوله لا بشرط ان يكون السبيل لاداعي
استمائه هو محقق حصوله من دون اعتناء الاثبات به مفيد لا بنية التوبة يتبع ان متعلق نظر الشارع وطلبة تامة هو وقوع غسل طهارة
بشرط من المكلف في الوضوء وهذا الغرض يحصل بالاعتغال من الجنابة بنية الوضوء كما ان مناط نظر الشارع في صكوة الخيرة لما كان عظيم
المكروه وقوع الصلوة فيه وكان ذلك يحصل الاثبات بقضاء فرضية فيه فلا يروى حصل وظيفة المندوب بالواجب من دون اعتبار بنية
التوبة فيه قلنوى بناء على هذا الجواب انما هو الوضوء وصحة الفرضين وبين الجوابين السابق الذي حكينا عن التهديد مع اشتراكهما في
ان النوى هو الوضوء ليس الا ان مناط ذلك الجواب هو كون الوضوء مؤكدا للستين ومناط هذا الجواب هو كون وظيفة المندوب متحقق غرض الشارع
باجتماع الواجبين كما حصل ان بينهما اجتماعا كما هو كون الفرضين من تشريع كل واحد من الاعتناء المندوب بتمامه هو تفصيل الجواب الماء على
الاعتناء غير شرط بالاقتران بنية التوبة بخصوصه ففصل بايقاع الفصل الواجب للجنابة والجمعة مثلا او سبقه الى ذلك بالحق
الا بدليل فيلزم ان يتقادم من جماع كل مرة ان تشريع الفصل على هذا الوجه نية قال في المحقق فيقول الصلوة في الارشاد ولا يتداخل
ان الظاهر هو التداخل مطلقا كما هو رأي الشارع ولا في الظاهر ان الفرضين من شرع اجزاء الماء على البذلقة التوبة والارادة ما عليه كما في الوضوء
والصلوات اذ اعتد اسبابه من جنس واحد فانه يكفي الواحد لاجتماعهما ولا ينفك عن غيره اعتد بعبادة الفصل الجنابة عليه فلا يفرق بين
عن التوبة كما قيل ذلك في سقوط توبة الكفارة عن فاعل اسبابها ويدل عليه الخبر الذي رواه زرارة عن احمد بن محمد قال اذا اعتد بعد
طلوع الفجر اجزاء غسل ذلك الجنابة والجمعة وعرفه والنزول والزيادة قال اذا اجتمع الله عليك صحت اجزاء غسل واحد
وكذا لم يفرق ما غسل واحد لجنابتهما واحدهما وجعلها وعملها من حيثها الى ان قال ويدل عليه ايضا صحة زيادة في الاستصحاب
في باب التوبة ووجوبه في زيادات يقال قلنا لا ينفك وهي في الكافي حسنة مع الاخبار بقوله قلنا ميت ما نزع وجوبه كيف
يصل وما يخرج من الماء قال فصل غسل واحد لا يخرج عن ذلك الجنابة وغسل الميت لا فها حرمنا اجتماعا في حرفة واحدة ثم قال وهو
هذه تعقيد للتداخل في الجميع ثم ان جمل من الاخبار التي قلنا ذكرها في مطاوع الكلمات المقامة ثم قال ايضا يدل عليه الاحتياط
الوارد في ان غسل الجنابة وغسل الجمعة من احدهما ان ما ذكره في عن الاثبات الى ما يرد من الاشكال فقال ايضا انما انوى جميع
الاستصحاب للجمعة من جنس احدهما اشكال فيرسل اذا قصد الرفع والاستباحة في الواجب ايضا الاشكال في كمال المصحة وبطلانها
للمندوب بان يستعمل على تقدير دفع التوبة بها ثم قال لا يخفى ان فيه اشكالا لا يجهل من الامر ان لم يكن بحسب النية والظاهر فاما في الظاهر
قلت ان حلاله بالاشكال يجهل من الامر هو ان الفصل الواحد المنوي به غسل الجنابة والجمعة مثلا لا يجهل الاشكال الى ان في مقام
التبيين وانما هو غسل الحرف بمقتضى او غسل الجنابة او غسله لالزامه في ذلك ثم ان نية استصحاب اشكال
اخر وهو انما اذا قصد احدا كالجنازة مثلا قلنا باجرائه تعادله حمله الذمة كيف يشاء بالكلية المطلق للمندوب ولما كان يرفعنا
ان الاشكال فيما قصد معينا بعبادة غيره من دفع الاحتياط والاشارة الى من المقصود فيكون الفرضين من تشريع الفصل اجزاء الماء على
الاعتناء بعد حصول الواجبين ظاهر الاحتياط هو كفاية غسل واحد ان لم يكن له شغل في وقت كيف مع التوبة وليس بعيدا من كبر الله تعالى
ايضا الثواب لهذا الفصل الخاص في هذا الوقت المشغل على شرعية هذه الاعمال مع صلواته كما قيل في الاحتياط في الجنازة للاسلام
مع عدم شغل وانما يصلى ذاته وغيره ثم ان نية التوبة في الاشكال في صورة اجتماع الواجبين لمندوب فقال للجمعة الواجب لاندك
من دفع عبادة نية الوضوء مطلقا على الثمن وسيمى ويحتمل ان يكون القائل الوضوء لا يقول به ههنا للاختصاص باختصاص الوضوء
المندوب في كل وقت من ذلك بالصلوة الواجب فيها وهذا احتياجا غير الى الوضوء بل المطلق القصد كما قلنا لان المقصود يحصل

في تلخيص الأغسال

٢٥

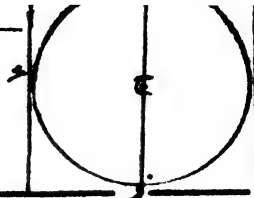
في ضمن الواجب نيتهم قال الله اظن ان الاشكال لم يندفع بالكيفية بما ذكرناه في فضل الامر الا ان يقال ان محض التداخل محض ثواب
فصلين مثلا بفعل واحد كما قال في الشرح وان لم يكن من الاجتماع استبان بصير شيئا واحدا فان الظاهر ان المقصود من غسل الجمعة غسل
هذه الاعضاء على الوجه المعتبر مطلقا سواء تحقق وفيه من الواجب غسل الجنابة والحجس او غيره والله بنية غسل يوم الجمعة وغيره
من التوبة والزكاة كما يقال ان صوابا يوم البيض مستحب لا وله ثواب كما وكذا ولا شك انه يحصل ذلك لا لانه يجوز ذلك اليوم على اي وجه كان
سواء علم كونها ايام البيض او لا صلاها على ذلك الوجه ولا بل ان قضى فيه صوما واجبا او قضاها يوم البيض لما مضى منها يحصل ثواب
ايام البيض الا اذا علمت في القضاء والواجب مثله حطوا واجبة المسكينة بصلوة الفريضة اليومية والتأفلة وفعل الزاوية على طريق
صلوة جعفر مثلا وجعل التأفلة الزاوية بين الاذان والاقامة وكل ذلك مصرح في كلامهم وفيه وبينهم صريح الزاوية وبعضهم
مفهوم منها انتهى لا يخرج من الجواب بما هو موطون وتعلق غرض الشارع بتجديد الجهاد المبرأ من اجزاء الماء على الاعضاء باي وجه
اتفق وان هذا اول الكلام الا لا يفيد الا دلالة الدالة على تشرع غسل الجنابة ولا الجمعة ولا غيرها من الاعمال الواجبة والمندوبة وما
ما اشار اليه المحقق الاول ببيان من كفاية وضوء واحد للاحداث المتأخرة وكفاية غسل واحد من الجنابة او غير هذا اقتداء السبب
المختل في الجنس كالجوامع مترتبة فان ذلك مما هو من جهة ان اسباب الوضوء قد علم كونها تؤثر اثر واحد من الحدث وكذا اسباب
الجنابة وانما اذا وجد السبب لا يكون للسبب طريقه مما هو من جهة اثره وليس سببا فصليا وانما هو سبب ثباتي بمحض اوله وحده
السبب والكان الثاني مؤثرا وابن هذا مما هي من الاعمال الواجبة والمندوبة المتخلفة الصنف التي لم يعلم كونها متحدة الحقيقية
بل ظواهر الدالة تقضي بحددها واما ما استدبر من نزاهة وفيد فانه لا دلالة فيه على اتحاد حقيقة الاعمال بل الظاهر منها انما
هو الدلالة على ثباتها كما يدل عليه التعبير عنها بالحقوق بصيغة الجمع استنادا لاجتماع اليها ضرورة ان الاجتماع كما لا يفعل استاده
الا ان في الواجب استلزامه بقوله الجعفر في خصوص غسل الميتة لم يجز في تقدم في المقام الاول من الموضوع الاول ما يتبع
الجواب عنه وانما استلزامه بالاعتناء بالواحدة فان غسل الجنابة وغسل الحيض واحد فالظاهر ان المراد به ان الحائض يجب
بجنيها غسل واحد كما وقع التفرع في بعض الاخبار بقوله اجزها غسل واحد في بعضها بقوله يجزها غسل واحد في بعضها
الظاهر من ذلك انها تجمع بينهما بالنسبة لان حقيقةهما واحدة كما هو المسمى الجواب المذكور سادسها ما ذكر صاحب الخبر
وه بعد الجواب السابق غاطفاه عليه بلفظة او حيث قال ويقال انما دل على استحباب غسل الجمعة محض بوضوء لا يحصل سببا للوجوب
والمراد من كون مستحبا انه مستحب حيث كونه غسل الجمعة مع قطع النظر عن طرأان الغرض المقصود للوجوب انتهى في غير ذلك
بوجوب غسل الجمعة كما لا دليل عليه بل لا يفهم له محصلا سابعا ما ذكره في الجواب بقوله المحققين ان المراد بالتداخل هنا انما هو الاجزاء
بفصل واحد عن الفصل وليس هذا الفصل الموجب في الخارج الذي يحقق به الاجزاء مضافا للكلمين حتى يلزم ما سفت بل هو امر خارج
عنهما هو من قبيل لكل اخو قال الشارع في اجزى من الواجب لم يكن ما كان مشابها في الصورة حتى بالتداخل والافق وليس
غسل جنابة وجمعة في ذلك ثم انزله او رد على نفسه ما استدل عن هذا الفصل الموجب في الخارج هو مستحب اتم واجبا ومستحب واجب
واجبا بل ان حيث يقوم مع الاعمال الواجبة هو واحد في الواجب المميز بعقود التكليف بخبرين بل في الفصلين او الفصل الواحد
المجزي عنهما وحيث يقوم مع الواجب المندوب فهو مندوب محضا فانه يجوز تركه لا بد من ذلك لان بدله الواجب المستحب جميعا
ويجوز للتكليف الامتناع على الواجب قط وهو ليس به اجرة فكان يجوز تركه لا بد من ذلك وانما يكون واجبا في موضع ثباته على اشتراط نية
الوجه لندب فيه مع نية الاجتناب عن جميع الواجب المندوب على عكس الاشتراط بنوي القرية مع نية الاجتناب عن بعض الجمع لا يقال
انهم حرموا بان المندوب لا يخرج عن الواجب بل لا يخرج ان يرد عليه بل لا بد من ذلك لان الاحكام عند ما مخلوطة اصلها واحدة ولا يميز فيها
المصلحين ولا ما انفك عن اشتغال المندوب على مصلحة الواجب بل وجد ما مانع من قضائها التوجع وجود ما مانع لا يمتنعها بل
هي باقية على حالها ويكتفى عن ذلك الدليل انهم يكفرون عن الدليل عليه لا يقولون بل بعد علمنا بكيفية مصلحة الندب كما ان ذلك
قوله لولا ان اشق على امرهم بالتواك وغيره فاما التي اعرض عن المحققين بقوله لا يخرج ان الاستئصال المقصود
العبادات لا يكون الا بعد تعلق الاجزاء والامر بهذا الفصل الخارج عن مضاد الفعلين المأمور بكل منهما بالامر متعلق بالامر
ما كلف عنه قوله بترى ان عليها غسل احدا ليس بعد قطع النظر عن الامر بغير الجنابة والامر بغير الجمعة سوى ذلك فاذا فرض

كتاب الطهارة

تعلق الأمر بهذا الفعل الثالث قد شارك مع كل من الصليين في تحقق مصلحتها به فلا حاجة ليعلم كل من الإيمان المتعلقين بمحسب كل من الصليين آخره بخلاف هذا الأمر الثالث المستقيم من حديث التداخُل امرًا بغيره بالبر فخرج الأمر إلى أن مطلوبنا لا يتعارض من الجنب في قولنا هو واحد الفردين من الفعل المنوي بخصوص الجنبية المطابق كما امر على الجنبية ومن الفعل الثالث المنوي بالاجتناب عن الجميع المطابق للأمر المستقيم من حيث التداخُل وإن مطلوبنا لا يتعارض من الجنب المذكور استنباطًا به أو أحد الفردين من الفعل المأمور به من الجنب المطابق كما امر على المجتنب ومن الثالث المنوي بالاجتناب عن الجميع المطابق للأمر المستقيم من حيث التداخُل فخرج الأمر إلى آخره لا ضرورة هذا الفرد الثالث أحد فرد المطالبين جوبًا من الجنب المذكور لغيره بجملة واحدة فرد المطالبين به بقدر ما زاد الفرد من اجتماع المحسبين المتضادين في فعل واحد على وجه ما شاع لأن الفيزيائي العقل في الواجب المستقيم في القول باجتماع فرد من مثله مقتضى واحد بخلاف الفيزيائي انتهى قولنا لا اعترف حتى انما هو بانه في صورة قيام الفعل المذكور هو الفرد الثالث مقتضى الاعتناء الواجبة به به واحد طرفه الوجوب الفيزيائي كان من الممكن ان يجازى هذا الأمر من ان الفعل الثالث ليس أحد طرفه الفيزيائي انما هو مسقط كما كان عمل الجنبية بتر مسقط للاعتناء الآخر مع كونهما مؤايدًا بغيره فانه من كون الشيء مسقطًا وكونه مؤايدًا بغيره فلا يكون أحد طرفه الفيزيائي انما هو ما ذكره من المحققين به بقوله تعالى لا يشكلكم من امر الله ما من وجهين أحدهما قول الفصل الواحد محكومًا بالوجوب والاستصحاب وان لم يعتبر فيه الوجوب الثالث فاستصحابا نية الوجوب والتدب معاملة الفعل الواحد من حيث الثالث هو الأول ثم ارتد فقر في موضع عقد اجتماع حكمين صليين على فعل واحد بنوا كما تضاف من كالتوجع وغيره من متماثلين وكوجوبين ونحوها وكما ان أضاع فعل واحد بالوجوب والاستصحاب الفعليين لا يجوز فكذلك انضمام وجوبين وكما يمكن اجتماع جبهتين وجوبين في فعل واحد ما يكون عنوانا للكليين واجبين كل يمكن اجتماع جبهتين وجوب ونقد في كاطاعة الوالد الجنبية الصديق المحتمل في فعل واحد لا يكونان عمل الجنبية وعمل الجنبية اذا قلنا بكونها منفردتين من مقتضاتين كما يظهر من رواية الحقوق كان مقتضى انهما مجمعة الوجوب والتدب لا نفس الوجوب والتدب الفعليين بل الفعل متصف فعلًا بالوجوب دون الاستصحاب لأن وجوب الجنب المانع من الترك لا يزيله وجوبه اخرى غير مائة من الترك بخلاف العكس فان اعتبرنا في العبادة نية الوجوب والالتزام بغيره لا يجوز له لو اكدت نية وجوبها بالنية المتعددة في مسائل النية فانه ما عاينها ما عاينها من كلامه و يريد دفع الاشكال ومباهاون قوله اذ اجتمعت الله عليك حقوق وان كان يطعن في ان الاستصحاب لا يبيح صلاحيتها للاجتماع والمحمول في ضمنه من واحد الفصلين اليها ونيتها **قولنا** الفصل الثالث على الوجوب وهو ما بين مناتنا لتقر في مقدم الراس الى طرف الذوق طولًا وما اشتملت عليه الاجزاء والوسطى من ما خرج عن ذلك فليس من الوجوب اصل وجوب عمل الوجبة الوضوئية من المقصود في الكتاب العزيز الذي بلغ من الانشاد الصلوة واتخذ يدعي بما ذكره المصنف فقد قال في تفسيره اليه هذا الفصل يجمع عليه بين الاصل وقد نطق بالامر من كلام الصلوة في المنتهى حيث قال لا يجوز عمل الوجبة وهو من هذا لاسلام قال الله تعالى فاعملوا ووجهكم واخلفوا فيه فانه هذا العمل البكيت ان من قصاص شعر الرأس الى الذوق طولًا وما ذارت عليه الاجزاء والوسطى عن ضائقة اثره وكما نقل اقول الحاشية وقال في المستند الوجوب الواجب عليه طولًا ما بين القصاص الى الذوق وعن ضائقة ما حوتها الاجزاء والوسطى بالاجتماع المحقق والمحقق عن طرفة العينية والمعتبر والمنتهى للعلم غير ما هو الوجه انتهى قد وقع الاستدلال على كل ما هم بما ذواته في ذاته في التجميع على ان يكتفى من انما قال خبره عن حد الوجبة الذي ينبغي ان يوضح الله قال الله عز وجل فقال الوجبة لله قال الله تعالى واصل الله عز وجل بفسله الله لا ينبغي لاحد ان يزيد عليه ولا ينقص منه ان زاد عليه لم يوجب وان نقص منه لم يضر ما ذارت عليه الاجزاء والوسطى من حيثها شعر الرأس الى الذوق وما جرت عليه لا يصح ما استدبراه من الوجوب وما سؤ ذلك فليس من الوجبة قلت الصديق من الوجبة قال لا قاله الصلاح الصديق ما بين العيين الاذن وبقية الشعر لئلا عليه غابا قال صديق معني لا ينبغي ان الاجزاء والوسطى تحيطان بلقي من الصديق بمبدأ الاقل فكان الحكم بغيره ناظرًا الى عدم كون هذا العنوانان كما يجب عليه فما خاطبه دوران الاجزاء والوسطى منه ومن غير فهو داخل في غير خلاصه في المحيط فانه خارج او يقول ان المراد بالصديق في الحديث هو ما استمر به الصلوة رة في المنتهى حيث قال في عداد ما لا يجب عليه ولا الصديق وهو الشعر الذي بعد انتهاء الفلح والصلوات الى الاذن ويترك عن راسها قليلا انتهى وهذا هو الذي يفتي في الفارسية بقولهم زلف كما صرح به في الجواهر وكذا في ترجمة القاموس من زادني اسماء والتركية بوجهك لهذا المعنى قد استعمل في قول الشافعي صديق الجنب خالي كلاهما كالتالي وثغر في صفاء وادعى كالتالي

في اجابات الوضو

ويستعمل في منبته كبرافان اريد به احد هذين المعنيين كان خارجا عن هذا الوجه لانه يجب عمله وكان منشا التوال هو انه اذا استند
بصل الوجه من قصاص شعر الرأس على طريقة احاطة الاصبعين به وقع الفصل على الصدغين ايضا فمن ذلك سر الاستنباط الى
الثالث فاستدل عن دخوله فاجاب بحججه في توضيح الوجه في لالة الحديث ان قوله ما دارت عليه الا بها والوسطى من قصاص شعر الرأس
الى الذقن اشارة الى التقديرين اللذين احدهما بحسب العين والآخر بحسب الطول فقوله ما دارت عليه الا بها والوسطى اشارة الى
الاول ضرورة ان الدوران في عبادته عن القلبي والحسي فهو مثل الدوران في الحديث المنقول عن الجميع بين القطع المستعمل
التي قال حم الله عليا اللهم ادم الحق مع حديث دار وقوله من قصاص شعر الرأس الى الذقن اشارة الى الثاني اعني التقدير بحسب
الطول من جهة ذكر طرية اللذين هما هذا الشعر الذي في هذه الفقرة المذكورة ان ما تحركت وتجر عليه محيطه مستوعبة له كما هو
لازم للجريان على كل جزء من قصاص شعر الرأس الى الذقن هو الوجه بحيث ان هذه الزوايا من اولها است على التاكيد كما في هذه
الجملة بما قصد لها من قوله وما جرت عليه الا بصفا مستدبر افهم من الوجه نظر الى ان المراد بجريان الاصبعين المهيوتين هو جريانها
على الوجه المعهود وهو ان تحركا وتحيطا بما تحتهما من المحل مبتد من قصاص الشعر منتهيا الى طرفي الذقن وقوله مستدبر اصفه
لمستدبر محذوف هو مفعول مطلق اي جريانا مستدبرا ما محيطا ثم انتم زائد في التاكيد فقال ما سوى ذلك ليس من الوجه لما ذكرنا
من البناء قال لا بعدد كذا الرواية المذكورة ما لفظه وهي نفس في المطلوب ثم انه يعلم ما حوزناه في حق الحديث سقوط ما في الجواهر من
قوله غير خفي على الناظر في كلام الاستصحاب والرواية يظهر ان المراد بقوله ما دارت عليه الا بها من قصاص الشعر المحل الطولي الذي ذكره
الاستصحاب وقوله ما جرت عليه الا بصفا المحل العرضي الذي ذكره ايضا لان قال لكن في نظرين وجواب الاول ان التقدير الاول للمحل
لا ينافي التقدير يقول دارت ان ليس هو الدوران في شيء بل قد يقال لاحاطة الى التقدير بالاصبعين في الحد الطولي بل تقديره بانها
كان من القصاص الى الذقن اولى من ذلك نعم بغير تقديرها بالتب الى العرض الثالث قوله في التقدير العرضي مستدبر ايضا في ما ذكره
اذ لا استدارة فيه مع انه كان ينبغي ان يقول مستدبرين لكونه خالسا من الاصبعين على الظاهر هذا ما اهتمنا ذكره من كلامه ونظيره
وكله سقوط بالتدبر فيما بيننا ثم انه ذكر الوجه الثالث للظهور الثالث ما قاله بهاء رة في الحبل اللتين من اثره على هذا التقدير
ينبغي دخول الزعيتين لكونهما تحت القصاص مع خروجهما اجماعا وينبغي دخول الصدغين لدخولهما تحت الخط العرضي المار بقصاص شعر
التاسية ويحويها الاصبعاء الناعم خروجهما ايضا في الرواية وانه بان منشا هذا الوجه ما ذكره في شرح الاربعين بقوله والقصاص
لفظ منتهى من انبث شعر الرأس من مقدمة مشيرة وان المراد هنا قصاص المقعد وهو يأخذ من كل جانب من التاسية ويرتفع عن الزعنة
ثم يحيط الى مواضع التقديف ويمتد في الصدغ ويصل ما عداها واما ما يرتفع عن الاذن فهو داخل في المؤخر لكن ما ذكره هو دة منبج
بل المراد انما هو منتهى التاسية لا غير وهو واضح ثم ان الشيخ المحقق المسمى اليه سلك في شرح الاربعين في تفسير الرواية المذكورة
مسلكا اخر حله اليه فحقق في علم الهندسة فقال ذلك يظهر من الرواية ان كلام طول الوجه عرض هو ما اشتمل عليه الاصبعاء
غالبا اذا ثبت وسط وادبر على نفسه حتى حصل شبه دائرة فذلك التقدير هو الذي يجب عمله ثم قال بيان ذلك ان قوله من قصاص
شعر الرأس اما حال من الموصوف او اقع خبرا عن الوجه هو ما والحد ان الوجه هو التقدير الذي دارت عليه الا بصفا كما يكون من قصاص
شعر الرأس الى الذقن واما متعلق بقوله اوت والمضنة الدوران فيبدو من قصاص شعر الرأس منتهيا الى الذقن ولا ريب ان اذا
اعتبر الدوران على هذه الصفة للوسطى اعتبر للايهام عكسها بالعكس فبما الدائرة المستفاد من قوله مستدبر فاكتفى بذكر
احدهما عن الاخر ثم بين هذا الضمير واوضحه بقوله وما جرت عليه الا بصفا مستدبرا فهو من كسبه فقوله مستدبرا حال من المبتداه هو ما
وهذا صريح في ان كلام من طول الوجه عرض شيء واحد هو ما اشتمل عليه الاصبعاء عند وانما كما ذكرناه وح فيستقيم التقدير لا
يدخل فيه مواضع التقديف والصدعان ليجازي الاخر اجماعا فيخرج بذلك عن التداد واما قلنا فيخرج مواضع التقديف والصدغين
عن التقدير لان اغلب الناس اذا طبق الخط الموهوم من انفراج الوسطى الى بهام ما بين قصاص صفة الى طرفي فقه واداره مثبتا ووسط
ليحصل شبه الدائرة وقت مواضع التقديف والصدعان خارجة عنها كما يشهد به التجربة قال في يظهر من هذا ما لا يجب عمله منبجا
اعلى الوجه بمقتضى التقديرين على ما فهم من الرواية بصفة الفاضل ما بين مرتبة معلى اوت قطرها انفراج الاصبعين
ونلك الدائرة اعني مثلثين محيط بكل منهما خطان مستقيمان وقوس من قاع الدائرة ومواضع التقديف والصدعان وانما في هذين



المثلثين ثم قال ومنه من احتاج الى التوضيح فليظن في هذا الشكل ثبوت محاصر الناصية طرفي الذن وخط ابيح هو الخط المار بنقطة
الناصية فاسمته من الجانبين بقدر انفراس الاصبعين وهو اعلى الوجه على ما استفادته اكثر علما انما من التصديق في تضمين
الرواية والوجه هو مجموع هذا الشكل عندهم واما على الاستفادته بنظر القاصر فاذا توهم وصل بـ ح وتخط وهو ما بين الاصبعين
واثبت وسطه وهو ح ثم ادير على نفسه حصلت دائرة بـ ح و ر وهي الوجه الذي يجب عليه بقص الرقابة والتفاضل بين الوجهين
بمثلثي ا ب ح ح ب ر وهذا المثلثان خارجا عن الوجه فلا يجب عليهما وذلك ما اردناه انتهى وانما جعل النقطة بينه وبين المثلثين
نصفه القاضل لان الموضع المعلوم على الدائرة لا يذلل من زوايا اربع اثنان من فوق واثنان من تحت ومجموع تقاضل الموضع على الدائرة
باربع زوايا واربعة مثلثات ونصف مثلثان والنصف المذكور هو عبارة عن المثلثين الذين من تحت الدائرة خارج عن الوجه على كل
منه في انة قد اورد على ما استفادته هوية من الرواية المذكورة بوجود الاكل نتما لا ينادى على منتهى فهم العرف من مثل قوله ما
دوات عليه لا لهما والوسطى الظاهر ان نظره في ذلك الى ما اشارنا اليه سابقا من ان قوله دوات بمعنى تحرك وتجر عليه لان الاصبعين
وسمى دائرة ويريد به ذلك بعد من جهة ان طريقة اهل العمدة قد استقرت على قادية المقاصد بما هو اقرب الى فهم متعاون
القول بمقتضى حكمهم في ايضاح الجاهل الى ما اراده الله سبحانه من عبادة الله ان جعل كل من الطول والعرض شيئا واحدا هو القياس
ما بين الاصبعين غير مطابق للواقع غالبا لان الضالين ما بين القضا الى الذن بقصر عما بين الاصبعين في الجاهل والوسطى
نعم بما يقرب من انفراس ما بين السبابة والاكتفاء المقصود على غاية العيشة والافاق فلو تجوز الكثرة في المقام فمقابلها
الاكتفاء بالوسطى حدها ومع السبابة فاطلاق الطول على ما بين القضا الى الذن مع كونه اقصر من عرض الوجه لانهما معا
قائمة الاثنان الثالثان اعتبا الدائرة التي ثبتت وسطها في وسط الخط الواصل بين القضا الى الذن ويخرج جزء من الجهة
والجانبين لان خط الجهة مستقيم ومندوبا قل من انحداب القوس المتوهم عليه من الدائرة المتوهم المذكورة بل لو خرج جزء
من العين كما صرح به في الخبر فونه غير واحد الرابع ان الصدغين الذين حكم بخرجهما ان ارد بهما مجموع ما بين العين والاذن
على ما صرح به اهل الفقه فخرجه مخالف للاجماع وان اذاد ما تقدم عن المتهمة فهو خارج عن القيد المشهور ايضا واما الزعمان فلا
يدخلان في القيد المشهور بالبدية الحاصلة ان على ما ذكره يكون ابتداء دوران احدى الاصبعين من القضا والاخرى
من الذن دفعة واحدة وكلتا انتهاء دورانهما فلا يكون ابتداء من قضا لا انتهاء الى الذن فيكون بما ذكره من جعل الدائرة
مبتدئا من القضا ومنتهيا الى الذن دوران احد الاصبعين فهو خلافا لظاهر الرواية فان ظاهرهما اما دوران المجموع او
دوران كل منهما وان اذاد بدوران المجموع فهو لا يبتدى من القضا لا يبتدى الى الذن لان دور كل منهما من حيث المبدأ
والمنتهى عكس الآخر كما عرفت بهذا واعلم ان حصة المستندة اشارة الى تحجيرة التعبير بالذم والامتناع في الرواية بالانحلال
عن جهازة قاله في ذكرها وانظروا على المدعى ظاهرا فانه اذا وضعت الاصبعان على موضع القضا عرنا شبيه فوس
لان وضعهما لا يكون الا كذلك وحدهما كما كان الى الذن صدق ما دار عليه على حاطد دوره او حرك دوره هما الاصبعا مبتدئا
من القضا الى الذن وان ما جرتا عليهما الوجه خالكون او كون الجهر عليه مستديرا وهو اشارة الى وضعهما على القضا مستديرا
لكون القضا كذلك والما يخرج من حد الوجه مما يجوبه الاصبعا لول يستدبرا فحدثا متصل من جميع ما ذكرناه ان القضا لهما هو
التصديق المشهور بحكم الاجماع المنقولة المفيدة للوثوق بمؤيدتها وما ذكرناه تعرف انه لا حاجة الى التمسك بالخلاف في نحو العدد
وعلا وكلما كان الخلاف في دخول المارض في عدم الخلاف في دخول واضح القضا لان هذه الاختلافات كلها واجبة الى التمسك
ويكفي في دفع الشبهة وتوهم الخلاف جعل المتأخر هو القيد المشهور الثابت بالنقص والاجماع قوله ولا عبرة بالانزع ولا بالاعم
ولا بمن تجاوزت اصابعه العدد او قصر عن بل يرجع كل منهم الى استواء الحلقه فيفضل ما يصله قال في القضا وحل النزاع بين
الانزع وهو ان انخر الشعر عن جانبيه همة وموضع النزعة وهما الزنعتان ولا يقال امره نزعا ولكن يقال نزعا انتهى في مثل
في القضا ومن قاله المصباح المنير في النزاع من اديب انخر الشعر عن جانبيه همة فالزجل انزع والمرته نزعا ولا يقال نزعا من
لفظه انتهى في قوله مواضع في القضا قال ابن الاثير في النهاية نزاع الله في شعره همة واسه تقاطع الجبين والنزعتان من
جانبيه الراعي لا شعره لانه في هذا القضا عند التامل موافق لقضا في الجملة واما الاغم في غير معناه من كلام اهل الفقه

في واجب الوضوء

٧٩

قال في القحاح الغم ان بسبب الشعر في نفي الجبهة والقفا وجعل الغم وجهه غامضا انتهى ومثله في القاموس لا انه قال بدل قوله وجعل له
يقال هو الغم الوجه القفا انتهى والمفهوم على التقدير المذكور في المصباح الميزان قال في الرد بالانزع من ان يعطى الشعر عن بعض راسه
ويقابل الغم وهو الوجه يثبت الشعر على بعض جهته انتهى في واقعة غمر من الشرايح حتى ان صاحب الجواهر في فقه الانزع بالاصبع
فقال ولا عبرة بالانزع الاصبع الذي قد انحسر الشعر عن بعض راسه في بعض منكر راسه انتهى في هذا التفسير على الفهم عرفت
من كلامنا في الفتاوى ان نفي الانزع ما بين ما ذكره ونفي الغم مخصص من نفي الشعر على بعض جهته بخلاف ما ذكره فانه بناء
على انك عبارة عن حال شعر راسه حتى يمتدح الوجه والقفا جميعا وكان صاحبنا يحاول نفي الرد على حسب معنى المقام لان الوضوء
انما يتعلق بالوجه مقفلا راسه دون القفا وله يوجب الوضوء لكن الثامل الصادق يشهد بان عبارة المقفلة واقية بالمقصود
على كل من الغيبين اما ان يبدأ الانزع من جهة راسه فلا ينافي كون حاشية الاشارة الى تعييد ما اطلقه من مقفلا راسه في قوله وهو ملغى
من حيث الشعرية فمما لا راس له الطرف الذي فيه واما على الثاني فلا ينافي كون مبتدأ كون المراد بنات الشعر ما هو المتعارف من بنات
شعر راس الانسان نظر الى ان شأن المطلقات هو الاضراف الى الفم للمتعارف فيكون اطلاق وجهنا شعر الراس في قوله ما
داوت عليه الاجام والوسطى من وقت شعر الراس الى المذيق ينصرف الى المتعارف فيخرج الانزع بالمخض الثاني كما يخرج الغم ايضا والا
نصرف المذكور هو الشعر على الاصابع الواوادة في الرواية فبالوجه الذي يجب عليه على ما هو المتعارف منها كناية عليه انتهى
بقوله ولا يمكن تجاوزا لصحة العداوة وصورت عند بل يرجع كل منهم الى شكوا لخصه فيض ما يفسد وتوضيح المقام انه قد استدل بالحكم
في المتن الى اكثر اهل العلم وعلمنا في كلنا انهم يوجبوا احدا ما ذكره المحقق الا رد على راسه في شرح الاشارة بقوله وغير المتشبه بحال على المشي
بالفعل انتهى هو اعرف بما قاله ثانيا ما ذكره جماعة من فضيلة الاضراف في بعض القصص من الاجام والوسطى كما تنصرف الى
التعدي بالمتعارف ويخرج غير الذي ذكره كونه مطلقات وشان المطلق هو الاضراف المتعارف خصوصا اذا وقع ميزا وضابطا الامر
اخر وهذا ايضا لا يخلو عن خلاف لان اضراف المطلق انما يلزم اذا كان غالبا استعماله في صنف فرد واما حجة كونه عارضا في قوله
في اضراف المطلق وقد عرفت في بعض المحققين في موارد كثيرة مع تعليل هيها بالاضراف فالاول ان يمتك في الجملة على المتعارف
مجرى ان عادة الشارع باجزاء الاحكام والتعديلات على الوجه المتعارف لظلالها لما في المتن من التمسك بقوله تعالى فاعسلوا وجوهكم
انتم قال في لا اعتناء بمن يفضل بلادة عن المتعارف ويقتصر او يبلغ وجهه حدا لا يخرج به عن المتعارف في الضمير ولا اعتناء ايضا بما
لا صلح الله في شعره عن مقتضى راسه الانزع ولا بالاعمال الذي ينزل شعره الى الوجه بالوجه على كل واحد من هؤلاء الوجوه الى شكوا
المخلف وهو قول اكثر اهل العلم على قوله فاعسلوا وجوهكم وهذا خطاب بتوجيه الغالب ثم قال في قال الشافعي الغم اذا استوعب
جميع الجبهة وجعلها بالتمام الى ان راسه عرفت في بعض المحققين في بعض كرم التعليل الذي عرفت في قوله ولا يخرج
هذا الاضراف في لفظ الوجه كقول المفروض انما في ذلك التكلف وجهه كل مكلف طاهر احد شخصي يتم لوقد الشارع شيئا مقفلا
الوجه انصرف الى المتعارف كما ان في كل مكلف كل احد يصلح فهو ما اشتمل عليه لا سيما ما هو الجبر وجبر العادة مقدار الاصبع زاد
على العضو المتعلق به الوجه المعروف ونهض في قوله لو قدره في الوجه لكل مكلف باصبع وعين ذلك وان كان وجهه صغيرا وكبيرا ولو
حده الوجه المضاف الى المكلف بمقدار اصبع المتعارف ايضا بان حله وجهه كل احد بالاشتمال على اصبع فان علم ازاؤه المجهول في هذا
فالتبع هذا الاصبع الشخصي انما لو علم ازاؤه فهو الوجه انما في ذلك الاصبع ميزا داخل التعدي على اختصاصه بالافراد المتعارفة من
المكلفين والافاضة القارضية من ظاهر هذا القول واشيا وبسبب الكلام ان الوجه جميع في الامة فاضيف الى جميع فقيل وجوهكم
ومن قواعد الفقه انما اذا افاضوا جميعا لجمع قابلو اكل فرد من افراد الجنس البشري فلو لم افاضوا فانه يراى من كل من افاض
الخطابين اما غيرهم الا هو فلو كان الخطابوا يقولوا انهم افاضوا فلو لم افاضوا فانه يراى من كل من افاض فانه يراى من كل من افاض
ان يقال انما يراى من كل من افاضوا فلو لم افاضوا فانه يراى من كل من افاض فانه يراى من كل من افاض فانه يراى من كل من افاض
في قوله فاعسلوا وجوهكم كل من مقتضاى وجه غير الوجه الذي عن عنوان توجيه الخطابين في قوله فاعسلوا وجوهكم فلو لم افاضوا
عنوا من كل من افاضوا فلو لم افاضوا فانه يراى من كل من افاض فانه يراى من كل من افاض فانه يراى من كل من افاض فانه يراى من كل من افاض
انما انما يراى من كل من افاضوا فلو لم افاضوا فانه يراى من كل من افاض فانه يراى من كل من افاض فانه يراى من كل من افاض فانه يراى من كل من افاض

کتاب الطهارة

[illegible]

في غسل الوحي

11

المستند على الاستدلال المذكور بعد منع دلالة فضل الجعفر على غيره أيضاً بالأعلى فقد العلم بمدخلية تأثيره بل يجوز أن يكون من قبيل طلب الفلاح وكيفية حركة البدن في واحد من ثبوت الفصل الثاني من واحد منها بقوله سلمنا ولكن يمنع كون بياننا الجواز أن يكون حكماً بوضوئها باسكتنا ولكن لأنهم يقولون ما كان بنا على العمل وان علو وجهه كما بينا في موضعه وأما ذكر خصوص الاعلى فمع انتم ليس الامام يجوز أن يكون استصحاباً من قبيل فلو طلب الفلاح وملا الكف وأما العلم وما نقل عنه في قوله هذا وضوءه ثبت انتم بعد ذلك الوضوء والقول بان الظاهر ان ما كان قبله كان من الاعلى لخبوعه ورجوعه غير وعكسوا الا انهم يرمون بجمع شيوعه وان شاع غير الاسفل فيجمل الفصل من الوسط ومنع رجوعه مع ان الرجوع قد يرتكب شيئاً الجواز وعكس الالتزام بالضرورة ثبوت كون من العبادة على ان لا يدين ان يحمل على المثل لا الفصل المثلية بمحصل بالانزال كما يعلم انتم ليس من العادات وحمل لما نال المطلقة على الوضوء ممنوع ولو سلمتم فيها الوليكن هناك ما يرجع امرنا لخاصة وهو في الحديث موجود اذ هو هكذا قال الصادق والله ما كان وضوء رسول الله الأثر مرة وقوساً النبي فقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا بهما شيئاً منه ان مثل هذا في كون مرة مرة هذا انتهى بوقته انتم دفن في الذخيرة لهذا الحديث ثمة وهو قوله ثم وضوء مرتين وقال هذا وضوء من ضاعف الله الاجر وقد كثر الجواهر في تقريب الاستدلال بالروايات المذكورة وجهاً اخر فقال الاول ان يقال انه وان كان في وضوء الفعل فغنى لا يدل على الوجوه المعنى بكذا طلاق الامر لكنه قد يستفاد من ذلك في خصوص المقام الظاهر حكايته بالاقراء له فيه كقولهم نفلت زانة استدلال الماء عن اعلى الوجه انهم من وجود ذلك بل الظاهر من الاختيار في المقام مثل قوله الاحق كرو وضوء رسول الله انتم ترضون بالخيار الوضوء للكنوس بل قد يرشد الى ذلك خبر على بن يقطين المشهور انتهى ومنها ما في الحديث ان من صحبه اكثر لزوان عن الباقر في حكايته الوضوء ايضاً قال ثم عرف يده فلما افاضها على جبينه قال بسم الله واسأله على طرف الحجة ثم امره على وجه الحديث ومنها ما في الحديث ايضاً عن العياشي في تفسيره عن زناده ويكره الا عين قال استلنا الباقر عن وضوء رسول الله فذكر في طبخه او ثوبه ما ضمن كفة النبي فرفق بالغرفة فضبطها على جهة غسل وجهها الحديث ورواه في الوسائل عن علي بن ابراهيم واجابني المستند عن هاشم بن الرواسين بانها لا بد من غسل اليد ثم على اليد ثم على الجبهة والجبين ومنها ما في الحديث عن قريب الاستماعين محمد بن محمد بن عيسى بن جابر الرضا في قل قلت لا بد من غسل الوجه كيف اوضأ للصلوة الى ان قال ولا تطعم وجهك بالماء الطاهر ولكن اغسله من اعلى وجهك الى أسفل بالماء من تحت الحديث قال في الحديث في ذكره والكتاب المذكور من الاصول المعبرة المشهورة فلا يضر ضعف الروايات في خصوص ما خرج في المطلوب للامر في الفصل من الاعلى وهو حقيقة الوجه عندهم انتهى على هذا الحديث اعتمدنا المستند في المصير الى القول بوجوب الاستبراء بغسل الوجه من الاعلى وقال بذكره ما صوته وضعفه بغير الشهرة ولا اقل من الحكمة وهي في الميركا فيتم قال واحتمل بعد ذلك الخبر بيان مكده الفصل ومنها خلاف اصل الحقيقة في الحرفين ولما نبأ دار منهما عند حد القرنين كما يظهر من قول القائل ذهب من البصرة الى الكوفة ثم قال وبدل علي خراج القيمي الى في غسل اليد في فرق بين التعبيرين وشاروه بذلك الى الاستدلال به هناك بقوله بحرف القيمي عن قول الله ثم فاعسلوا وجوهكم وايدىكم الى المرافق فقلت هكذا ومسحت من ظفركم الى المرفق فقال ليس هكذا انتم بل انما هي فاعسلوا وجوهكم وايدىكم من المرافق ثم امره من عرضة الى اصابعه ثم انتم تم مقاتلة فيما نحن فيه بقوله وفهم القيد بدا حياناً بالقرينة لا يفتقر ثم قال ويؤيده مفهوم صحيحة حماد بن اسباط في غسل الوضوء مقبلاً ومدبراً والمستفظة الحاكمية لوضوء رسول الله قلت كان وجهه لا يمسح بمضمون صحيحة حماد هو انتم يحمل ان يكون المراد بجمع الوضوء مسح الرأس والظلمين المقابل للفصل المعبر في الوجه واليدين لا ما ينفلح المسح الحاصل في ضمن الفصل كما هو الاحتمال الآخر وعلى ذلك يكون مفهومه هو انه في غسل الوضوء مقبلاً ومدبراً باس ولكن لا يمسح عليك وهذا لا من قبيل فهو اللقب هو مع عكس حجة قد بيني هي هنا على الاحتمال فلا صلاحية لمثل هذه الوجه الموهونة للناشئة اما وجه الناشئة بالمستفظة المذكورة فهو ليس الا هو وانما لوجوب الاستدلال بغيره انتم وقد الاستدلال بها كما عرفت ثم انتم قد احييت اصل الاستدلال بروايتي قوله لا اسناد بان المراد بالامر فيها هو الاستصحاباً لظلمة التقييد بكونه على وجه المسح في مقابل الظلم بل يمكن منع دلالة على الاستصحاب ايضاً نظراً الى ان الظلم اذا كان مكروهاً فوضع الكراهة لا يبعدان بين الاباحة الا ان يقال ان تخصيص الفصل من الاعلى من بين ما

ماہرہ صریحہ



كتاب الطهارة

٨٢

يحصل بترك الطم بالذكر يدل على كونه مطلوباً فيكون مستحباً ومنها الأخبار الدالة على وجوب الأبتداء بالأعلى في غسل اليدين بعد تعميها
بغير القول الفصل وقد بوجوه الفصل كما استغف عليه ثمة عند البحث عن غسل اليدين ثم أن جماعة من أرباب هذا القول أعزوا
بغير دلالة الأخبار المذكورة حقيقة أو من باب التزك وتكثير أوجه أو خالفوا في اختيارها من الكم فهم من يمتك باسرها
بقاء الحديث عند عدم الأبتداء من الأعلى وأورد عليه بانقطاع الاستصحاب باطلاق الأمر بالصل في الآية الشاملة للفصل من
الأعلى من غير فلا بد للعامل بوجوب الأبتداء بالأعلى من دليل على التبعيه منهم من يمتك بقاعدة الاشتغال واجاب عنه
في المستند بعد تنقذ الاشتغال لا بطلاق الفصل وقد حصل ثم ائروه أورد على نفسه بأنه علم الاشتغال بالوضوء الصحيح
ولم يحصل له واجاب بان الوضوء في الأخبار مبين كما مر اطلق فيها الفصل والأصل عدم التبعيه أيضاً وأورد في الأخبار المتبر
أن الوضوء مذكور في القرآن ومن البين أن الفصل فيه مطلق فيحصل الوضوء ويلزمه يقين البرائة قلت حاصله أن كون مطلوب
الشارع هو الوضوء الصحيح لم كما هو الثاني في جميع ما أمر به الشارع لكنا قد فصلنا الصحيح الله هو مطلوب من خطابه تعالى في
قال فاعملوا ووجهه وأطلق فيعلم من هذا الإطلاق أن الصحيح هو المطلق وهذا ومنهم من يمتك بانصافاً إطلاقاً الفصل الواردة
في الكتاب التنبيه المتعارف هو الأبتداء من الأعلى قال الشيخ المحقق في الدين رة في الأربعين وظنى أنه استدلل على هذا المطلب
بان المطلق يقتضي العز الغالب التابع للصاد والغالب التابع للصاد في غسل الوجه غسل من فوق إلى الأسفل فيقتضي الأمر به في
قوله تعالى فاعملوا ووجهه المير يكن بعيداً انتهى في حكم ذلك عن الجمل المئين وأجيب عن مانع من تعارف الأبتداء من الأعلى
بل هو ما درو لكن المتعارف من غسل الوجه الاستسليماء على الجانب الأعلى ولا ملازمة بينهما الأبتداء من الأعلى الذي هو مقتضى
لكون ذلك أعم من هذا واجاب عنه بضاعة الملائق أو لا ياتونهم من غير أجزاء غسل الوجه واليد في الماء وهو لا يقول بذلك أعده
وتجوز غسل السبع الزائدة مع أنهم انفقوا على الوجوه ثانياً بان السباد يجب للضرورة والقيل غير يلزم السباد ويجب للصدقين بأنه
مراد كما في إطلاق اللفظ المشترك من غير ريزه وتحقق الثاني على هذا الوجه محل التردد والشك به بشكل ومنهم من يمتك بقوله لا
صلوة إلا بظهور نظر إلى أن إطلاقاً الفصل قد وردت بوجوه الشرح واجاب بكل العبادة لا بيان كيفيةها كما هو الثاني في أكثر الأطلاق
الوارد في العبادات كسبح الوجه لا يكتفي في التيم واشتبا ذلك وح فلا بد من الرجوع إلى الأصول فان قلنا بأن المرجع عند الشك
في الأجزاء والشرائط هو قاعدة الاشتغال كما هو أحد القولين في المسئلة كان مقتضاهما وجوب الأبتداء من الأعلى وان قلنا بان
المرجع إنما هو أصل البرائة كما هو الحق فانه وان كان مقتضاه عدم الوجوه إلا انه قد منع من الرجوع إلى هذا المقام مانع وهو قوله
لا صلوة إلا بظهور الناطق بعد تحقق الصلوة لا يبدأ حراز الطهارة المراد به الرافع للحدث والمبج للصلوة وغيرها مما هو مشروط
بالطهارة ومن البين أنه عند الشك في حصوله وعدا حرازه لا يتبع الدخول فيها هو مشروط وهو معنى الفتا الله هو عبارة عن
عدم ترتبه لا ثروته من يمتك بقاعدة الثاني فقال ثمة غنية عن الأخبار البائية للقطع بان رسول الله كان يصل مبتدئ
من الأعلى كونه آمناً واجباً أو اجتماع كراهة التكر كما يقول الخصم وهو لا يفعل المكروه ولا يترك الرائج فلما علمنا ذلك وجب
الثاني بفعله ولكنك خير بما فيه لأن الثاني لا يجنبه غير مقتو الوجوه بل يقولون وجوبه مقتو الوجوه مطلقاً أيضاً ممنوعاً والتجيب
في الواجب يستحب المندوب قد اعترف المستدل بعد العلم بوجبه فدل على أنهم الحكم بالوجوه إلا ان يلزم بوجوه الاحتياط في حمل
الوجوه الذي يرجع الشك فيه لا حل بتحقيق التكليف وهو ممنوع بحجة القول الثاني أمور الأول أصالة البرائة من وجوب الفصل
من الأعلى كما هو مقتضى القائلين بالبرائة عند الشك في الأجزاء والشرائط ومعلوم أن البحث فيما نحن فيه متعلق باسرها الفصل
الوجوب الأبتداء من الأعلى الثاني إطلاق عمل الوجوه في الآية والأخبار الشاملة ما ابتداء من غير الأعلى إلى هذا أشار في
الترتيب بعد جميع القول بوجوه الفصل الوجوه من كونه مستند من المأور إلى الفصل بقوله لا يبدأ حرازه اسم فاسل وإذا شئت فقل
استدل الأمر إلى بالمأور به بلا خلاف انتهى الثالث ما رواه حماد بن عثمان في الصحيح عن أبي عبد الله قال لا بأس بجمع الوضوء
قبل الصلاة أو قبل استسك بالعلامه وفيه لهذا القول وتقرير الاستدلال أن المص في اللغة يصدق على امر أو البعد ولو في
غير الفصل وقد استعمل هذا المص في الروايات أيضاً كرواية قرية لأشياء المقدمة ومما في صحيحه ذرارة بعد قوله فاسل على
وكثير ممنوع وهو من الجانبين جميعاً ثم عارديه اليسر في الأناء فاسل على يده اليمن ثم مسح جواربها في صحيحه فاسل على يده

في غسل الوضوء

من ما مضى على حجة من صحيحه من وجوبه على كل واحد من ماعن الأول فبأنه ينقطع بالدليل لا أقل من قوله لا صلوة الا يطهروا واما على الثاني
فبان الاطلاقات الناطقة بالامر بالنسبة قد وردت في مقام مجزئ التشرية لا في مقام العطاء الاطلاق فلا وجه للتمسك بها ولو قلنا انها
دلالة الاختيار التي استدلل بها على وجوبها لا بد من الفصل من الاصل كما هو مسلك بعضهم كان الامر اوضح لا فاضيل من مقدمات
الطلاقات حتى لو لم نقل بكونها موقوفة لمجرد التشرية بل قلنا بانها موقوفة في بيان المقام واوشحت قلت تقييد بنيات للجهل على
التقدير الأول ومقدمات للطلاق على التقدير الثاني واما عن الثالث فبما قبل من المعنى في اللغة وان صدق على مطلق امرار
اليد ولكن النسبة بين وبين الفصل عموم وكيفية والواجب الوضوء الفصل من المصحح فلا يصح في الوضوء الا ان الراس والرجلين فهو
المراد من مسح الوضوء قطعاً ولا أقل من احتمال للمعنيين على التواء فيكون محلاً ولا نقضاً لانه لا يركن اليه النص فلا
من الرجوع الى الاصول حيث كان محتاراً في مسألة الشك في الاجزاء والشرائط هو القول بالبرائة فلا جرم كان المرجع عند
ضد الدليل هو اصل البرائة الا ان يمنع من الرجوع اليه هيها قول لا صلوة الا يطهروا تنبيهها الا ان اوله هل يعتبر في الابتداء بالاعمال
وفيه الفصل على ما هو الا على حقيقة بان يعرض خط من مبدأ القصاص الحقيقي معترضاً للجهنم ويبعد بالفضل منه على وجه لا يخطئ
لا ما هو انزل منه ويكفي وقوعه على ما يقصد عليه ثم الاعمال على ما عرفت الله سبحانه في المستند هو الثاني قال فيه الثابت فاذكرنا ليس الا
البدن بما هو الا على عرفت الا ان الاقفاط موضوع للبحث العرفية حقيقة وهو يقيد بالابتداء من الجهة مطلقاً واما وجه البدن
بمبدأ القصاص حقيقة فلا دليل عليه صلاً ولا اطلاقاً تنفيها انتهى لا يخفى اوجه المنع الى وضع الاقفاط للبحث العرفية فانها اعم
وضعت للبحث الحقيقي الوافية ولا تستعمل في غيرها الا اذا قامت قرينة على عدم ارادتها ولا يرد ان الابتداء بمبدأ القصاص مقتضى
او مقتضى لا يصح الا من الشارع لا تدفعه مجاز التكليف بمبدأ مقتضى فليبدأ المكلف من فوق القصاص من باب
المقدمة وهذا هو الترتيب في صحيح جماعته فصل اليمين من فوق المرفقين ثم ان هذا كله انما هو بناء على الاستدلال باخبارنا والابتداء بالاعمال
واما على مسلكنا من الاستدلال بما ليس فيه لفظ الاصل هو قوله لا صلوة الا يطهروا المقضي للرجوع الى الاشتغال عند الشك فالامر
اظهر الثاني ان يقيد القول بوجوب الابتداء من الاعمال لو فرض انه امتثال المكلف فصل الخط الواقع على مبدأ القصاص من جميع ما اشتمل عليه
من النفاط المتواصلة في عرض الجبهة فلهذا لا يبعد ذلك تقديم غسل ما هو اعلى بالنسبة الى ساير اجزاء الوضوء ولا يجب لك فيجوز له
غسل الباقية كيف شاؤا وعلى تقديم الاعلى فالاعلى فكل يكفي مراعاة ما هو اعلى بحسب العرف والا بد من مراعاة ما هو الاعلى بحسب
الحقيقة وجوه بل اقول احدها بوجوب الابتداء بالاعلى خاصة مثل ما لو لم يصبه وغسل شيئاً من اعلى جبهته ولا ترتب في الباقية
وهذا مذهب صاحبك رد لا نه قال واعلم ان اقصى ما يتفاد من الاشياء وكلام الاصحاب بوجوب البدن بالاعلى اعني صلبه على اعلى الوضوء
ثم اتباعه فصل الباقية ثم قال واما ما تمحّل لبعض القاصرين من ترك جواز غسل شيء من الاعلى قبل الاعلى وان لم يكن في سمته فهو من المخارقات
الباردة والاولى الفاسدة انتهى تصدق على ذلك حسن التجربة وروى هذا المنوال بنحو الشرح للمحقق جماعة الذين رد في الاربعين حيث
قال والذي يحيط بالبالي ان اذا حصل الابتداء بفصل جزء من اعلى الوضوء كفي وان مراعاة الاعلى فالاعلى في بقية اجزاء الوضوء غير واجبة
لأحقيقة ولا عرفاً فاساؤا الخلت الاجزاء بالنسبة الى ما على خطها او بالنسبة الى غير الاصل البرائة الزمنية من ذلك ولما فيه من المشقة ولا
دليل في الحديث على اكثر من ان ابتداء بمبدأ القصاص على الوضوء واما انه راعى في الفصل تقديم الاعلى فالاعلى فليس في هذه الرواية ولا
في شيء من اصولنا الاربع ما يدل عليه لظفر في شيء من كتبنا الاستدلال بالوجه بالوجه في قول زيادة ثم مسح يديه الجانبين
بمحقق في ضمن مسح الاعلى فالاعلى بدنه فلا يصل على الاول من غير دليل انتهى بانها وجوب غسل الاعلى فالاعلى وان لم يكن مثلاً
وهذا هو الحكم الحكاه في بعض القاصرين وينطبق على مراعاة الاعلى فالاعلى بحسب الحقيقة فانها وجوب مراعاة الاعلى فالاعلى
بحسب الحقيقة فانها وجوب مراعاة الاعلى فالاعلى بحسب العرف قاله الاربعين قال بعض الاعلام ان العبرة في غسل الوضوء الاعلى فالاعلى
لكنه لأحقيقة لفسره او فاعلمه بل عرفاً فلا يضره الما لغة اليقظة التي لا يخرج بها في العرف عن كونه غسل الاعلى فالاعلى ثم قال وفي
الاكتفاء يكون كل جزء من العضو لا يفضل قبل ما فوقه على خطه وان غسل ذلك الجزء قبل الاعلى من غير حجة وجوبه انتهى كلامه
اعلى الله مقامه هذا ما في الاربعين وحراره ببعض الاعلام هو التمهيد الثاني رد فانه قال في المقاصد العلية بالظهور العبر
في غسل الاعلى المعنى العرفي فلا يقدح فيه اليقين كسب الجتهل بحيث لا يخل بتبعية غسل الاعلى عرفت وان الوقوف على حجة الحقيقة

كتاب الطهارة

غير ممكن وفي الاكفاء فيه يكون كل جزء من العضو لا يغسل قبل ما فوقه على طه وان غسل ذلك الجزء قبل الاعلى من غير جهة وجهه
 وجبه انتهى قال في الحدائق بعد نقله ما حوته وانت خبير بان هذا هو الظاهر من الاختصاص المشتمل على الوضوء البتة وغيره انتهى بحجة
 فذارة ثم غرت غرة من موضعها على جبين ثم قال بسم الله واسدله على اطراف بحيث ثم غس به اليسر فغرت بها ثم وضعه على حرقته
 الايمن وامر بكفة على ماعده حتى جرى الماء على اطرافها صاوية ثم ذكر في غسل اليسر مثله وفي حنيفة ذرارة ويكره غرت بها
 غرة فافترج على راعه اليمنى فصل بينا ذرارة من المرفق الى الكف لا يرقها الى المرفق وذكر غير ذلك الى ان قال وهو صحيح
 في الترتيب في نفس العضو على الوجه المذكور في كلام الشهيد الثاني في راعها وتجو غسل الاعلى في خصوص المسامات
 فلا يجوز غسل الاسفل قبل الاعلى المسامات له ولا يخفى ان الاختصاص الذي اشار اليها صاحب الحدائق في غير مع ملاحظة
 ارتفاع العسر المخرج عن الاحكام الشرعية فاضا للثالث وقوه من غير فواقرب لا احتمالات وفاقا لصاحب الجواهر في بل
 قال في وقرب منه ما في ايدي الناس لان من كيفية الوضوء فاقها كاتما من الكيفيات المحفوظة عنهم واول هذا هو الحق الشديد
 عند من الحق الجمع وهو مشهور في ذلك لقيام التيقن المستمرة عليه في معتضدة بلزوم الصبرياء على الصديق وبقيا حايه برتفع
 الاشكال عن يستند في وجوب الابتداء بالاعلى في قاعدة الاشغال نظر الى ان مقتضاها تحصيل اليقين بالبرائة وليقدم ليل
 الغنى على الطلوع فيقول في غير المرفق لكن فيما السيرة كان في المقام الثالث انه كل بغيره الا انتهاء الغسل الذي من اعتبره في
 الابتداء بالفضا من وجوب ان يكون الذوق اخر ما يصل اليه الماء لا الذي استظهر في الجواهر هو الثاني قال في واما
 احتمال وجوب الانتهاء بالذوق كوجوب الابتداء بالاعلى كما يقتضيه بعض العبارات كعبارة المنة ونحوها فالظاهر عدمه فقلنا
 جدي انتهى هو حقيق بالقبول اذ يظهر من الادلة مثل ذلك المتفق في الانتهاء الى الذوق الا انه يشكل الحال بما اشترط اليه
 من ثبات الوجه على قاعدة الاشغال لكن يدفع بقيام السيرة عليه الرابع انه يجوز غسل الوجه بكل من اليدين وقد صرح به في المستند
 واستدل عليه بالاسل ثم ذكر ان الفصل في اليدين ثم قال انه يجوز غسلهما معا ايضا للاسكل وموثقة بغير ذرارة وفيها ثم غس
 كفة اليمنى في الوضوء فصل ولجم انتهى والاستدلال بالاسل انما يتم على القول بكون المرح عند الشك في الاجزاء هو اصل البرائة واما
 على القول بكون المرح في المفروض هو الاشغال فلا يتم كما لو قلنا بان قوله لا بأسوا الا بطهروا راض حكم اصل البرائة نظر الى ان المرح
 بالظهور انما هو الراض والمبج لهم الاستدلال به ايضا الا ان يقال ان حال هذا الحديث كما يراى الاطلاقات فهو وان دغمها
 جرح الشرح لا في معطاء القاعدة فلا يبقى مجال للمتنك بالاطلاق ويحقق احراز كون الوضوء الواقع من المكلف عند الشك
 في اشراطه غير ظهورا باعمال الاصول كما قيل في جواب الاشكال على رجوع القائلين بوضع اسامى العبادات للاعم لا لاطلاق
 تلك الاسامى في نفي ما شكت شرطيته بانها علم فطريا بان الشارع انما اراد في جزاء امرها هو التصحيح من العبادة دون القائل
 فانهم اجابوا بانما يحصل موضوع التصحيح المطابق لغرض المولى من خطابه فان اطلق علينا ان المطابق لغرضه انما هو المطابق للغرض
 عن التعبد بالشرط وان قيد بشئ علمنا ان المطابق لغرضه هو المعتمد بذلك التعبد وكل حال في رجوع القائلين بوضع الاسامى
 للتصحيح فان منهم يقول بالبرائة فاذا شكت في كون السورة جزء واجزى البرائة فيها حاشا الخاضع ان العارضى عن ذلك الجزء
 صحيح هذا واما الاستدلال بموثقة بغير ذرارة فيجوز عليا الاستعانة كما صدق بغيره اليدين في الغسل بان يمررها
 على وجهه كك تصدق بصب ثبتي من الماء بها على وجهها خاف عند كفاية الماء الله متبديه اليه كما قالوا في فقه الحكم بكون
 الاستعانة بالغير في حال الوضوء حيث ذكر وان المراد به هو ان يصب الماء على كفة فيغسل هو بنفسه ولكن بغيره باليد
 اليسرى لليد اليمنى لوضع عن الحركة النامية فيقول لا يوجب ان تؤدي الموثقة عن حكماء لا حوال قد قالوا انها اذا طهرت
 اليها الاحتمال كما انها اوجب الاجمال وسقط بها الاستدلال نعم لو كانت مذكورة في غير مقام حكمية الحال لا تحجب التمسك باطلاها
 الخامس ان المراد بالابتداء بالاعلى هو مقابل النكس نظر الى كونه اظهر افراد ملاحظة الابتداء بالاعلى فيكون الغرض من ذلك
 هو الاخر از عن المفارقة والنكس كلفها وجمان فيشهد للاول فيخرج المنة وغيره على ذلك هذا جزء الغسل من كونه مشهورا
 للثالث ظهوره لفظا بالابتداء بالاعلى في تفسيره وكونه اخر از عن الغصين لكن قال في الجواهر انه يشكل الثاني بان يلزم منه فشا اكثر
 وضوات الناس اذ من المقطوع برائة يغسل مع الجزء الاعلى فصره دفعة ثم قال واحتمال القول بان المقصود غسل الاعلى ويكره

هذا هو الظاهر من الاختصاص المشتمل على الوضوء البتة وغيره انتهى بحجة
 فذارة ثم غرت غرة من موضعها على جبين ثم قال بسم الله واسدله على اطراف بحيث ثم غس به اليسر فغرت بها ثم وضعه على حرقته
 الايمن وامر بكفة على ماعده حتى جرى الماء على اطرافها صاوية ثم ذكر في غسل اليسر مثله وفي حنيفة ذرارة ويكره غرت بها
 غرة فافترج على راعه اليمنى فصل بينا ذرارة من المرفق الى الكف لا يرقها الى المرفق وذكر غير ذلك الى ان قال وهو صحيح
 في الترتيب في نفس العضو على الوجه المذكور في كلام الشهيد الثاني في راعها وتجو غسل الاعلى في خصوص المسامات
 فلا يجوز غسل الاسفل قبل الاعلى المسامات له ولا يخفى ان الاختصاص الذي اشار اليها صاحب الحدائق في غير مع ملاحظة
 ارتفاع العسر المخرج عن الاحكام الشرعية فاضا للثالث وقوه من غير فواقرب لا احتمالات وفاقا لصاحب الجواهر في بل
 قال في وقرب منه ما في ايدي الناس لان من كيفية الوضوء فاقها كاتما من الكيفيات المحفوظة عنهم واول هذا هو الحق الشديد
 عند من الحق الجمع وهو مشهور في ذلك لقيام التيقن المستمرة عليه في معتضدة بلزوم الصبرياء على الصديق وبقيا حايه برتفع
 الاشكال عن يستند في وجوب الابتداء بالاعلى في قاعدة الاشغال نظر الى ان مقتضاها تحصيل اليقين بالبرائة وليقدم ليل
 الغنى على الطلوع فيقول في غير المرفق لكن فيما السيرة كان في المقام الثالث انه كل بغيره الا انتهاء الغسل الذي من اعتبره في
 الابتداء بالفضا من وجوب ان يكون الذوق اخر ما يصل اليه الماء لا الذي استظهر في الجواهر هو الثاني قال في واما
 احتمال وجوب الانتهاء بالذوق كوجوب الابتداء بالاعلى كما يقتضيه بعض العبارات كعبارة المنة ونحوها فالظاهر عدمه فقلنا
 جدي انتهى هو حقيق بالقبول اذ يظهر من الادلة مثل ذلك المتفق في الانتهاء الى الذوق الا انه يشكل الحال بما اشترط اليه
 من ثبات الوجه على قاعدة الاشغال لكن يدفع بقيام السيرة عليه الرابع انه يجوز غسل الوجه بكل من اليدين وقد صرح به في المستند
 واستدل عليه بالاسل ثم ذكر ان الفصل في اليدين ثم قال انه يجوز غسلهما معا ايضا للاسكل وموثقة بغير ذرارة وفيها ثم غس
 كفة اليمنى في الوضوء فصل ولجم انتهى والاستدلال بالاسل انما يتم على القول بكون المرح عند الشك في الاجزاء هو اصل البرائة واما
 على القول بكون المرح في المفروض هو الاشغال فلا يتم كما لو قلنا بان قوله لا بأسوا الا بطهروا راض حكم اصل البرائة نظر الى ان المرح
 بالظهور انما هو الراض والمبج لهم الاستدلال به ايضا الا ان يقال ان حال هذا الحديث كما يراى الاطلاقات فهو وان دغمها
 جرح الشرح لا في معطاء القاعدة فلا يبقى مجال للمتنك بالاطلاق ويحقق احراز كون الوضوء الواقع من المكلف عند الشك
 في اشراطه غير ظهورا باعمال الاصول كما قيل في جواب الاشكال على رجوع القائلين بوضع اسامى العبادات للاعم لا لاطلاق
 تلك الاسامى في نفي ما شكت شرطيته بانها علم فطريا بان الشارع انما اراد في جزاء امرها هو التصحيح من العبادة دون القائل
 فانهم اجابوا بانما يحصل موضوع التصحيح المطابق لغرض المولى من خطابه فان اطلق علينا ان المطابق لغرضه انما هو المطابق للغرض
 عن التعبد بالشرط وان قيد بشئ علمنا ان المطابق لغرضه هو المعتمد بذلك التعبد وكل حال في رجوع القائلين بوضع الاسامى
 للتصحيح فان منهم يقول بالبرائة فاذا شكت في كون السورة جزء واجزى البرائة فيها حاشا الخاضع ان العارضى عن ذلك الجزء
 صحيح هذا واما الاستدلال بموثقة بغير ذرارة فيجوز عليا الاستعانة كما صدق بغيره اليدين في الغسل بان يمررها
 على وجهه كك تصدق بصب ثبتي من الماء بها على وجهها خاف عند كفاية الماء الله متبديه اليه كما قالوا في فقه الحكم بكون
 الاستعانة بالغير في حال الوضوء حيث ذكر وان المراد به هو ان يصب الماء على كفة فيغسل هو بنفسه ولكن بغيره باليد
 اليسرى لليد اليمنى لوضع عن الحركة النامية فيقول لا يوجب ان تؤدي الموثقة عن حكماء لا حوال قد قالوا انها اذا طهرت
 اليها الاحتمال كما انها اوجب الاجمال وسقط بها الاستدلال نعم لو كانت مذكورة في غير مقام حكمية الحال لا تحجب التمسك باطلاها
 الخامس ان المراد بالابتداء بالاعلى هو مقابل النكس نظر الى كونه اظهر افراد ملاحظة الابتداء بالاعلى فيكون الغرض من ذلك
 هو الاخر از عن المفارقة والنكس كلفها وجمان فيشهد للاول فيخرج المنة وغيره على ذلك هذا جزء الغسل من كونه مشهورا
 للثالث ظهوره لفظا بالابتداء بالاعلى في تفسيره وكونه اخر از عن الغصين لكن قال في الجواهر انه يشكل الثاني بان يلزم منه فشا اكثر
 وضوات الناس اذ من المقطوع برائة يغسل مع الجزء الاعلى فصره دفعة ثم قال واحتمال القول بان المقصود غسل الاعلى ويكره

فغسل الوجب

بالنسبة للغير ولذلك يكره امرار اليد فيكون ح هناك غسل ثان خلاف الواقع قلت بل هذا هو الواقع الا اذا كان المتوضي
 باهلا باحكام الوضوء بالمرة ثم اتره ذكر وجها اخر يقول بل لعل فيما ذكرناه من الوضوءات البيانية من امرار يده مرة واحدة
 شهادة بخلافه قد يقال لا يراد بالا على الخط الذي ليس على منه خط بل المدا فيه على هذا البدنة باعلى الوجبة وتبينه الوضوء
 بالمطر ونحوه وعليه فلا يجرى غسل الوجبة اذا وضع في موضع او غيره مع نية الغسل في ان من الاثبات ما لم يواكبها الغسل
 من الا على في غسل غسل اخر فبذلك لعلك الاقوى في النظر انتهى في ذيل كلامه في شعره بعدد لعل ما اشترنا البيرة في اثناء
 كلامه في شعره بعدد لعل ما اشترنا البيرة في اثناء كلامه في شعره بعدد لعل ما اشترنا البيرة في اثناء كلامه في شعره بعدد
 ليس شرط بل متى حصل متى الغسل اجزئ حتى اتره لو غس في جهل ويدير في الماء اجزئ وان لم يترديه عليها وقال ابن الحبيدة وما
 الوجبة الذي يجب على الانسان غسله حتى لا يدع شيئا الا جرى للماء من اعلاه الى اسفله ويده نابذة لمجران الماء فهو ما حوا
 طرف الاطراف الى طرف السابرة والوسطى بينهم منه وتجو امرار اليد على الوجبة قال السيد المرتضى في حقه انه من ذلك والنية
 لنا قولهم فاعملوا وجوهكم وهو مقتضى مع امرار اليد عند مرفيعون الا في المني في اي جزء واحد لها فيه ممثلا للامر فيخرج
 عن الهمة انتهى وقال الشيخ المحقق بقاء الذين في الاوعين المشهورين الاحتقان المتوضي لو غس وجهه في الماء ناولا يمشي
 باعلاه لكفي في ان لا يجب امرار اليد على الوجبة حال غس قال بعض الزيدية بوجوبه وعليه بعض اصحابنا ايضا ثم حكى استدلال
 العلامة بانه لا يمتنع في ان لا يجب امرار اليد على الوجبة حال غس قال في هذا الاستدلال انما كان يجب لولم يوجب امرار اليد في الوضوء البياني الذي
 تضمنه هذا الحديث الصحيح الذي تلقاه جميع الاحتقا بالقبول ما بعد وجوده فلا فان لكان ان يقول انه قد سمع وجهه بيده
 في معرض البيان فيجب كذا وجبه الا ابتداء باعلى الوجبة على ما مر وما هو جوا اكر عن هذا فهو جوا ابنا عن ذلك ثم قال ايضا
 فما استدلتهم على ذلك من انه لما وضوا الوضوء البياني الذي قال بعده هذا وضوا فيقبل الله الصلوة الا به اما ان يكون
 بد باعلى الوجبة او باسفل الى اخر ما ذكره فهو جارعية هنا فيقال انه اما ان يكون قد اترده على وجهه حال غس او لا
 سبيل الى التماسين على الامة لكنه غير معين اتفاقا فنعين الاول فاما انتهى في قول قد عرفت الكلام على الاخبار البيانية
 فلا مناص من الرجوع الى اطلاق قوله فاعملوا وجوهكم ان نقل بانه مشهور فينا حجة التشريع دون اعطاء الاطلاق و
 الاتعين الرجوع الى البرائة او الاشتغال على التفصيل الذي قد مثلك وتعد ذلك كله لا يخفى ان امرار اليد اذا تدبر
 حقيقة المتدبر لا يمتنع الا انه امر مطلوب غير وهو ايضا الماء الى البشرة وليس امر مقصود النفس هذا مصفا لما ذكره
 في في تنبيهات المسع بقوله فاعملوا وجوهكم لا كفا في الغسل في الغسل في الماء لا به تحقيق الاشك وفعل عن ظاهر ابن الحبيدة
 وتجو امرار اليد على العضو كناية وضوء النية ولا في المعه في الغسل وهو ضعيف لان ذلك لا يصلح مقبلا لاطلاق القرآن
 انتهى وبسناد من غير النسخة الخالف في ابن الحبيدة في وجبه فيمكن دعوا الاجماع على ذلك فقول ولا يجب غسل استرسل
 من الحجة ولا تغلب لها بل يغسل الظاهر هذه العبارة تضمنت مثلثين احدهما انه لا يجب غسلها استرسل من الحجة والاخر
 انه لا يجب تغليل الحجة مطلقا اما الاول في توضيح القول فيها انه تعرض بعضهم لتفصيل مترسل الحجة المحقق الثانية فانه قال
 في جامع المقاصد عند قول العلامة في القواعد لا يجب غسل مترسل الحجة المراد به الشعر الخارج عن حد الوجبة فان لم يكن من
 الوجبة اتفاقا منا واما لا يجب غسل ما حاد الوجبة من الشعر انتهى فيوافق هذا التفسير عبارة الشهيد في الا لعية حيث قال فيها
 ولا يجب غسل فاضل الحجة عن الوجبة انتهى كما بواضحة تغليل التمهيد الثانية في شرحها بخبر عن الحدود والظاهر ان دعوى
 الاتفاق على عدم كون من الوجبة كلام المحقق المذكور انما هو باعتبار حكم الله هو عدم وجوب الغسل والافقيين موضوع الوضوء
 من حيث هو كما لا اكرامة في دعوا الاتفاق على خصوصنا بملحظة التقيد بقوله من المني عن ونحوه خالف من العامة فان الخلا
 في موضوع الوجبة كما لا مدخل لبقالة العامة والخاصة وانما هو ما يرجع الى مخالفة اهل اللغة فيه ولم يقع ذلك منهم وكيف كان
 فلا فرق فيه على التقيد المذكور بين ما لو كان الخارج عن حد الوجبة طولا وبين ما لو كان عرضا كما نص عليه الشيخ في حيث قال
 ما استرسل من شعر الحجة طولا وعرضا لا يجب فاضلة الماء عليه هو احد قول الشافعي في اخيرا المنز وبه قال ابو حنيفة والقول
 الاخر انه يجب لا خلاف في ان لا يجب غسل هذا الشعر انتهى في قد مر في العلامة في المنه في حيث قال لا فيه لا يجب غسل المترسل

عنه ولا يخفى ان تجزئ غسل الوجه
 بوضوءه بوضوء غيره لا يمتنع
 من الا على بوضوء من ارادهم
 لا على ما هو على الوجبة
 البدين بغير غسل في المنطقة
 بغير غسل في المنطقة
 من المرفق وعلى فله ان يرفع
 كفه الى السماء ولا يغسل يده
 من الرقى مثل ما يجب في وضوءه

كتاب الطهارة

٨٤

من الميرة طولا وعرضا وهو قول يخيفه الشافعي في أحد قوليه في القول الآخر يجب به قال مالك وعن أحمد من رواية ابن الهيثم قال
 فلما ذكرته مشيرا إلى تفسيره رسل الميرة بما تقدم عن جامع المقاصد أيضا لا يصح غسل المسترسل من الميرة عن محل الغرض طولا وعرضا
 انتهى وأقنعتهما في النص على عدم الفرق بين الطول والعرض في المقاصد العالية وكشف اللثام بسننهم في وقوع الاستئصال على الحكم
 المذكور منهم روى أبو جعفر أحد ما أصل البراءة وثانيها الأجماع من الأئمة قال مالك بعد تعميم النسبة إلى الطول والعرض وقد
 اجمع علماءنا وأكثر العامة على عدم وجوب غسله انتهى قد نقل الأجماع على ذلك وكشف اللثام أيضا وثالثها أن المأمور بصلته في
 الآية الكريمة إنما هو الوجه بمن يعلم أن الشعر المسترسل ليس من الوجه فطفا وقد نبه على جميع ذلك في وقت حيث قال دليلنا أن
 الأكل برأية الدمنة وشغلها يحتاج إلى دليل عليه جماع الفرق المحقة وأيضا أن الله تعالى أوجب غسل الوجه ما استرسل من الميرة
 الشعر لا يقي وجهه انتهى قد تعرض العلامة في المسئلة مستند من قال بوجوب غسله من العامة في ما يذهب عنه من نقل ذلك في صحة
 بندفع الشهادة عما تمسك به أصحابنا وروى قال في أجمع الوجوه بأن ما يفيض الميرة في الشروع وحمل المير من أن النبي ما يجل على
 الميرة في الصلوة فقال له أكشف وجهك فان الميرة من الوجه عرفا ولهذا يقال خرج وجهه أي لم يحد لانه شعر ثابت على موضع موصول
 فتوسل إليه الماء كما تاديبهم قال والجواب عن الأول أنه بعد ذلك الرجل على الثابت في محل الغرض لا الساقط عنه وعن الثاني بانه
 ليس بخاذل لهذا الاستعمال فانه لا يطرده فلا يقولون طالع وجهه أو عرض وجهه بل حصل هذه الاوصاف للميرة وعن الثالث
 بأن الحكم مقتضى الانحصار في موضعها فلو قطع عن الغرض المفروض الا ثبت الحكم في محل النقص وهو المسترسل من الرأس انتهى
 يعني ههنا احراز ما ينبغي الاشارة اليه من الأول أن ما ذكره كذا إنما هو فيما خرج عن حد الوجه من الميرة أما ما دخل منه في حد الوجه
 فالقول عن شرح الذين من الظاهران وجوب غسله إجماعي استدلال عليه بوجوه الأول أن ذلك لا يدخل تحت اسم المسترسل
 بل يحق حكمه الثالث صدق اسم الوجه عليه فيمنع ما لا يخفى الثالث أن التقيد بدلالة عرفته وهو ما دارت عليه لا ضابطا
 آه ثلث مله وفيه ان التقيد إنما كان في ظاهره ومن الوجه بدلالة القرابة التي استندوا إليها حيث قال الشافعي في حديثه عن حد الوجه
 الذي ينبغي أن يوضوؤه الرابع الأخبار الدالة على سقوط غسل البشرة بغسل الشعر الثابت عليها مشربا في صحة فذارة كلما طاط
 به الشعر فليس للعباد أن يصلوه ولا يمسحوا به ولا يجزئ غسله بل يجزئ غسله بالماء فان الظاهر وجوب الغسل في وجهه إلى الشعر فبينا يحتاج
 اجراء الماء على الشعر المحيط بدلالة البشرة لكن هل يعتبر في الحد ذلك هو عبارة عما دار عليه لا بهام والوسطى يتهدية بهامان
 يصل من الوجه الشعر المحيطان به قبل نبات الشعر ويعد الاظهر هو الثاني لأن الظاهر هو تحديد ما هو موصول بصلته باللفظ
 ويظهر اثر الفرق بينهما في أنه قد يكون الشعر كذا بحيث يمنع من وصول طرفة السبعين إلى المحل الذي كانا بينهما ان النبي يحجب
 عرض الوجه قبل نبات الشعر لكن في الجواهر ان الأول مراعاة التقيد قبل نباته وكان وجه الأول في حصول البقعة بالامتثال
 على هذا التقيد بخلاف مراعاة ما بعد نباته الثالث انه هل يستحب غسل مسترسل الميرة أم لا قال في كشف اللثام واستحبه
 الشهيد وحكا عن ابن علي لأن أبا جعفر في مسكياته وضوء النبي يستل الماء على أطراف الميرة وهم من استحباب التخليل
 بالطريق الأول وضعفت الدلائل في أصح مع أن أبا جعفر قال في الزيادة في الصحيح الوجه الحكيم الله قال الله عز وجل وأمر الله بصلته
 الذي لا ينبغي لاحد أن يزيد ولا ينقص منه ان زاد عليه لم يوجروا نقص منه انما دارت عليه لوسطى والآه من قصصنا
 الشعر في الذق انتهى وحكي في الجواهر عن أضعاف الدلائل من دون اشارة إلى صحة فذارة واعتز منه بقوله قلت هما
 على ضعفهما كما في الحكم الاستحباب قال بل يؤيده الأخبار المتكررة الأمر باخذ الماء من الميرة عند الشفا الشاملة للسر
 منه الظاهرة في أنه مقدم على غيره اذ مع فرض أنه ليس مستحب في الوضوء يكون لافرق بينه وبين ما الوضوء المحفوظ في طهارة
 ونحوه ثم قال ومن يظهر اثره الحكم بالاستحباب وعدم زيادة على نفس الاستحباب انتهى وانت خبير بان ما ذكره من انهما على
 ضعفهما كافيا اشارة إلى قاعدة السامع وادلة التنس ولكن لا يتم مع وجوه القرابة الناطقة بنفي الاجر على الزيادة صريحا
 لان مثل هذا الغرض خارج عن الأخبار الدالة على ان من بلغه فواب على عمل امته لان مسافها لا يعطى الشتمول لمثل ذلك
 ومع الاغراض عن هذا نقول ان تلك الاستحباب من قبيل العتومات والرواية النافذة للاجر على الزيادة ههنا خاص فيجب تخصيصها
 به وأما ما ذكره من ظهور ثبوت الحكم بالاستحباب على محض يجوز اخذ من مائة التسعة على القول بالاستحباب بخلاف الأول ونقل

فغسل الوجه

٤٢

بالاستحباب هو مبنى على ثبوت الترخيص في اخذ الماء للمسح من المواضع التي وقع عليها الوضوء وبغيره اخرى يعتبر ان يكون الاخذ للمسح عند جفاف اليد من ماء الوضوء دون غيره وعلى ان لا يكون الاخذ من ماء الحية بخصوصها منصوصاً ومحكوماً عليها ذلك من باب التشديد الاخبار وتساعد على الاول والثاني في مسألة الصدق عن الصادق ع ان نسيت مسح راسك فامسح عليه وعلى جليك من بركة وضوءك فان لم يبق في يدك من ندوة وضوءك شيء فخذ من لحيتك وامسح به راسك وجليك فان لم يكن لك لحية فخذ من حاجبك فان لم يكن بقي من بركة وضوءك شيء فاعد الوضوء فان ذيلها صريح فان المناط في الترخيص في الاخذ انما هو كون المأخوذ من بلل الوضوء لكنه قد يقع فيها التصريح بالاخذ من الحية وهو مطلق يشمل الاخذ من المترسل منها فلا يكون الاخذ من ثمرة الاستحباب غسله الا ان يقال ان ما ذكره من الثمرة مبني على الانحياز عن النص على الاخذ ويقال ان الحية تنصرف الى ملء يد المترسل منها ولا كثره لا يقول بهذا كما دل عليه وائل كلامه ثم انترى فادمن الاخبار ان الاخذ مخصوص بماء الوضوء وان الاخذ من الحية انما هو لهذا الاستحباب يعني ههنا امر ينبغي ان التنبيه عليه هو ان بعض المحققين قد استدل على استحباب غسل المترسل بعد قول بعض اخبار الوضوء واسدله على اطراف لحيته واطلاق الاخبار والامر باخذ الماء من الحية عند الجفاف بقاعدة التسامح في أدلة السنن ثم قال لكن لا يثبت بذلك كون مائه ماء الوضوء حتى يجوز المسح به فانه وارث في استحباب الميهة المركبة من سائر الافعال بغسل المترسل الا ان لا يثبت كون غسله من اجزاء الوضوء وصبره من اجزاء الوضوء فخرى الوضوء باعتبار اشتراكه على هذا الفعل لا باعتبار تركبته من غيره فهو قيد له لاجزاء والتفتيد اخل والفتيد خارج انتهى والظاهر ان نفي ثبوت كون مائه ماء الوضوء ليس مبني على خصوص الاستدلال بعلق التسامح لعدم مساعده متناذيل الكلام عليه فكان لازم على ذلك ان يقول ان ذلك لا يثبت الاستحباب الشرعي ولا ياتي بما عرفت من العبارة فانها بظاهرها تعطى ان الاستحباب لا يستلزم الجزئية فربما كان من قبيل المنهات بالمعارضة كما مضى والاستدلال فيما كان كلامه هذا تعريضاً صاحب الجواهر في نظره الى ان اخذ الماء للمسح لا بد وان يكون من ماء الوضوء ومجرد استحباب غسل المترسل لا يدل على ان غسله من اجزاء الوضوء فيمكن ان يكون مستحباً خارجاً لمقارفة في نفي الثمرة التي رتبها على استحباب غسل المترسل ولكنك قد عرفت ان المصطلح من الاخبار ان اخذ الماء يلزم ان يكون من اجزاء الوضوء وان اخذ من الحية انما هو بهذا الاعتبار وعلى هذا فيسقط الايراد عن صاحب الجواهر في الجواهر واما الثانية فيجوز ان يقال ان الاستحباب في ذلك فيها ما هو صريح في عدم وجوب التخليل لطلقاء قال في طوله ولا يلزمه تحليل شعر الحية سواء كانت خفيفة او كثيفة وبعضها خفيف وبعضها كثيف ويكفي مرار الماء عليها وما استرسل من الحية لا يلزم امرار الماء عليه اهداب العينين والاعداد والفتاد والصفرة اذا غسلها الخمر ولا يجب عليه ايصال الماء الى ما تحتها انتهى في قوله الذكر المشهور عند وجوب تحليل الشعر ان ثبت على الوجه خفف كل وكثف كل وبعض لجل كان او لا ثم رخص في لا يجب تحليل المرئى فضع على ذلك كله التخييل في طروحه المستعبر انتهى في منها ما هو ظاهر في ذلك قال في ايصال الماء الى ما ترو شعر الحية وتحليلها بالماء غير واجب فيجوز في الوضوء امرار الماء على الشعر الى ان قال ليلنا ان الاصل برائته الذمة واجباب التخليل يحتاج الى دليل وعليه جماع الفقيه وروى زارة بن اعين انه قال لا يجب غفره على الحية بل على الحاطب به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ولا يجزوا عنه لكن يجزي عليه الماء انتهى قال في ذلك الفصل لا يجب ايصال الماء الى كل شئ من شعر الوجه مثل شعر الحاجبين والاهن والاعداد والشارب والصفرة وقال ابو حنيفة وقال الشافعي ذلك واجب ليلنا ما قلناه في المسئلة الاولى سواء وان عليه لاجماع الفقه وخبر زارة وقد قدمنا انتهى منها ما هو صريح في التفصيل بين الشعر الساتر وغيره كما لم يقل من قول ابن الحنفية في كل ما الحاطب به الشعر وسره من البشرة اعني شعر الحاضين والشارب والصفرة والفتن فليس على الانسان ايصال الماء اليه بالظليل وانما جرى الماء على الوجه والشارب من الشعر في قوله ومتى خرجت الحية ولم يكن في موضعها من الماء فيكون في موضعها من الماء فيكون في موضعها من الوجه صلى المتوضئ غسل البشرة كما كان قبل بيان الشعر في يستعين وضوء الماء الى البشرة التي يقع عليها حس الحرام بالظليل او غيره لا ان الشعر اذا سوا البشرة قام مقامها فاذا رويها كان على المتوضئ ايصال الماء اليها انتهى في المغنول عن ابن ابي عمير من قوله ومتى خرجت الحية ولم تكن صلى المتوضئ غسل الوجه حتى يستعين وصول الماء الى بشرته لا فائدة في موضعها انتهى في قوله

كتاب الطهارة

٨٨

التيمم المرفوع في شرح المسائل الثمانية القصص عند ما ان الامر وكل من لا شعره على وجهه يغسل وجهه حتى لو كان
 قصاص شعر الرأس الى عاود الذن طولاً وما دارت عليه السباب والابها والوسطى عرضاً من كان ذا كثرة كثيفة على بشرة وجهه
 وما لا يظهره الغضبية الكثيرة لا يلزم له غسل الماء اليه فيجزى به اجراء الماء على الكثيرة من غير اتصاله بالبشرة المستورة انتهى قال في
 المسئلة الثانية هذه المسئلة بعد ذكر قول الثامن غسل العذار واجب بدليلات الكثيرة كوجوبه من نباتاتها ما لفظ هذا غير صحيح
 والكلام فيه قد بنياء في تظليل الكثيرة والكلام في المسائلين واحداً لا تعد بدليلات ان الشعر الكثيف اذا علا البشرة انتقل الفرض اليه
 انتهى قد حصل من ذلك ان تدبر ان في المسئلة قولين واحداً والعلامة في المتن في قول الشيخ في ونقل في مقابلة قول ابن الجوزي
 في قوله لا يلزم تظليل شعر الكثيرة ولا الشارب ولا الغنفة ولا الاهداب سواء كانت بكيفية او خفيفة ولا يقبل ايضاً بل الواجب
 ان يغسل الشعر غسل هذه المواضع وان وجد فامر الماء على ظاهر الشعر قال ابن الجوزي في معنى خرجت الكثيرة الى اخر العبارة التي
 تقدم ذكرها وصفاً في قول ابن الجوزي في قوله لا يغسل على كرامة واذا قدر ذلك ظهر لك سقوط قول من قال ان النزاع
 بينهما الغضبي وان مر اثبت وجوب التظليل اذا تظليل الكثيف وان من نقاه او ازال الخفيف وكذا يظهر سقوط قول من قال ان عمل
 النزاع بينهما انما هو ويجوز غسل ما ستر الشعر من الكثيرة الخفيفة وعدمه وجوبه على ما يقع عليه من البصر والاختلاف فيه خلاص
 لك يظهر من قول من قال ان عمل النزاع في المسئلة انما هو ويجوز غسل البشرة الظاهرة وعدمه من المستورة مدعي الاتفاق
 على عدم وجوب غسلها بخلاف القول الاقوى ان تقدم في كل عبارة من اصحاب البراءة من وجوب التظليل والاجماع وقول ابن جعفر
 فيما رواه الفقيه في القصص كل ما ساطبه الشعر فليس على العبد ان يطلبوه ولا يمشوا عنه لكن يجزى عليه الماء قال في المتن و
 رواه ابن بابويه ايضاً في القصص ثم قال وروى الشيخ في القصص عن محمد بن مسلم عن احدهما قال سئل عن الرجل يظن
 كثيرة قال لا ثم قال فيه وروى عن زرارة عن ابي بصير قال انما عليك ان تغسل ما ظهر وانما يفيد الحصر انتهى اجماع على الاول
 بان الاصل ينقطع بالدليل وسقوط الدليل على وجوب غسل غير المستورة وعن الثالث بان عدمه ويجوز غسل ما تحت الشعر الكثيف
 ان كان مجعاً عليه لكن عدمه ويجوز غسل ما تحت الشعر الخفيف بخلاف فيه فقيام الاجماع عليه ممنوع وعن الثالث بان الاستسقاء
 مبنى على ان يكون المراد بالاحاطة مطلق نبات الشعر على البشرة وهو ممنوع فانه لا يصدق احاطة الشعر بالجسم الا بان يتردد
 فيه عدمه ويجوز غسل البشرة فيكون التبعيض المذكور دليلاً على القول الثاني بل ربما زاد على هذه الجملة فيقال ان الطلب في الجملة
 لا يصدق ان الاستسقاء والاستسقاء وعن الرابع بان التظليل مختص في الكثيف ولا يصدق مع خفة الشعر قال في لف بعد
 نقلاً الاستدلال به والجواب انه يجوز حمل على السائر دون غيره لانه المفهوم من التظليل وقال في مجمع البحرين ما ستر في حديث
 الوضوء ايظن الرجل كثيرة بنشد يد الطاء من بطن يظن اذا دخل الماء تحتها ما هو مستور بشعره لا من بطن الوضوء فخله
 انتهى لكن انكر عليه حصة الجوهر ولا يخلو من وجبة لا يمكن ان يكون ما خوذ من قوله بطن الوضوء خلته خيرة القول الثاني
 ما ذكره العلامة في لف حيث قال والحق عند قول ابن الجوزي لنا قوله فاعملوا وجوهكم على وجهه غسل الوجه وانما
 انتقل الى الكثيرة الثانية عليه لا انتقال الاسم اليها لان الوجه اسم لما يقع به الواجبة انما يحصل الكثيرة ذلك مع الترتام مع عدم
 فلا فان الوجه مرة وهو الواحد دون الكثيرة لانها رقت الوجه فلا ينتقل الاسم اليها انتهى في ان الوجه اسم للعضو المخصوص
 واستعماله فيما يواجب به انما هو من باب المجاز نظر الى ان الواجبة صفت لازم له هذا وتحقيق المقام ان لا اشكال في ان
 الوجه اسم للعضو المخصوص وان استعماله في معنى ما يواجب به مجاز ما خوذ من هذا المعنى لان كون العضو المخصوص واجباً
 به من لوازمه وعلى هذا فنقص قاعدة حمل اللفظ على معنى الحقيقي عند وزان الامر بينه وبين المعنى المجازي انما هو حمل على
 الاول وقد امر الله سبحانه بغير كل مكلف حجة في قوله فاعملوا وجوهكم وهو مطلق لكن قيد في خطاب منفصل عنه
 قول ابي بصير كل ما ساطبه الشعر فليس على العبد ان يطلبوه ولا يمشوا عنه بان لا يكون مخاطباً بالشعر حتى انه لو كان كذلك لوجب
 غسله وانما وجب غسل الشعر المحيط ولا يخفى على من تدبر ان قوله كل ما ساطبه الشعر مجمل لانه قد مر متيقن من ان من الواجب
 ما يملكونه مخاطباً بالشعر منها ما يعلم عدم كونه مخاطباً منها وما يشك في انه مخاطب في شيء من القسمين والحكم في الاول غسل الشعر
 بمحجر اجراء الماء على ظاهره دون غسل البشرة وفي الثاني غسل البشرة دون الشعر والشك انما هو في الثالث وقد تقرر في محله

قال في شرح المسائل الثمانية القصص عند ما ان الامر وكل من لا شعره على وجهه يغسل وجهه حتى لو كان قصاص شعر الرأس الى عاود الذن طولاً وما دارت عليه السباب والابها والوسطى عرضاً من كان ذا كثرة كثيفة على بشرة وجهه وما لا يظهره الغضبية الكثيرة لا يلزم له غسل الماء اليه فيجزى به اجراء الماء على الكثيرة من غير اتصاله بالبشرة المستورة انتهى قال في المسئلة الثانية هذه المسئلة بعد ذكر قول الثامن غسل العذار واجب بدليلات الكثيرة كوجوبه من نباتاتها ما لفظ هذا غير صحيح والكلام فيه قد بنياء في تظليل الكثيرة والكلام في المسائلين واحداً لا تعد بدليلات ان الشعر الكثيف اذا علا البشرة انتقل الفرض اليه انتهى قد حصل من ذلك ان تدبر ان في المسئلة قولين واحداً والعلامة في المتن في قول الشيخ في ونقل في مقابلة قول ابن الجوزي في قوله لا يلزم تظليل شعر الكثيرة ولا الشارب ولا الغنفة ولا الاهداب سواء كانت بكيفية او خفيفة ولا يقبل ايضاً بل الواجب ان يغسل الشعر غسل هذه المواضع وان وجد فامر الماء على ظاهر الشعر قال ابن الجوزي في معنى خرجت الكثيرة الى اخر العبارة التي تقدم ذكرها وصفاً في قول ابن الجوزي في قوله لا يغسل على كرامة واذا قدر ذلك ظهر لك سقوط قول من قال ان النزاع بينهما الغضبي وان مر اثبت وجوب التظليل اذا تظليل الكثيف وان من نقاه او ازال الخفيف وكذا يظهر سقوط قول من قال ان عمل النزاع بينهما انما هو ويجوز غسل ما ستر الشعر من الكثيرة الخفيفة وعدمه وجوبه على ما يقع عليه من البصر والاختلاف فيه خلاص لك يظهر من قول من قال ان عمل النزاع في المسئلة انما هو ويجوز غسل البشرة الظاهرة وعدمه من المستورة مدعي الاتفاق على عدم وجوب غسلها بخلاف القول الاقوى ان تقدم في كل عبارة من اصحاب البراءة من وجوب التظليل والاجماع وقول ابن جعفر فيما رواه الفقيه في القصص كل ما ساطبه الشعر فليس على العبد ان يطلبوه ولا يمشوا عنه لكن يجزى عليه الماء قال في المتن و رواه ابن بابويه ايضاً في القصص ثم قال وروى الشيخ في القصص عن محمد بن مسلم عن احدهما قال سئل عن الرجل يظن كثيرة قال لا ثم قال فيه وروى عن زرارة عن ابي بصير قال انما عليك ان تغسل ما ظهر وانما يفيد الحصر انتهى اجماع على الاول بان الاصل ينقطع بالدليل وسقوط الدليل على وجوب غسل غير المستورة وعن الثالث بان عدمه ويجوز غسل ما تحت الشعر الكثيف ان كان مجعاً عليه لكن عدمه ويجوز غسل ما تحت الشعر الخفيف بخلاف فيه فقيام الاجماع عليه ممنوع وعن الثالث بان الاستسقاء مبنى على ان يكون المراد بالاحاطة مطلق نبات الشعر على البشرة وهو ممنوع فانه لا يصدق احاطة الشعر بالجسم الا بان يتردد فيه عدمه ويجوز غسل البشرة فيكون التبعيض المذكور دليلاً على القول الثاني بل ربما زاد على هذه الجملة فيقال ان الطلب في الجملة لا يصدق ان الاستسقاء والاستسقاء وعن الرابع بان التظليل مختص في الكثيف ولا يصدق مع خفة الشعر قال في لف بعد نقلاً الاستدلال به والجواب انه يجوز حمل على السائر دون غيره لانه المفهوم من التظليل وقال في مجمع البحرين ما ستر في حديث الوضوء ايظن الرجل كثيرة بنشد يد الطاء من بطن يظن اذا دخل الماء تحتها ما هو مستور بشعره لا من بطن الوضوء فخله انتهى لكن انكر عليه حصة الجوهر ولا يخلو من وجبة لا يمكن ان يكون ما خوذ من قوله بطن الوضوء خلته خيرة القول الثاني ما ذكره العلامة في لف حيث قال والحق عند قول ابن الجوزي لنا قوله فاعملوا وجوهكم على وجهه غسل الوجه وانما انتقل الى الكثيرة الثانية عليه لا انتقال الاسم اليها لان الوجه اسم لما يقع به الواجبة انما يحصل الكثيرة ذلك مع الترتام مع عدم فلا فان الوجه مرة وهو الواحد دون الكثيرة لانها رقت الوجه فلا ينتقل الاسم اليها انتهى في ان الوجه اسم للعضو المخصوص واستعماله فيما يواجب به انما هو من باب المجاز نظر الى ان الواجبة صفت لازم له هذا وتحقيق المقام ان لا اشكال في ان الوجه اسم للعضو المخصوص وان استعماله في معنى ما يواجب به مجاز ما خوذ من هذا المعنى لان كون العضو المخصوص واجباً به من لوازمه وعلى هذا فنقص قاعدة حمل اللفظ على معنى الحقيقي عند وزان الامر بينه وبين المعنى المجازي انما هو حمل على الاول وقد امر الله سبحانه بغير كل مكلف حجة في قوله فاعملوا وجوهكم وهو مطلق لكن قيد في خطاب منفصل عنه قول ابي بصير كل ما ساطبه الشعر فليس على العبد ان يطلبوه ولا يمشوا عنه بان لا يكون مخاطباً بالشعر حتى انه لو كان كذلك لوجب غسله وانما وجب غسل الشعر المحيط ولا يخفى على من تدبر ان قوله كل ما ساطبه الشعر مجمل لانه قد مر متيقن من ان من الواجب ما يملكونه مخاطباً بالشعر منها ما يعلم عدم كونه مخاطباً منها وما يشك في انه مخاطب في شيء من القسمين والحكم في الاول غسل الشعر بمحجر اجراء الماء على ظاهره دون غسل البشرة وفي الثاني غسل البشرة دون الشعر والشك انما هو في الثالث وقد تقرر في محله

في غسل الوجه

٨٩

ان المطلق والعام يتبعان بمقتضى المقتضى المحل المذكور في مستيقن بالمقدار المتيقن وبموجب الرجوع في غير الاطلاق او العموم فاما نحن في كل ما صدق عليه عرفا انه مخاط بالشعر لا يجب غسله واتما يجب غسل الشعر وما كان الامر فيه بالعكس فحكمه على العكس واما ما شك فيه الرجوع الى الاطلاق الامر بغسل الوجه فهذا وما ذكرناه من كون ما مخاطبه الشعر محلا لمجيء في صحته فحذف من مثل المتقدمة لتنفى تطمين التهمة لما عرفت من التام في كونها خاصة بالتأثير او عامات بالنسبة اليه الى غيره والقدر المتيقن هو الاول فيقتصر به الاية ويبقى عمومها بالنسبة الى غيره على حاله فهذا كله هو الكلام في الحكم الكبري لا باس بتوضيح المقال في الصغير فيقولون الشعر اذا كان كفيفا كثيرا سائر المالمين مناتبه في جميع الاحوال فلا اشكال في عدم وجوب تحليله فيقوم مقام الوجبة الفصل بحكم الاجماع ودلالة صحته بزيادة كونه عامات في الاطاحة واما اذا كان سائرا بالاسترسال فان كان الاثر قليلا كغسله الشاويك الضعيف بحيث يتر ما تحت دامت مع كون منبته من جملة اجزاء الوجه فلا اشكال ايضا في عدم وجوب غسل الوجه ولا تحليل الشعر لضعف الاطاحة ودخوله في مقتضى اجماع وروى ما تحت الشعر عليه نعم لو كان منبته خاويضا عن حد الوجبة كما لو استرسل اليه من الضيق قليلا لم يجز الاكفاء بغسل الشعر عن غسل البشرة لان وجوب غسلها بالحكم الاية معلوم وسقوطه بغسل الشعر غير معلوم لم يعلم من الصحة ولا من غيرها عند الطلب البحث عما تحت بل يقولون الظاهر المناسق من قوله كل ما مخاطبه الشعر فليس على العيان ان يطلبوه واما هو ما مخاطبه الشعر الله منبته في الصوف او استرسل شعر الرأس الى الوجبة من غير الرجوع الاكفاء عن غسله بغسل الشعر وما ذكرنا بنق انه لو كان الاسترسل كثيرا كان وجوبه الى البشرة وعدمه الاكفاء عن غسلها بغسل الشعر وانه بالاذعان لما عرفت من صدق اسم الوجبة على ما تحت ودلالة الاية على الامر بغسله ولا مجال لان بين ان المقتضى قد انتفى باسترسل الشعر اليه ستم فليس على اسم الاثنا قد بينا ان لفظ الوجبة اسم للعضو المخصوص وان استعماله فيما يواجر به من باب التجوز ثم لو تزلزلنا عن دعوتنا فغسل الوجه في الموضع قلنا الاقل هناك من الشك بين غسل الوجه وغسل الشعر فيجب عليها ما جابها لذلك الاخيرين المتباينين الذي حكمه الاحتياط بالانبيان بهذا اللهم الا ان يقال ان وجوب غسل الشعر باذن قطعا لا نزع من تواجه كالتحريم اليد فالتكيد يرجع الى وجوب غسل البشرة وعدمه ولكن لا يخفى سقوطه لانه على تقدير تسليم وجوب غسل الشعر فاما هو الناتج والامر هناك ان يبين غسل الشعر وبين غسل الوجبة الله يلزمه غسل الشعر وهذا واعلم ان المناسق والمبتدأ ومن قوله كل ما مخاطبه الشعر فليس على العيان ان يطلبوه ويخبروا عنه واما هو كونه مخاطبا بمحيطه والظهير دون الاطاحة وقت مع زوالها في وقت انوع ويعلم من ذلك ان ما يكون من الشعر سائرا في بعض الاحوال ومن بعض كالشعر الخفيف الذي لا يستر بعض المواضع في حال ليست بعض الاخر في حال اخر فيمكن رؤية البشرة بينهما منه ولو باختلاف الاحوال لا يجوز الاكفاء بسله من غسل البشرة بل يجب غسلها لما عرفت من الامر بغسل الوجبة وكون البشرة من الوجبة مع خروجها عن كونها ما مخاطبه الشعر كما حوزنا لك معناه ولو فرض طرء شك في خروجها عنه عدمه كنهنا ما قدمنا لك من الرجوع الى العموم والاطلاق اذا كان المختص والمقتضى خطابا بفصل مجالا قد متيقن فان القدر المتيقن هنا ما كانت اطاحة دامت مستمرة وغيره مشكوك في فعله المقتضى المتيقن وبالمطلق في المشكوك وتبايننا ان يندفع العمل بالمطلق الله مقتضا غسل ما تحت الشعر من الوجبة بان المستفاد من الصحة ان الطلب البحث غير واجب اتما الواجب اجراء الماء على الوجبة بمجرى صفة عليه فالحتاج في غسله الى ما زاد على الاجراء باليد من مجت وتغيره وادخال الماء ولا يجوز ذلك لا يجب غسله ولا يخفى ما فيه لان الطلب البحث المنفي وجوبه اتما هو بعد احوال موضوع ما مخاطبه الشعر ولا وجه لزوم الحكم بدون تحقق موضوعه تنبيهه ان الاقل انه قد علم على ما حوزناه انه لا فرق بين شعر الوجه وغيره من الشعر التابته على الوجبة كالتأثير في الضعيف وتغيرها وقد تقدم عبارة في المشكوك على عموما على ذلك كله والتصحيح المشمل على قوله كل ما مخاطبه الشعر فليس على العيان ان يطلبوه وهو عام شامل لكل شعر تائب على الوجبة بل في الجواهر انه قد يستفاد من ذلك التصحيح قاعدة عامة بتأثيره في بيان الشعور بالنسبة الى جميع الافعال حتى يرد المختص كل في غسل الحنابة فان الواجب غسل البشرة وركبفت الشعر لكن لا راعا على عامله على عموم بل قد يظهر ما ذكره بعضهم من ان يجب غسل البشرة في اليد وركبفت الشعر لانه فهو وان امكن تحليله بشمول اسم اليد عرفا لشعرها النابت عليها ولذا لا يجب غسله مع البشرة لكنه غير عال من الاشكال لصحة الرقابة وظهورها بامر الله

بل لا يبعد النظر العمل بمومها حتى ليحكي عليها انتهى واولان من تدبر من القصص المذكورة ومساها علم ان ما ادعاه
من افادها الصواع على الوكبة لا زعمه لا مجال له قال الصدوق في كتابه لا يحضره الفقير قال ذرارة بن اعين لا يصح
الباقية اخبرني عن هذا الوكبة الذي ينفذان يوشا الله قال الله عز وجل فقال الوكبة الله قال الله وامر بسبله الذي لا ينفذ لاحد ان
يزيد عليه ولا ينقص منه ان زاد عليه وجوان نقص عنه ثم ما دارت عليه الوسطى والاهام من فضاء من شعر الراس الى اللحية
وما جرت عليه لا صبغا مستديرا فهو من الوكبة ما سوى ذلك فليس من الوكبة فقال له الصدوق من الوكبة فقال له قال ذرارة
قلت له ارايت ما اطابره الشعر فقال كل ما اطابره الشعر فليس على القنبان يطلبوه ولا يمشوا عنه ولكن يجري عليه الماء وذلك
لان التوال بما توشه الحد الوكبة الجواب يجري عليه ثم سئل عن الصدوق اهو من الوكبة ام لا فاجاب بقوله لا وحيث كان
الكلام بما ناطر الى الوكبة فلما قال ارايت ما اطابره الشعر كان الموصو عبارة عن المهمو الله جوى عليه لسؤال الجواب عن
الوكبة فالحض ما اطابره الشعر من الوكبة صا الموصو الواقع في الجواب ايضا عبارة عن الوكبة بحكم العهد ومطابقة الجواب للسؤال
فهو سئل ما الوسئل اثنان غيره بقوله اثنى المسكين افضل فقال مخاطب ما كان اعظم فانه لا يريد بالموصول الا المسكين
بقريته العهد الثاني من التوال وكذا الوسئل غيره بقوله اثنى الرومان اكل فقال المسئول ما كان اكبر فانه لا يريد بالموصول
الا الرومان ومن هنا قال بعض المحققين ربه وهو القائل الحق ان قوله خذ بما اشبهه بين امثالا لا يدل على حجة التهمة
في الفتوى من جهة عموم الموصول وذلك لان السؤال لما توجه الى حال الخبرين كان ما اشبهه عبارة عن اليهود وهو المخر
وما شربها هو السرة عند فهم الاصل الموم من الصميم المذكور بالنسبة الى غير الوكبة ما اطابره الشعر الثاني ان ترك غسل
البشرة المستورة بالوكبة هل هو على سبيل التحم والرخصة فنقول مقتضى قول المجتهد في الحقيقة المذكورة على ما في نسخ
من الفقهاء ليس على القنبان يطلبوه هو كون الترك على وكبة الرخصة ولكن رواه في الوسائل عن الشيخ في هذا اللفظ قلت له
ارابت ما كان تحت الشعر قال كل ما اطابره الشعر فليس على القنبان يطلبوه ولا يمشوا عنه ولكن يجري عليه الماء وهذا يدل
على نفى الرخصة لتوجيه النفي الى المدخل على يد على نفى الوجوه وما يقال ان مقتضى هذا ايضا هو عدم جواز غسل البشرة المستورة
لان مع ارتفاع الامر عن غسلها يكون الاثنان بغير امر بشرط محتمل لكن يمكن ان يقال ان الامر بغسل الوكبة موجب وليس الا
عبارة عن المصنوع المصنوع فاذا قاله ليس على القنبان يسلوا ما تحت الشعر لتأخر اللحية وضع تعين غسل البشرة فيجب كونه
مأمورا به على وكبة التغيير بين وبين غسل ظاهر الشعر باجراء الماء عليه فقولهم ولو ثبت للرثة لحيمة لم يجز تجليها وهي افاضة
الماء على ظاهرها يدل على هذا الحكم عموم قوله كل ما اطابره الشعر فليس على القنبان يطلبوه ولا يمشوا عنه مضاعفا الى ما في
ك من قوله هذا الحكم ثابت باجماعنا ثم قال قد يعنى المعتمدة به التافه حيث اوجب تجليها لم لا المنة من شاتها ان لا
يكون لها لحيمة فكان وجهها في الحقيقة بغسل البشرة وفساده ظاهرا انتهى فقولهم الغرض الثالث غسل اليدين والواجب
غسل اللحية اعين والمرفقين اما غسل اليدين فقد دل على وجوبه الكتاب السنن والامام من المسلمين وكل حال في غسل
الذراعين وعلى هذا القياس حال المرفقين اما دلالة الكتاب عليه فلان لفظة اليدين في الآية بمعنى مع قال الشيخ في وقت بعد الحكم
توجب غسل المرفقين ليسا قوله تعالى وايد يكر الى المرافق والى قد تكون بمعنى مع وقد تكون بمعنى الغاية وقد ثبت عن الائمة
ان المراد بها في الآية مع غسلنا بذلك وجوب غسلها انتهى من المعلقون هذا الكلام ثم رواية تفسير للآية متعلقة بالحكم
الشريعي على وجه البز هو اختيارنا من ثقة عدل فيكون معتبرا واما السنة فلان قد استفاض بذلك الرواية عنهم
ففي رواية الهيثم سئلت ابا عبد الله عن قوله فاعسلوا وجوهكم وايد يكر الى المرافق فقلت هكذا وصحت من ظهر
كفى الى المرافق فقال ليس هكذا انما هي فاعسلوا وجوهكم وايد يكر من المرافق ثم اتريه من مرفقه الى اصابعه قال في
الوسائل حله الشيخ في ان هذا قولنا بزيادة في الآية ويجعل ان يكون المراد بالتنزيل التفسير والحل والتاويل فاحصل ان الى
في الآية بمعنى مع كما يقال ترك الشئ الحديث على كذا او يمكن تنزيله على كذا انتهى في الصميم الحاكم لوضوء رسول الله فوضع الماء
على مرفقه فامره على ساعده وفي الصميم او الحسن عن ذرارة وبكرانهما سالا ابا جعفر عن وضوء رسول الله فمكاهما
وذكرانه عن كنه اليسر فوضوء بها مرفقه فافزع على ناعه الفضة فسل بها ذراعه من المرفق الى الكف لا يرد لها المرفق عن

اللام فان توجيه النفي الى المدخل

في غسل اليدين

91

كذلك العظم فخرج على نهر اعد اليسر من المرفق وصنع بها مثل ما صنع بالعقب واما الاجماع فمذهبنا في كلام السيد المرتضى في
قال بعد قولنا ان يدخل المرفقان في الوضوء وهذا صحيح وعندنا ان المرافق يجب غسلها مع اليدين وهو قول جميع الفقهاء
الا زفر بن محمد بن علي عن ابيه بكر بن داود الاصفهاني مثل قول زفر في هذه المسئلة دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه
الفقه الحق انتهى قال الطحطاوي في بقوله استدلال بالاية من نصه وايضا الاحتياط يقتضيه ذلك لان من غسل المرفقين مع
اليدين لا خلاف في ان وضوئه صحيح فاذا روي عنهما اليدين على صحة دليل ثم قال وروي جابر بن النعمان قوضا ضل يد ويد ذلك
من موقوفه ثم قال وعليه جامع الفقيه انتهى يؤيد ذلك انه قال قبل ذلك انه يوجب غسل المرفقين قال جميع الفقهاء الا زفر
فانه قال لا يجب ذلك انتهى عن المعبر الواجب غسل اليدين مع المرفقين ثم استدل على دخول المرفق بان عليه الاجماع من عند
زفر ومن لا عبرة بخلافه انتهى قال في المنتهى اكثر اهل العلم على وجوب ادخال المرفقين في الغسل خلافا لبعض اصحاب مالك وابن
داود وزفر انتهى قال في التهذيب في الذكر ويوجب غسل المرفقين واجماعنا من شذ من العامة وعن جوامع الجامع ان وجوب
غسل المرافق من مذهب اهل البيت وفي كشف اللثام عند قول العلامة ردة في القواعد الثالث غسل اليدين من المرفق في
اطراف الاصابع فان نكس ولم يدخل المرفق بطل الوضوء واجماعنا في الثاني من عند زفر في داود وبعض المالكية انتهى ثم انه يبيح
الكلام في معنى المرفق وقد وقع الخلاف في تفسيره بمسحط الوضوء او بالامام فقال في القامح المرفق والمرفق موصل الذراع في
العصا وقال في القامح المرفق كمن يحل موصل الذراع في العصب قال في مجمع البحرين والمرفق يقع الميم وكسر الفاء وبالعكس لغا
ما وافقت وانتفت ومنه مرفق الانسان وهو موصل الذراع في العصب انتهى مقتضى ظاهر هذه العبارة ان المرفق عظم
عن راس عظم الذراع المتصل بالعصا عن جماعة من اهل اللغة بل قيل انه المرفق يدهم انه موصل العصب بالساعد كما عن العرب
ومقتضى ظاهر هذه العبارة انه عبارة عن راس عظم العصب قال في التذكرة ان المرفق مجمع عظم العصب وعظم الذراع انتهى
والمراد به كما قيل الموضع الذي يجتمع فيه العظام فينتا خلا من وظهر ارادة مجموع العظمين ويضافه عبارة التهذيب في الذكر
حيث قال في مسئلة قطع اليد لو قطعت من مفصل المرفق فالأقرب وجوب غسل اليدين لان المرفق مجموع عظم العصب وعظم
الذراع فاذا فقد بعضه غسل اليدين واحتمل بعض المحققين ردة في تفسير عبارة التذكرة وجه آخر ايضا فقال ويجمل ان يراد بموضع
اجتماعها اي انضمام احداهما الى الاخر فيكون تمام المقدار المتداخل من العظمين واستشهد لذلك بتعبير التهذيب الثاني ردة في
وضع الجنان بانه العظام المتداخلة واحتمل المحقق المذكورة وجه آخر ايضا فقال ويجمل ان يراد بالحل الذي يلاقيان ويتواصل
فيه فينتا خلا فيكون مركزا من طرفي العظمين من جميع الجوانب الظاهر هو الاول دون هذين الاخيرين ثم انه ذكر ان
آخر بالنسبة الى التفسيرين الاولين الذين حكى كل منهما عن بعض اهل اللغة والظاهر من معناها ما ذكرناه فحصل ما ذكرناه
وقوع الخلاف في تفسير المرفق وان الاقوال فيه ثلاثة ولا عبرة بما حكاه بعض المحققين ردة عن ظاهر شرح الدروس من اتحاد
التفاسير الثلاثة كما لا عبرة بالتهذيب في ادعاها في الحدائق بالنسبة اليه بعضها حيث قال المرفق كمن يحل موصل العصب وهو عظم
عن راس عظم الذراع والعصب كما هو المشهور او مجموع عظمي الذراع والعصب ثم قال صلى في هذا شيء منه داخل في العصب وشئ
منه في الذراع انتهى لم يتحقق التفرع ثم على تقدير تحققها يد في الاشكال الى جملتها خصوصا في مثل هذا المقام الذي نثار
في الخلاف وتبين فيه بقرينة ائمة اللغة بغيره بتبسي ظاهر الفاضل في الاحتياط ومقتضى الاجماع المتقدمه هو ان غسل
المرفقين واجبا لا ساله والظاهر ان هذا اما الاشكال في غاية ما في الباب بانه يختلف الحال في الضمير بحسب خلاف الا
الاقوال من قال ان المرفق عبارة عن راس عظم الذراع يقول بوجوب غسله بالاصالة ووجوب غسل راس عظم العصب من
باب المقدمة ومن قال ان المرفق عبارة عن نفس راس العصب قال بوجوب غسله بالاصالة وان وجب غسل شئ مما فوقه من باب
المقدمة ومن قال بانه عبارة عن مجموع راس العظمين يقول بوجوب غسل المجموع بالاصالة وفي كلام التهذيب في الذكر
تبسي على ما بيناه فانه قال لو قطعت من مفصل المرفق فالأقرب وجوب غسل اليدين لان المرفق مجموع عظم العصب وعظم
الذراع فاذا فقد بعضه غسل اليدين ثم قال في المعبر لو قطعت من المرفق استحب مسح موضع القطع بالماء فان اراد دخول
المرفق في القطع كما في ذلك فالأقرب الوجوب الا ان يبني على ان غسل الجزء الاعلى اتما وجب لا ثم من باب المقدمة فلم

مس
الساعات والناظرين
الموقف والكيفية والناظرين
وقال هذا في قوله والناظرين
الساعات والناظرين
لغيره في قوله والناظرين

كتاب الطهارة

٩٢

يجب بالاصالة وهذا يتم اذا جعلت في الانتهاء الغاية ولو جعلت بمحض مع فصله مقصودا لان يقال للمرفق طرف عظم الساعد لا
 مجموع العظمين وركود فاعين اسبغ الله في الاقطع اليد والرجل كيف يتوشا قال بعضنا لان المكان الذي قطع منه وهو مطلق
 انتهى بما خروجه من كون النزاع في غسل طرف العنصر مبدئيا على الخلاف في التصريح عن تعيين معنى المرفق برفع الاشكال عن
 التمسك بالاجماع لا يثبت ويجوز غسل المرفق اصالة فان من قال بدخول طرف العنصر في المرفق قال بوجوب اصالة ومن قال بخروج
 عنه قال بوجوب اصالة غاية ما هناك انه يجزى من باب المقدمة غسل ما يتوقف تحصيل العلم بجعل غسل الواجب بالاصالة
 عليه فان قلت لعل التمسك خلافهم في غسل الاقطع راس العنصر ما خروا ما ذكرت وهو ان الغائل بعد ويجوز غسله يقول
 بان انتهاء الجزء بوجوب انقضاء الكل وان الامر بغسل المرفق يسقط بانقضاء جزءه وذلك بحكم القاعدة العقلية وعد محتمل ما
 دل من الاحتجاج على الاثبات بجزء المركب عند تشر المجوع المركب قلت ليس الامر كما ذكرت والا كان الاذن لثلاثة العالمين بعد
 ويجوز غسل راس العنصر عند وقوع قطع البدن المرفق ان يقولوا بعد ويجوز غسل ما بقي من اليد اذا قطعت مما دون المرفق
 ولم يقل به احد قال العلامة في المنهني انصروا انقطعت يده دون المرفق غسل الباقى من محل الفرض وهو قول اهل العلم
 انتهى لو كان الجنب ما ذكر في السؤال من عدم التزام الجماعة المشار اليهم ويجوز الاثبات بما بقي من المأمور به عند انقضاء جزء منه
 كان الاذن حكمهم بعد ويجوز غسل الباقى من اليد عند قطعها مما دون المرفق ايضا وهو واضح فخصص بما ذكرناه ان الظاهر
 من كلامهم قيام الاجماع على ان غسل المرفقين واجبا بالاصالة نعم وقع كلام الفاضل المقداد ما هو صريح في وقوع
 الخلاف في ذلك قال رحمه في الشفيع اتفق الناس على انه يجب ادخال المرفقين في الفصل ثم اختلفوا في طريق وجوب فقبل طريقه
 قوله تعالى وايدبرك الى المرافق والى هنا بمنع مع كونه تعالى من انضاري الى الله اي مع الله وقوله ولا تأكلوا أموالهم الى اموالكم
 فعلى هذا يجب غسلها بالاصالة وقيل طريقه توقف الواجب عليه وبإني ان لا يمنع الغاية كقوله نعم اتوا النصيا الى الليل والغاية تقتضي
 مخالفة ما عدها لما قبلها اذا كان منفصلا بمفصل محسوسا اما لا مفصلا محسوسا فلا يكون ويجوز الغاية بالاتباع كما في
 هذه الصورة فانه يجب غسل اليد مطلقا وهو يتوقف على غسل المرفق لانه عبارة عن الحد المشترك بين الزند ابتداء الساعد
 الحد المشترك في المقادير المتصلة لا يتميز بمفصل محسوس فذلك توقف غسل اليد على غسل المرفق لان ما يتوقف عليه الواجب
 المطلق فهو واجب تظهر القائدة فيها اذا قطعت اليد من المرفق وبقي الساعد على الاول يجب غسله لانه وجب مع البدن غير تلام
 وعلى الثاني لا يلزم وجوب غسل اليد اذا سقط الفصل بسقط ما بعده انتهى مثله كلام المحقق الثاني رده وان خالفه
 في بعض اجزاء قال في جامع المقاصد لا كلام في وجوب غسله انما الكلام في ان وجوبه بالاصالة كسائر اعضاء الوضوء او
 من باب المقدمة ادرج الاول ما لان في الاية بمعنى مع كذا ذكره المرتضى في وجوبه من الموثوق بهم وورد هناك الا
 الاستعمال ككثيرا يؤيده وكذا اضله في وضوء اليك والان الغاية اذا لم يتميز بحد خولها في الغاية وليهد هذا القول
 شهرته بين العلماء وقول الكاظم في مقطوع البدن المرفق يغسل ما بقي فان غسله لو وجب مقدمة لغسل اليد لسقط طبق
 قلنا لا يسقط علم ان وجوبه بالاصالة انتهى قال الشهيد الثاني رده في المقاصد العالية واعلم انه لا خلاف في وجوب غسل
 المرفقين مع البدن انما الخلاف في ان سببه هل هو انصر يجعل في الاية بمنع مع كونه تعالى من انضاري الى الله وان
 الغاية تدخل في الغيا حيث لا مفصل محسوسا ولدخول الحد لما نزل في الابتداء والانهاء كبست الثوب من طرفه الى طرفه
 الاخر والوضوء النجاسات اذا دال الماء على رقيق مبتداهما او الاستنباط من باب مقدمة الواجب لجعل في الغاية وهي لا تقتضي
 دخول ما بعد ما قبلها ولا وجوب لوروده معها والا صح الاول وقطع القائدة في وجوب غسل جزء من العنصر فوق المرفق
 حال انصاله وعند غسل راس العنصر لو قطعت من المرفق فان قلنا بوجوب غسل استنباطا لم يجب غسل الاول لان نفس المرفق
 هو المقدمة فلا يتوقف على مقدمة اخرى ويسقط غسل راس العنصر في الثاني يظهر طرف اليد فيقطع المقدمة وان قلنا
 بالاصالة وجب لحران كون الاول هو المقدمة والثاني جزء من محل الفرض كما لو قطعت من الزند انتهى ما لا يخفى ان
 كلامه هو لا يصح في وقوع الخلاف في وجوب غسل المرفق اصالة او من باب المقدمة وهم اساطين الصنعة فلا يقاوم
 ظهور كلمات المطلقين لحق الاجماع ومن هنا يظهر الاشكال في التمسك بالاجماع الذي على وجوب غسل المرفقين من

مرة مرة هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وقد تمتك بهذين سيدنا الرضوي رحمه الله وشرح المسائل الناصرة فقال بعد عبادة الله
قد من احكامها ما هو من دليلنا على صحة مذهبنا الاجماع المتقدم ذكره وايضا ما روى عنه من انه توصاه مرة مرة وقال هذا
وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به فلا يخلو من ان يكون ابتداء بالرفق او الاصاب فان كان ابتداء بالرفق فهو الذي ذهبنا اليه وان كان
بالاصابع فيجوز ان يكون على وجه ظاهر الخبر ان ان ابتداء بالرفق لا يقبل صلوة واجمع الفقهاء على خلاف ذلك ولا اعتبار
بتميز خلاف في هذه المسئلة فواجب الا ابتداء بالاصابع لان الاجماع سابق له ولا ينبغي ذلك على ان لا يخفى الغاية والحدود
ان الحد خارج عن الحدود وقد بينا اشتراك هذه اللفظة انتهى انت خير بان الاجماع في مثل هذا المقام الذي ذهبنا اليه اكثر
الخلاصة لا يسمع دعواه عندنا واما قوله هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به فقد عرفت الجواب عنه من وجوه احكامها ما تقدم
عن صاحب الذخيرة انه قال الصادق عليه السلام في حق من قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به ثم توصاه مرتين وقال
هذا وضوء من ضاعف الله له الاجر تبسيت تقام من قوله في بعض الاحكام البائية لا يرد هذا الى الرفق انه يجب الفصل على
وجبه لا يفتق النكس ولو كان باضا المصوب لظاهره ولا يجزى في صحته زيادة ويكره فصل يده اليمنى من الرفق الى الاصابع
هو نحو مراعاة تقديم الاعلى فالاعلى وهو كذلك لكن لا يلزم فيه التدقيق بل هو موكول الى المعارف بين الشيعة المتلفي من الغيبة
حق له ومن قطع بعض يده على ما بقى من الرفق وان قطعت من الرفق سقط فرض غسلها قطع اليد اما ان يكون من
تحت الرفق او من فوقه او من نفس الفصل اما الاول فيجوز غسل الباء وسد العناية باخره في هذا القسم لا يرد وان لم
يقبل القطع يكون من تحت الرفق الا ان تقييد الفصل يكون من الرفق فربما على كون القطع قد وقع على ما تحت الرفق والمستند
في هذا الحكم هو الاجماع فقال العلامة في المنتهى لو انقطعت يده من دون الرفق غسل الباء من محل الفرض وهو قول اهل
العلم وقال في ان قطع اليد اما ان يكون من تحت الرفق او من فوقه او من نفس الفصل وفي الاول لا يجب غسل الباء اجماعا انتهى
وفي الذخيرة الظاهر ان هذا الحكم اجماعي انتهى في كشف اللثام الاتفاق على وجوب غسل الباء في هذه الصورة واما ان
هذا الاجماع وان كان منقولا لكنه هو العنونة المصير الى هذا القول يؤيده ما ذكره في الجواهر بقوله وكان لا خلافا في ان انتهى
وبما استدلل عليه وجوه اخر احدها الفصل والظاهر ان المراد به الاشارة ثابتهما الاستحسان والتمسك به منه على جواز استحسان
جنس الوجوب لتمام الوجوب للغير والتفصيل لان غسل هذا الجزء قبل القطع كان واجبا غير ان يكون جزءا للماء وبه المراد
اثبات وجوبه بعد القطع وجوابنا عن من استحق الكل الموجود في ضمن جزء باقية في ضمن الغرض الاخر فالتأثير فلو كان
لا يقطع المنيور وبما ينافي في خبران حكمه في مثل المقام نظر الى اختصاصه بذي الجزئيات دون ذي الاجزاء ويجوز
نارة بمولفظة للمقتضى لشموله للقسامين واخرى بان يستعان لشموله بضموي الاستحسان ولكن هذا لا يخلو من تأمل لان خبر
فهومه في خصوص المقام اذا كان مستندا الى دليل اخر لا يصلح فريضة على عموم اللفظ مطلقا حتى يتخذ دليلا في جميع المواضع
التي من جعلها هذا المورد المخصوص وانها احسنه محمد بن مسلم لا يبرهن من هاشم المذكورة في التهذيب في الباب الثاني في
صفة الوضوء عن ابي جعفر قال سئل عن الاقطع اليد الرجل قال يغسلها ما ووجه الامر بالفصل في الرجل مع كونه خالفا
لاصل مذهبنا باطلاق الفصل على المصح قليا او تقيدها في الوسائل على الفصل دون الوضوء وتعبه انطاباها على
ما نحن فيه بانها كانت باطلا لها ما لم يكن اذا كان القطع من فوق الرفق لكن لما لم يقل احد بوجوب غسل ما بقى بعد
القطع مما فوق الرفق فلا حرج اخص حكمها بما نحن فيه بحكم الاجماع وروايت رفاعه عن الصادق عليه السلام قال سئل عن الا
قطع فقال يغسل ما قطع منه وروايت اخرى عن الصادق عليه السلام قال سئل عن الاقطع اليد والرجل كيف يقولون
قال يغسل ذلك المكان الذي قطع منه وهذه الرواية مطابقة لحسنه محمد بن مسلم في غير موضعها ما تقدم في تلك عند العمل
على الفصل واما ما قبلها فليكن منها اقتصر لتخصيص الوضوء بالذكر فيجوز فيها العمل على الفصل ايضا وتبنا اورد على
الاستدلال بهذه الاخبار من جهة ان المراد غسل محل القطع وهو حديد بان المراد بالمكان الذي قطع منه تمامها
القطعة التي انفصل منها ذلك البعض الزائل كما هو ظاهر لفظه مضاعفا لما عرفت من ان الاجاماعات الموقولة
المستتره تنبئ عن الاستدلال بهذه الاخبار كما اغتننا عن الاستدلال بما عداها مما تقدم واما الثاني وهو ما لو

في غسل اليدين

٩٠

قطعت من فوق المرفق فالحكم فيه على وجوب غسل ما بقى من اليد على ذلك عند جواز التكليف بغسل الزايل على مقتضى قواعد الطهارة
 ضرورة انتفاء الملهى بغير غسل فيكون الأمر بغير غسل تكليفاً بغير المقدور والحكم بوجوب غسل ما فوق المرفق بدلالة ما كان يجب
 غسله قدام المرفق موقوف على قيام الدليل عليه وهو معقود فيجرب فيه غسل المبراة وعلى هذا الحاجة إلى الاستدلال
 بما وراء ذلك وأما ما في المتن من الاستدلال بالاجتماع عليه حيث قال إنما لو قطعت يده من فوق المرفق سقط الفصل
 بالجماعاً لقوات الملهى انتهى فلا يخبره أن كان المراد به نفي وجوب غسل الزايل لكون الحكم عقلياً لا يجرى فيه الاستصحاب
 عن قول المجتهد كلفه التصديقات ثم ارجاعه إلى إخراج وهو نفي جعل الشارع للتنقيح بدلالة أن يجعل غسل العضد مثلاً
 بدلالة غسل الذراع عند انتفاهاً فإن ذلك أمر ممكن الوقوع من جانب الشارع وليس للعقل مرجع في نفيه فقيام الاجتماع
 عليه يكون معتمداً كما أنه لو فرض عدم قيامه سرى الشك إلى جعل بدل له جرى أصالة البرائة في نفيه وأما الثالث وهو
 ما لو قطعت من نفس الفصل الذي هو الحد المشترك وهو الخط الفاصل تحته سقوط غسل اليدان فترى المرفق بذلك ووجوب غسل
 ما بقى منه من العضد ان فترى المرفق يحجب عطى الذراع والعضد لقاعدة الميسر والمشار إليها سابقاً بل لقيام الاجتماع على غسل
 ما بقى على فرض تسليم هذا التفسير كان ما حكى عن ابن الجنيدي من أنه على هذا التفسير قال في ما صوته قال ابن الجنيدي إذا كان
 أقطع من مرفقه غسل ما بقى من عضده وإن كان أقطع من كفه غسل مرفقه وهذا غير متحقق ولا يخفى أنه بعد البشارة على هذا التفسير
 لا يرد عليه ما أورده عليه العلامة مرة بعد ذكره بقوله والمحق عندك أنه لا يجرى عليه بل يستعمل في الخارج عن محل الفرض فلا يتعلق به
 وجوب غسل الذراعين وبينه وبين غيره من أجزاء البدن والأسل برائة الذمة وعدم شغلها بواجب كان ابن الجنيدي إذا دلت
 الوجوب من غير ذلك وأما ما هو في الظاهر من إرادته الاستصحاب انتهى في ذلك لأن الجزء الآخر من العضد جزء من مجموع الذراع والعضد فيجب
 فيه قاعدة الميسر ثم أن هذا كله إنما هو على تقدير البشارة على تغيير معين للمرفق ولهذا ذكر بعض المحققين أنه إذا كان توقفاً في تغيير
 المرفق وجب الرجوع إلى الأصل من جهة قوله لا صلوة إلا بطهارة وإن كان مقتضى الأصل هو البرائة بعد الجاهل إلى الجاهل حده ثم
 قال ونما يتسلك بالمعنى المتقدم في حسن مجملين مسلم وما يمتثلها ويصحب على وجه من جهة من الرسل قطعت يده من
 المرفق كيف يتوضأ قال بغير ما بقى من عضده ثم قال بل يجعل هذه دليلاً على كون المرفق بمنزلة المجموع من راس العضد وراس الذراع
 إذا لا يجب غسل ما زاد على المرفق أصلاً بالجماعاً ثم قال في هذا من مبنى الاستدلال على إرادة القطع من الحد المشترك وبقاء العضد
 بتمامه فلا بد من التمسك بالجوهر ما إذا زاد غسل ما بقى من المرفق من عضده بمنزلة أن يغسل ما بقى من المرفق و
 أما بالجماع على الاستصحاب ولا شك في ولو تعلق الظاهر بالعضد المتقدم فالظاهر منها الحكم القاطع هو لا قطع عادون المرفق انتهى
 ويظهر الظاهر في مواضع من كلامه أنه لو كان قوله لا صلوة إلا بطهارة موجباً للاشتغال حتى على القول بأن المرجح عند الشك في
 الأجزاء والشرائط إنما هو البرائة نظر إلى أن الظاهر من قوله لا صلوة إلا بطهارة هو مضمون مجهول المحقق والمحصل فإذا شك في تحقق الظاهر من غسل
 العضد مفرض المقام لم يقع الذخول في الصلوة أو غيرها مما هو مشروط بالطهارة وفيه ان المراد بالظهور إنما هو استعمال الماء والفرق
 فيصير عبارة عن الأفعال الخارجية وهي المفروض عبادة عن غسل ما بعد من أعضاء الوضوء يكون الشك في وجوبه ما إذا زاد على ذلك
 شكاً في التكليف وهو مورد البرائة مضافاً إلى أن لنا أن نقول إننا إن اردنا بالظهور التقاطع الشرعي كان الخطاب موقفاً على الشرح
 ويكون ما ورد من بيان محصلها ما كانا لأن المحصل أيضاً إذا كان متبديلاً لا يمكن تبديله من الافتقار إلى بقاء الشارع واعتبار ما زاد
 على ما وصل إلى المكلف يكون مشكوك التكليف فيجرب فيه البرائة بل يزيد على هذه الجملة فنقول إن قوله لا صلوة إلا بطهارة إذا كان محققاً
 بيان أن الظهارة مشروطة في الجملة وكيف يمنع من جريان البرائة وهو متعلق بقوة الجزئية فأنها إن دعوى كون إرادة الاستصحاب
 قوله بغير ما بقى من عضده الظاهر من إرادة غسل ما بقى من المرفق من عضده ممنوعة بل الثالثة الظاهر من ذلك التخصيص على كون المرفق
 عبارة عن مجموع راس العضد وراس الذراع ثالثاً أن ما أورده على التمسك بالمعنى الثاني ذيل كلامه من أن الغالب في الأقطع
 أن يكون قد قطعت يده عادون المرفق على تقدير تسليم غلبة وجوبه لا يصير ما هو في حيز المطلقات إذ هو قوة إنما يصير غلبة
 استعمال المطلق فذلك خروج عن مقتضى مذهب هذا وبقي منه ما هو أن لا يتم كلام المعتزلة هو أن يرى أن المرفق عبارة عن
 الحد المشترك الذي هو الخط الفاصل فروع الأول أنه لو وجد لا قطع من يديه لزم الوضوء فان فقد ذلك بآخرة المشكوك ولو فقد

كتاب الطهارة

٩٤

ألا بانيد فالحجبة الوجوه مع عدم الضرر ولو لم يجد من يوضئ له صلا وعجز عن الطهارة قال العلامة في التذكرة الوجه عند سقوط الصلوة
 اذاه وقضائهم حكم عن بعض الشافعية انه يصل على حبله ويصيده لا يمتزج من لم يجد ماء ولا ترابا انتهى وهذا القولان كلاهما مبنيان
 على القولين في قائل الماء والتراب قال في التتميم وعجز عن الاجرة او لم يجد من يستاجر حبل على حبله فقا قائل الماء والتراب في وجوب
 اعادة الصلوة اشكال انتهى الثاني انه لو قضائهم قطعت يده لم يجز عليه غسل ما ظهر منها لتعلق الطهارة بما كان ظاهرا وقد عمل
 فان احدث بعد ذلك وجب غسل ما ظهر من يده بالقطع لانها ظاهرا وكذا لو قرا ظفاره بعد الوضوء لم يجز عليه موضع القطع الا بعد
 الحدث في طهارة اخرى كذا في التذكرة الثالثة قال في التذكرة انه لو ثقت يده وجب ادخال الماء الثقب لا من مضافا لغيره
 القم مسقط ولو كان في يده سبعة وجب غسلها وتخليل عضوها وما تحتها الثمول الا سمها انتهى في السبعة بالغسل كما في القضاة الثمير ثم
 قال وسلمت وامر سبعة لمعا اى ثقتهم انتهى قال في القاموس السبع الثقب في القيد انتهى واداد الشهيد مطلق الثقب وقيدته بكونه
 في اليد ينطبق الكلام على عمل الجرح وقال في القضاة الفضل والعرض واحد النضو وهي مكاسر الجرح والدرع وغيرها انتهى حاصله
 كلامه هو انه لو اتفق شق في بدا الاثنان وجب اصابة الماء اليه والى مكاسر الجرح والدرع وغيرها انتهى وحاصل كلامه هو انه لو
 اتفق شق في بدا الاثنان وجب اصابة الماء اليه والى مكاسر لكن ينبغي ان يعلم ان الحكم في السبعة كذا الثقب مقيد بما اذا كان يرى هجره
 ومكاسره فلو كان شق منها نحو بالابراه الناطق اليه الواجب اصابة الماء الى ذلك المستور كما نرى لا يكون بادخال الماء في ثقبه الا
 الاذن واصالة الى اليس من ثقبه لو كان له ذراعان دون المرفق او اصابع زائدة او لم تابت وجب غسل الجميع ولو كان فوق المرفق
 لم يجز غسل هذه الحيازة نعمت مسئلتين الاول ان الامور المذكورة اذا كانت دون المرفق وجب غسلها وهذا الحكم قد نفى في الجواهر
 وجد انه خلاف في رواية بعض المحققين من مشايخنا عند الخلاف في المستند الاثنان كان ما دون المرفق ومعه وجب
 غسله وفاظا هو اسلعة كان او اصعبا او ذراعا او لمحا انتهى عن شرح التدوس استظهارا لاجماع عليه لكن قال المحقق الاردبيلي
 رة واما وجوب غسل اليد الزائدة مع عدم التمييز او مع تحت المرفق والكم الزائدها والاصبع الزائدة فمما لا خلاف فيه ان كان
 في بعض الافراد للظرف في حال فماتل انتهى وقد وقع الاستدلال على ذلك في كلامهم وجوابا ما ذكر العلامة في التتميم حيث
 قال لو خلق له يد زائدة او اصبع او لم تابت او جرح كشط في محل الغرض وجب غسله لا كالجرح منه فاشبه بالثاقل انتهى كان هذا هو المراد
 من التعليل في التذكرة بقوله لا يمتزج محل الغرض هو نابع له انتهى في قوله بعضهم وجب وضعه وهو انه لو كانت ناعا لليد والوجه وبهم من ا
 الخطاب المشتغل على الامر بغسل اليد من المرفق الى اطراف الاصابع غسله انتهى ثانياً عند اسم اليد فاعلى مجموع ذلك ثانياً انها على
 امرها بغسل من المرفق الى رؤس الاصابع ولم يستثن شيئا فبديل على وجوب غسل ما بين المرفق والاصبع انما هو على المثل الثابت في جرحها
 ان ما علاه جرح محل الغرض سادسها ان في غسل الجرح مراعاة الاحتياط وهذا وقد اجابنا عن المجاها حيث قال بعد ذكر هذه الوجوه
 مانصة لكنه لا ينبغي عليك ما في الجميع بالنسبة الى بعض افراد الدعوى انتهى والجميع في بعض المحققين رة حيث قال وجب غسل الجميع بلا خلاف
 في ذلك على الظاهر واستظهر من شراح التدوس في الاجماع عليه نفى التمييز في اما لكونه معدودا من اليد كما لا يصح الزائدة
 واما لكونه ناعا فيهم من الامر بغسل اليد من المرفق الى الاصابع غسل ذلك انتهى في ذلك لان الاستناد الى نفى الخلاف على وجه الظن
 وكونه جزء من اليد في مرتبة الدعوى فانها من الامر بغسل اليد من المرفق الى الاصابع ممنوع لان الما مؤمرا بما هو غسل اليد بمحسها
 لا غسل مطلق ما بين المرفق والاطراف الاصابع نعم يمكن الاعتذار بان لا يمسد الحكم والفنوي انما ذكر الوجهين توجيهها للكل
 المعصية اتمامه وقد خرج من المسئلة غير مرجح ثقب من طرفة الاشياء والنفي ثم ان حشا المستندة بعد الاستدلال الاتقان
 الظني انه تقدم في محلي كلام المذکور استدلال في جهة اخرى وهو توقف العلم بغسل جميع الاجزاء عليه حيث ان الزائدة واقع فيها مشتمل
 على جزء منها قلت غسل الامور المذكورة على هذا يصير من باب المقدمة العلمية كالابتداء في غسل الوجه من فوق القضاة بغسل
 العلم بغسل المصنوعة تعلق الامر بغسله ولعل المراد بالوجه السادس من الوجوه الستة المذكورة هو هذا المعنى الاول دون الاحتياط
 في مورد الشك في التكليف بغسل الامور المذكورة نفيها الاول انه لو اتفق شق من الامور المذكورة في الوجوه على الحكم المقرر
 في اليد كما نرى عليه الجواهر الثالثة ان الظاهر وجوب غسل بشره اليد المستورة خلال الشعر بلا مذهب فوله اذا من جرحك الماء فغسل
 ولا يمتزج اليد حقيقة دون الغرض مثل هذا وان كان جارا في غير الوجه الا لا يخرج مما مر من الدليل الغير الجارى فيها الا ان قوله كل

اليد بين المرفق والاطراف الاصابع نعم يمكن الاعتذار بان لا يمسد الحكم والفنوي انما ذكر الوجهين توجيهها للكل

فغسل الوجه

٩٤

ما أحاط به الشعر فليس للشبان بطلوب ولا يجهلوا عنه غرض شعر الوجه أما غيره فيجب أن يغسل نفسه غسل الغتة من الشور
 المستورة بالشعر الظاهر المحيط بها فالوجه الموصوف في مورد السؤال وهو قوله ما رأيت ما أحاط به الشعر وأما قوله
 التماس غسل ما ظهر فهو مع ضعف سند وادعى في مقامه في نحو المصنعة والاستنشق فالمراد به مقابل الجوف والباطن لا
 المستوصف صانعت الشعر بما ذكرناه علم سقوط ما في كسف الغطاء حيث قال في ذيل البحث عن غسل اليدين فيه
 والقاهران حكم المستور بالشعر جاز في جميع الغسولات في الوضوء لا في خصوص الوجه والأحوط لا قضا عليه ولو تكاثف
 عليها الشعر جاز غسله عن غسل البشرة والأحوط غسلها انتهى الثالث أن مقتضى إطلاق عبارة المصنعة وجود غسل ما
 كان في محل الفرض أن تدل على غيره كما نبه عليه الجواهر لكن قال العلامة في المنتهى وانقلعت جلدة من غير محل الفرض
 حتى تدل من محل الفرض فاشبهت الأصابع الزائدة وجعلناها ولو انقلعت من محل الفرض فتدلت من غير محل الفرض لم
 يجعلها قصيرة كانت أو طويلة بلا خلاف لأنها من غير محل الفرض كما لا يفضل الأصابع النابتة في غير محلها انتهى وهو في باب
 النظر على خلاف مقتضى إطلاق كلام المصنعة ولهذا تعرض في الجواهر ليدفع ما قد توهم منه من المخالفة وعلمه بأن الظاهر أن
 مراد العلامة بالانقلاء هو ما لو انقطع انقلاعا ممتد بحيث انكسر بعض ما في المحل معها وما في الخارج بمنزلة ما يبق
 أصلها في محل الفرض وفي غيره بخلاف ما نحن فيه انتهى الرابع أنه قال في الذكرى يجب غسل الظفر وأن خرج عن حد اليد لا من
 اجزائها والفرق بين وبين فاضل اللجنة اتصاله بتصلب انما ثم قال لو كان تحت وسطح لا يمنع من وصول الماء استحب ان لا
 ولو منع وجب لا مع المشقة لثني المحج انتهى في بحر العلامة في المنتهى بشئ من الحكيم في الموضوعين لكنه جعل في جوابه أنه لا
 في الوسخ أقرب لأنه قال لو طالت ظفاره حتى خرجت عن سمته يده احتمل وجوب غسلها لأنه فادى وعلمه كاللحية إلا أن
 الوسخ تحت الظفر المانع من وصول الماء إلى ما تحته هل تجزئ التمسك مع عدم التعريف في أشكال لأن لقائل أن يقول أنه حال عما
 يجب غسله يمكن أن الزنم من غير مشقة فيجب ثم قال ويمكن أن يقال أنه سائر عادة فكان يجب على النبي بيان ذلك ولما لم يبين
 على عدم الوجوب لا تيسر عادة فاشبه ما يستر الشعر من الوجه الأقرب الأول انتهى في قوله في الذخيرة بعد ذكره وما قرنه
 غير بعيد لكن الصواب في سببه بالسويع المانع من وصول الماء إلى البشرة الظاهرة أما المانع من بشرة مستورة تحت الظفر
 بحيث لا يظفر للعرض لولا الوسخ فالظاهر عدم الوجوب مع إمكان النزاع في أصل الغسل نظر إلى صدق غسل اليد منه
 ولم يثبت أمر النبي أعرا بما يبادر ومثالههم بذلك أمر وجوبه مع أن الظاهر عدم انفكاكهم عن ذلك انتهى وهو الحق
 بالقول الثاني أن شيئا من الأمور المذكورة إذا كان فوق المرفق لم يجب غسله قطعاً كما في الجواهر فيمسك فيه اتصاله
 البرائة مع الخروج عن محل الفرض ثم نقل في الأشكال في عرجي ذلك ثم ذكر أن مقتضى إطلاق كلام المصنعة عدم الفرق
 بين كونها محاذية لمحل الفرض وعدمه خلافاً لما في حديث وجب غسل الحاذي قال في المستد وأن كان فوقه يعني أن كان الزائد
 فوق المرفق فإن لم يكن بدلاً لم يجب غسله إجماعاً انتهى معلون الأمر بما يتعلق بغسل الأيدي من المرفق إلى طرف الأصابع
 وما فوق المرفق خارج كأنما كان فوق لو كان له يد زائدة وجب غسلها في المسئلة أقوال الأقل ما ذهب إليه العلامة
 رحمه في لف حيث قال أما اليد الزائدة فانه يجب غسلها مطلقاً سواء كانت فوق المرفق أو دون الثالثة ما صار إليه الشيخ مرة
 في ط من التفصيل بين ما دون المرفق وبين ما فوقه قال فيه ومختلف لم يدان على راع واحد ومفصل واحد وله أصابع
 زائدة أو على راع جلدة منبسطة فانه يجب غسله إذا كان من المرفق إلى أطراف الأصابع وأن كان فوق المرفق لا يجب عليه
 ذلك لأن الله تعالى وأحب الغسل من المرفق إلى أطراف الأصابع ولم يشتر الزائد من الأصلي انتهى الثالث ما اختاره
 الشهيد في الذكر من التفصيل بين الزائدة الغير المتميزة من الأصلية مطلقاً والزائدة المتميزة التي تحت المرفق و
 بين الزائدة المتميزة التي هي فوق المرفق بوجود الفصل الأولين وعلمه في الأخيرة قال ولو كان له يد زائدة غير متميزة
 عن الأصلية وجب غسلها من باب المقدمة الواجب لو تميزت غسلت الأصلية خاصة دون الزائدة وعليه محل إطلاق
 ما بعد وجوب غسل الزائدة فوق المرفق إلا أن تكون تحت المرفق فتصل اليه للتمعية انتهى ما ذهبنا ذكره من كلامه وحكي
 هذا القول عن جماعة منهم العلامة في جملة من كتبه ثم إن التمهيد في الذكر في تعرض لمعارضة الزائدة وتميزها عن

الاصولية فقال وتعلم الزائدة بالقصر الفاعل ونقص الاصابع وفقد البطش وضعفه انتهى قد خرج في ذلك بعض من سبقه
ووافق بعض من لحقه واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان محنا والقصة من بين هذه الاقوال انما هو القول الاول بدلالة التفصيل
في المسئلة التي قبل هذه المسئلة بين ما فوق الرفق وما تحته واطلافة في هذه المسئلة ولهذا نسب القول ويجوز غسل اليد
الزائدة مطلقا في الذكر الى الشرايع وقال في كمال اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين ان تكون اليد تحت الرفق
او فوقه ولا بين ان تكون غير ممتدة من الاصلية او ممتدة انتهى حجة القول الاول ما اشار اليه في كمال الله تعالى اوجب
الفصل من الرفق الى اطراف الاصابع ولا يستثنى الزائد من الاصلي فان اليد الزائدة يصدق عليها ان يدفينا ولها
الامر بالفصل ثم قال لا يقال لا يمتد لتناول الملعون بما يليها وهو انما يكون في الاصلي اذ الزائد لا يطلق عليه اسم اليد لا لاجازة
لاننا نقول نفع او لا من عند تناول اسم اليد له ولهذا يصح قسمه اليد الى الزائدة والاصلية ويؤيد التقسيم مشترك بين الاقسام التي
هم اليها انتهى وورد عليه بان حجة التقسيم لا يستلزم صدق المقسم على الاقسام كما تقسم الحيوان الى ابيض وغيره واما الجيب
بان القسم هناك هو الحيوان الابيض لا مطلقا فلا يرد نقصا على الرفق صدق المقسم على الاقسام ونقتضي صاحب الترجمة تغيير
القرار فقال لصحة تقسيم اليد الى يد زائدة ويد اصليية ثم ان المحلة مرة اجاب عن التوال ثانيا فقال وايضا في ذلك فها نحن
الرفق انتهى ولا يخفى ان مقتضى هذه الحجة انما هو الوجه الاصلي ومن المقتضى هذا وتبا اجماع هذا القول بالاختصاص وان
خير بعد وجوبه مثل ما نحن فيه حجة القول الثاني ما تقدم في كلام الشيخ من القسك بموا لا يرد لوجوب غسل اليد التي هي
تحت الرفق حيث قال لان الله تعالى اوجب الفصل من الرفق الى اطراف الاصابع ولم يستثن الزائد من الاصلي يرد عليه
ان هذه التسمية امل لليد الزائدة التي هي فوق الرفق فلا وجه للتفصيل بينهما بوجوب الفصل في التي هي تحت الرفق وعدمه في التي
هي فوقه بل انهم هو الحكم بوجوب الفصل في الجميع وقد اشار الى هذه المسئلة في هذا الايراد في احتجاجه على مذهبه في كماله هو القول الاول
حجة القول الثالث ان الاطلاق منصرف الى الممتد المتعارف فيبقى غيره خارجا عن تحت حكم الاية وذلك هو ما كان الرفق
متميزا في الثلاثة ويجوز غسل ليس المرجع في البراءة فيبقى الاصلية وحدها تحت حكم بوجوب الفصل واما غير المتميزة فيجب غسلها
من باب المفارقة واما التي تحت الرفق وان كانت زائدة ممتدة فيجب غسلها انما هو للبعيدة من جهة كونها خارجة عن المصل
والظهور والاجماع المدعى في ذلك المقام المؤيد لعدم العثور على مخالف فيه وتباعد استدلاله لوجه اخر وهو ان ما علمنا زيادة اليد
عليه اسم اليد وان وجب غسلها ما كان من تحت الرفق بالبقية واما ما لم يعلم زيادة في اشتباهه فلا ينبغي ان يصدق عليه اسم
اليد فيدخل في عنوان الموضوع المحكوم عليه بوجوب الفصل وان كانت فوق الرفق وتحقيق المقام لا يرتفع صدق اسم اليد على
الزائدة حقيقة لكونه موضوعا لما يعينها والاصلية ولا يربط في عموم قوله تعالى فاعسلوا وجوهكم وايديكم من حيث ان الجمع
المضاهي اليد ولو كان هذا العموم لا يوجب في اثبات بوجوب غسل المكلف كل ما كان له من الايدي سواء كانت اصليية او زائدة لا
الجمع اذا اضيف الى جميع قابل لكل مفرد من الجمع المضاهي فيصير الكلام بمنزلة ان يقال يغسل كل مكلف عضو المخصوص الذي
يأتي وجهه وعضوه المخصوص الذي يأتي يداه فلا يحصل من ذلك بوجوب غسل كل يد وعلى هذا فلا يصير الخطاب لا من قبيل
المطلق فيكون مما يصلح للأضرار لكن ليس كل ممكن واذا في الخارج لا ما لم يتم بتحقيق كونه الاستعمال في الاصلية على وجهه منصرف
الذهن عن الزائدة اليها ويظهر بلخصا اذ اذاعة التكلم بها ومن المقرر في حجة اثر عند الشك في انصراف المطلق يؤخذ في الاطلاق
استصحابا بالعدم تحقيق الصفات وقال بعض المحققين وبعد التزلزل عن انكار انصراف ان غاية ما هناك حصول التشكيك
الوجوب للاجمال وعدم الظن بازادة ما يعم الزائدة فيكون بوجوب غسل الاصلية معلوما ووجوب غسل الزائدة مشكوكا فيجب
الرجوع الى الاصل ولهذا المقام وان كان مورد اصل البراءة كما هو مقتضى مذهبه عن البناء على البراءة عند الشك في
ثبوت جرمية شئ او شرطية الا ان قوله في الاصلوة لا يطهر او اوجب الرجوع الى قاعدة الاشتغال نظر الى ان الظهور للمعنى
به امرين المفهوم وقد وضع الشك فيما يحصل فيه الاخطا كما هو الشأن في كل ما كان من هذا القبيل واقول ان هذا الله
ذكره مبني على ان يكون المراد بالظهور هو النفاذ المعنوية والمنظف كان عند الشارع ونحن نمنع من ذلك ونقول ان ا
المراد بالظهور انما هو الفصل بالماء والمسهل بالتراب فهو مثل قوله تعالى فاعسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وقد علم وجوب

في كماله هو القول الاول

الشيخ

في مسح الرأس

١٠١

على تقديره غير قاصح كبدنا سمعت من الأئمة بالاشتهار والأجماع المنقول منهم في حق القول الثاني قولاً أحدهما في رسالة حماد
 برفع الغائمة بقدر ما يدخل أصبعه فيمسح مقدم رأسه وقولاً بعبدة الله في مسحة الحسين ليدخل أصبعه فيمسح رأسه لا لأنه
 لو لا إخراج المسح بأصبعه لم يكن الجواب من أهل البيت العترة بمثل ذلك والجواب أن الكلام من قولنا بجهة أخرى هي عند وجوب
 نزع الغائمة وجواز المسح من تحتها وليس السؤال سؤالا مستفهماً مقدراً للمسح ولا يوجب الجواب إلا على وجه ينطبق عليه هذا
 أطلق المسح في الرسالة ولم يذكره في المسحة مضافاً إلى أنه لا دلالة له على أنه لا يصح على كون المسح بتمامها ضرورة توقف المسح
 بالبعض أيضاً على إدخال الأصبع إذ لا يمكن إدخال بعض الأصبع فيمكن أن يكون لتفصيل المسح ومن يتبع كتب الأخبار
 الاستدلال لم يجد رواية مسوقة للتهديد بأصبعه فالوجه أنه لا خصوصية لها بحجة القول الثالث طائفة من الأخبار عنها روايتهم
 معبرين خلافاً عن أبي جعفر فيهم من المسح على الرأس موضع ثلث أصابع وكذا القديسين وفي رواية أضعف السند وثانياً ضعف
 الدلالة وذلك من وجهين أحدهما أن الأجزاء لا يستلزم الوجوب فيمكن أن يكون المراد هو الأجزاء في الفضل كما في كشف اللثام
 وثانيهما أنه يمكن أن يكون المراد تدخيل المسح وثالثاً هو الرواية من جهة اشتغالها على مساواة مسح القدمين لمسح الرأس
 وقد ادعى غير واحد من القاصدين العلمية أن الاكتفاء بأقل من الثلث في مسح القدمين موضع وفاق ولكن رد بقصر المسح العلامة
 ردة في التذكرة بأن وجوب الثلث في القدمين قول بعض علماءنا وعلى هذا فيندفع وجه الرواية باشتغالها على ما يخالف الاتفاق و
 ربما زاد على هذه الجملة أن ظاهر كلام العلامة ردة في لفظ هو عند القول بالفضل بين مسح الرأس ومسح القدمين لا أنه لا بد
 لوجوب تلك الأصابع في الرأس لا بصيغة الجزم بل في الحسن الرضائي قال سئل عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على أصابع
 فمسحها على الكعبين إلى ظاهر القدم فقلت جعلت فداك لو أن رجلاً قال بأصبعين من أصابعه هكذا فقال لا إلا بكفه لكن لا يفي
 أن الرواية لا تدل على وجوب مسح القدمين بثلث أصابع حتى يتم القول لوجوب مسح الرأس بها بعد القول بالفضل بل يقتضيانها
 وجوب مسح القدمين بالكف ولا فائز لوجوب المسح بها في الرأس منها ما في صحيفته وزارة عن أبي جعفر المرتضى بها من مسح الرأس أن
 تمسح مقدمه بثلث أصابع ولا تلتقي عليها أمارها بناء على الإجماع على عدم الفرق بين الرجل المرتضى وعدم الاعتداد بما في التذكرة
 عن الأسكاف من الفرق بينهما بكنافة أصبع في الرجل ولزوم ثلث أصابع في المرتضى واجبة لوجوه أحدها احتمال وجوع الأجزاء على
 مسح مقدار ثلث أصابع باعتبار قبده وهو عند الغاء الحمار كالجوحي اليد ورواية الحسين بن زيد بن علي عن أبي عبد الله لا تمسح بالمرتضى
 كما مسح الرجل إنما المرتضى إذا أصبحت مسحت رأسها ووضع الحمار عنهما فإذا كان الظهر والعصر والمغرب العشاء تمسح بباقيها
 ثانيها أن حكم الرواية مخصوص بالمرتضى والأجماع المركب على عدم الفرق بينهما وبين الرجل غير ثابت بل ثابت عند كل ما في المستند
 وقد عرفت في تقريره لا استدلالاً بها إشارة إلى أن المنقول عن الأسكاف هو الفرق بينهما ثالثاً أنها لا يمكن أن يكون المراد بها
 لتقدير بثلث أصابع فيها بحسب الطول كما حكى في كشف اللثام عن بعضهم أنه استظهر استصحاب الثلث في الطول بحكم الروايتين المشهورتين
 على أجزاء تلك الأصابع فلا يثبت اعتبار الثلث في العرض كما هو مقرر في البحث وأن كان إيجاب الثلث في الطول أيضاً مأموراً إلا أنه لا
 يثبت بالرواية إرجاع اعتبار الثلث في العرض إلى بعضهم هذا القول بل على محمد بن عيسى قال قلت لمحمد بن يحيى ما عبد الله كيمر بالان
 تمسح من شعر أسك في ضوئك قال مقدار ثلث أصابع وأشار إلى السبابه والوسطى والثالثة وكان يونس عنه فقهها كبيراً والظاهر
 أن مثله لا يفتي في الشرع إلا بما سمعه وفيه أنه لا يخفى في قول حماد عن أن من المحتمل غير بعيد أن المراد هو السؤال عن الأجزاء
 في حصول وظيفة استصحاب المسح بحجة القول الرابع هو الجمع بين الأخبار بأنها ردة رواية حماد عن الحسين عن أبي عبد الله في رجل
 توضأ وهو متم فقل عليه نزع الغائمة لمكان البرد قال لي أدخل أصبعي أجيبك الرواية لا دلالة لها على الاضطراب مع أن مسح مقدار
 الثلث يحصل بل إدخال الثلث فيكون المراد إدخال ثلث أصابع تحت الغائمة في مقام الضرورة في نزع الغائمة والمسح بثلث
 أصابع بعده ومن المعلوم أن الأصبع اسم للعضو فيكون المراد به الثلث بقدره الأخبار المشتملة على لفظ الثلث ويحصل به
 الجمع بينهما أيضاً كما يحصل بحمل الثلث على الاستصحاب فطر في الجمع غير منحصر فيما ذكره فلا ينعين ما ذهب إليه بحجة القول الخامس
 قول أبي جعفر في صحيفته وزارة المرتضى بها من مسح الرأس أن تمسح مقدمه بثلث أصابع ولا تلتقي عليها أمارها مع أنه روايتهم
 عن الحسين مثل الصادق عن رجل متم فقل عليه نزع الغائمة للبرد قال لي أدخل أصبعي أعلم الجواب عنه ثم أقدم وقد بين من

جميع ما حرمناه ان المقول انما هو القول الاول فنقول ان يختص المسح بمقدم الرأس فلا يستفاد من الاجماع من شيوع المذهب في هذا الحكم من تلك الجملة ان السيد المرتضى رحمه الله كقول الناصر من المسح متعين بمقدم الرأس الغاية الناصية قال هذا صحيح وهو بداهة بعض الفقهاء في القول في ذلك ويجوزون المسح مع الاختيار على ابي بعض كان من الرأس الدليل على صحة منهجنا والاجماع المتقدم ذكره انتهى قال مثل ذلك في الاستصار ومنها ما وقع من الشيخ في وقت حيث قال موضع مسح الرأس مقدم قال جميع الفقهاء ان يخرج في ابي مكان شامح مقدما والواجب لينا طريقة الاخطا فان مسح الموضع المذكور قلناه فضاوته ناصية بلا خلاف وان مسح موضعا اخر فغير خلاف وعليه اجماع الفرق انتهى منها ما حسد من العلامة في التذكرة فانه قال فيها ويختص المسح بمقدم الرأس عند علمائنا اجماع خلافا للجمهور انتهى قال في الذكر الواجب الرابع مسح الرأس للنفس والاجماع وفيه مسائل الاول يختص بالمقدم باجماعنا لان النبي صلى الله عليه وآله مسح بناصيته في الوضوء النبي صلى الله عليه وآله قال في كتابه بعد قول المصنف ويختص المسح بهذا مذهبنا لا يختص باخبارهم به مستفيضة انتهى قال في كشف الثام وعلم المقدم عندنا فلا يخرج غيره بالاجماع والخصوص انتهى في هذه العبارات منقولة لبيان مقصد واحد وهو انه لا يجري غير المقدم وان لو مسح على مؤخر الرأس او احد جانبيه لا يبيح ولا يبرئ من غسل الرأس لهذا قال في كشف الثام ان نحو قول الصادق في صحبة الحسين بن ابي العلاء مسح الرأس على مقدمه مؤخره يحمل التقية وغير الوضوء والمسح بعد الوضوء الله قال في حرر سهل اذا فرغ احدكم من وضوئه فليأخذها من ثاقله مسح به فانه يكون ذلك فكذلك رتبة من التاروك كما يجمله والتقية خير ايضا سألته عن الوضوء بمسح الرأس مقدمه ومؤخره فقال كانه انظر الى عكته في رتبة ابي مسح عليها وقوله في مرفوع احمد بن محمد بن عيسى الى ابي بصير مسح الرأس ومؤخره ويجعل ايضا هو الغيبيين الامثال والادبار وما اخبر الحسين بن عبد الله سألته عن الرجل مسح راسه من خلفه وعليه عمامة باصبعه يخرج به ذلك فقال نعم فهو كما قال الشيخ رحمه الله يحمل مع المقدم باصبعها الله يدلها من خلفه انتهى وقد وقع الاستدلال على المطلوب اعني اختصاص المسح بمقدم الرأس في كلامهم بوجوه احدها الاخطا كما عرفت الاشارة الى كلام السيد المرتضى رحمه الله وفيه ما لا يخفى لانه المراد بقوله قال في استصوابه وسكوته هو الامر بمسح بعض الرأس وهو مطلق يشمل مسح المقدم والمؤخر فلا يبقى مجال للتمسك بالاختصاص الذي هو من قبيل الاصلوا غير المقاومة لفظ الذي هو من قبيل الدليل ثانياً اجماع الله عرفه في الكلمات المتقدمة ثالثاً انما هو المخصوص منها صحيح محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام مسح على مقدمه ومنها صحيح اخر محمد بن مسلم قال قال ابو عبد الله عليه السلام مسح الرأس على مقدمه منها ما في قوله تعالى لن يظنين بكذبا والامر بالوضوء الصحيح وامسح مقدم واسك ومنها ما رواه حماد بن عيسى عن بعض اصحابه عن احدهما في الرجل يوضوئاً وعليه العمامة يرفع العمامة بقدمه ما يدخل اصبعه فيمسح على مقدم واسه ومن ذلك كله يظهر ضعف القول باستحباب المسح على مقدم الرأس كما حكاه في المستند من نقل بعض مشايخه عن بعض اصحابنا ثم ان هذا المقدار مما لا خلاف فيه ولا اشكال انما الاشكال في ان المراد بهذه العبارة مطلق مقدم الرأس الذي هو عبارة عن ريع من قبة القصاص الشعر فيمسح به المسح على ابي جعفر كان منه وخصوا شئ منه فظاهر بعض النصوص جملة من عبارات الاخطا ووجوب مسح الناصية في صحبة نزاره ثم مسح ببله يملك ناصيته و قال في كتابه لا يخرجه الفقيه فيمسح من مقدم راسه مقدما مثلثا صابع مضمومة من ناصيته الى قصاص شعر راسه مرة واحدة انتهى قال في السرائر وقل ما يخرج في مسح الناصية ما وضع عليه ثم مسح انتهى قد وقع الاستدلال في جملة من كتب الاساطين لاختصاص المسح بمقدم الرأس بان النبي صلى الله عليه وآله مسح بناصيته وضل في مقالنا فيجب انباءه فقال في التذكرة يختص المسح بمقدم الرأس عند علمائنا اجماع خلافا للجمهور لان النبي صلى الله عليه وآله مسح بناصيته في معرض البياض وقول الصادق عليه السلام مسح الرأس على مقدمه في الذكر يختص بالمقدم باجماعنا لان النبي صلى الله عليه وآله مسح بناصيته في الوضوء النبي صلى الله عليه وآله ان قال ولما وصف الباقية وعن محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام مسح الرأس على مقدمه انتهى وحكي الاستدلال على اختصاص المسح على مقدم الرأس مع النبي صلى الله عليه وآله على ناصيته عن الاعتبار ايضا والناصية جزء عن مقدم الرأس كما يعطيه كلام العلامة في التذكرة لانه قال فيها ما لفظه الناصية ما بين الزنيتين وهو اقل من نصف الربع وبوافقه ملك المصنبة المنيرة لانه قال في الناصية فصاح الشعر وجمعها التواصي و نصوت فلان نصوت اقبضت على ناصيته وقول هك للغة الزرعان هما البياض الذي انما يكسنان الناصية والقفا مؤخر

داولة من مقدم الرأس

في مسح الرأس

١٣٣

الرأس والجانبان ما بين الزرعين والفتق والوسط ما حاط به ذلك وفيهمية كل موضع باسم بمسحه كالصريح في أن الناصية مقدمة
 الرأس فكيف ليست قيم على هذا تقدير الناصية ربع الرأس وكيف يصح اثباته بالاستدلال والامور الثقيلة انما تثبت بالسمع
 لا بالاستدلال انتهى بل يستقام من مقدم الرأس عبارة عن الناصية التي هي عبارة عما بين الزرعين كما لا يخفى على
 من تدبر في كلامه بل بما قبل ان مقتضى عبارة القاموس هو ان الناصية احد الناحيتين المقدم وان كان الظاهر ان اشتبا
 اذ ليس الوجه في القاموس كما يحتمل استفادته منه الا قوله ومقدمة الجبش بالضم وعن ثعلب فتح داله منعته ومو وكذا فادته
 وقداماه ومن الاما اول ما يتبع وبلغ ومن كل شيء اوله والناصية والجمجمة انتهى كذا من الواضح انه ليس مراده ان مقدمة
 الجبش بمعنى الناصية بل مراده ان المقدمة اذا اضيف الى الرأس اذير الناصية والجمجمة وح نقول ان ملازمة بين كون مقدمة
 الجبش بمعنى وبين كون مقدم الجبش بذلك المعنى ايضا فان مقدمة الجبش يقال على طائفة فارتق اصطلاحا وتقدمت عليها
 كما ان مقدمة الكايقال على طائفة من كلامه قدمت امام المقصود لا يتباطأ بها ونفعها فيه ولما ذكرناه فترجم القاموس
 مقدمة الجبش بالعربي فقولهم نحن مقدم الجبش يقال على اناس متصلين هم في طرف مقابل للذين والبيت والخلف فلان مانع
 من ان يكون مقدمة الرأس اقل الربع الذي يجازي وجهه ومقدم الرأس عبارة عن مجموع الربعين للوجه ويؤيد ما ذكرناه
 انه قال في القاموس الناصية والناصية اقصا الشعر انتهى قال فيه ايضا في مادة ق ح ص فاص الشعر حيث ينتهي منه من
 مقدمة ومؤخره انتهى فقد فسر الناصية بقصاص الشعر وفترضا الشعر بمنتهى منتهى وعمه بالنسبة الى مقدمه ومؤخره فلو
 كان مقدم الرأس عبارة عن الناصية كان اللازم ان يكون المراد بمقدم الرأس هو منتهى منبت الشعر وحيث ان يكون محل
 المسح هو منتهى منبت الشعر ولا يقول به احد لكن لا مانع من كون مقدمة الرأس عبارة عن منتهى منبت الشعر بل هو المتعين
 من بيان كما يشهد به التدبر في جماع كلامه بل بما كان في قسم القصاص الى مقدم الشعر ومؤخره دلالة على ان المراد بالمقدمة
 هو معناه في المقابل للتوخر لا خصوص ما بين الزرعين لكن يبقى الكلام في ان تفسير حشا القاموس للناصية لا يجيد فهمنا
 بصدده بل هو علة اهل المقصود لان مقتضى قولنا بوجوب المسح على الناصية كما هو مقتضى الاخذ بالمعنى عند دوران الامر
 بينه وبين اللطوق الذي هو وجوب المسح ببعض الرأس انما هو وجوب المسح على منتهى منبت الشعر ولا يقبل احد بل هو مخالف للاجماع
 من وجهين احدهما ما عرفت والاخر انه عم الناصية بالنسبة الى مقدم الرأس ومؤخره والمسح على المؤخر كما يقبل احد من اصحابنا
 لكن من هنا يتبع الحال من جهة انه يحصل القطع بان المراد في شيء من النصوص من الفناوى المتضمنة للفظ الناصية هذا
 المعنى وانما المراد هو الربع المقدم ولهذا قال في الجواهر المراد بالمقدمة ما قبل المؤخر والجانبين فيكون عبارة عن الربع من قبة الرأس
 المسماة للجهة ثم قال نعم الظاهر ان سطح قبة الرأس لا يدخل في منتهى منتهى بل يزيد على هذه الجملة ونقول لا ينبغي ان قوله
 واستحو ابروسك بعد كون التاليسين مطلقا بمقتضيه انما يدل على وجوب المسح بمقدم الرأس او بالدلالة على وجوب المسح
 بالناصية المراد بها منتهى منبت الشعر اكان في مقدمه انما هو في مؤخره والنسبة بينهما عموم من وجه فادناه في مؤخره منبت
 الشعر فيما فوق المنتهى من المقدم وبضاد فاما في المقدم من منتهى منبت الشعر ومقتضى القاعدة وان كان هو التفسير بهما
 جميعا فيجب المسح على منتهى منبت الشعر من المقدم لكن مع كونهما في الاجماع مردود بان تفسير الناصية بمنتهى منبت الشعر
 كما انفرد به صاحب القاموس فلا يصح في مقابل كلمات الادباء والفقهاء اذ قد عرفت ما نقلناه عن العلامة في التذكرة
 وقال البيضاوي في تفسير قوله تعالى استحو ابروسك ما سوتر واختلف العلماء في القدر الواجب والشافعي اقل ما
 يقع عليه لاسم اخذ باليقين واوجب في مسح ربع الرأس لا نزهة مسح على ناصيته وهو قريب الربع وما لك مسح كله اخذ بالاحتياط
 انتهى في كان قوله قريب الربع اشارة الى ان الناصية لا تشمل شيئا من قبة الرأس فالتصميم لا يغير ارباع انما هو بعيد استثناء
 قبة الرأس قال البيضاوي في دليل قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة الخ مانعه الثاني والثالثون قال مالك يجب مسح كل
 الرأس او خيفة فيقد بالربع لا نزهة مسح على ناصيته وانما ربع الرأس هذا ما اهتمنا من كلامه والظاهر ان تغييره بالربع في
 على المسامحة بما ذكرناه في كل كلام البيضاوي قال في جمع البيا في تفسير سورة العلق عند بيان اللفظ والناصية
 شعره قد الرأس بحيث بذلك لا تخاف من فصل الرأس من فوهة ناصية مناسا انما اذا وصل انتهى لكن الظاهر انها اسم

في صحيح الراس

١٥

يجل على الحقيقة قلنا الباء للتعويض لأن هذا الفعل متعد بنفسه الفعل اذا تعد بنفسه دخلت الباء عليه فادرت التعويض
 الثانية هل يعين موضع لا الشافعي لكن الافضل المقدم وعندنا يعين المقدم وجوبا الى اخر ما قال وقال في كثر العرفان
 السمع عندنا يختص بالمقدم لوقوع ذلك في البيا فيكون متعبا وذكر بعض ذلك ما يدل على مخالفة ضهاء العامة في ذلك وقال
 الحق لا يربط في ايات الاحكام الثالث صحيح الراس مطلقا بما يصح من مقبلا ومديرا قليلا وكثيرا على ابي وعبد كان
 الا ان اجماع الاصحاح على ما نقله من مخصصه بمقدم الراس بعينه البطل انتهى قال في كذا عند قول المصنف ويخص المصحح
 بمقدم الراس هذا من ذهب لا صاحب اخبارهم مستفيض انتهى قال في الذخيرة وبجيب صحيح مقدم الراس دون سائر جوابه
 بدلالة الاختصاص وانفاق الاصحاح في كشف اللثام وحكم المقدم عندنا فلا يخرج به غيره بالاجماع والقصور انتهى وقد عرفت
 تفسير المقدم بما حكاه لك من كلمات اهل اللغة وبما افهمنا ما ذكره التمهيد الثاني في لك بقوله هو بضم الميم ونفع الفاف
 ثم الدال المشددة المفتوحة بفتحة نون تشديدا للحاء المفتوحة انتهى وقال في المقاصد العلمية عند قول التمهيد الرابع
 صحيح مقدم الراس بضم الميم وتشديد الدال المفتوحة بفتحة نون تشديدا للمراد به المختص بمقدم الراس بحيث لا
 يخرج مجده عن حد المقدم انتهى قد عرفت عبارة الذخيرة المشرة الى تفسير المقدم بقوله دون سائر جوابه وحكي عن بعض
 الجاهل ان قال في بعد قول العلامة وهو صحيح مقدم الراس ما لفظه دون وسطه وحلفه واحدا جابليا انتهى قال الظاهر ان من
 عثر من الاصحاح بالناسبة اراد بها الترجع المقدم فانه استعمال شائع في الايات والروايات والمعاورات ومن هنا قال الشيخ الاجل
 الاكبر الشيخ جعفر قدس الله ترابه الزكية فيما حكى عنه من شرح المشكوة ان من اجاد النظران لرافق الفقه على ان المدار على
 المقدم ضد المؤخر انتهى ثم على تقدير الترتيل بما قلناه ان المراد بالناسبة هو مطلق المقدم بقول انه لا ينبغي ان الاخبار والمعتبر
 المؤيدة بما عرفت من الاجماع ولا اتفاق المنقولين قد تضمنت لفظ المقدم وهو اعم من الناسبة ولا دليل على تقييده بالناسبة
 وقوع ذكرها في الاخبار والآثار اثنين منها وليسا صاحب للتقيد اما للروى من ان النبي صلى الله عليه وسلم سمع على ناصية وقد انكر بعض الافاضة
 وحيدانه من طرق قابل قال انه عاين في رواية الغيرة وان ذكرنا الاحتياط ربه لانما هو لغرض الرد على من قال من العامة يتوجه صحيح اكثر اجزاء
 الراس وتامم الترجع او اجزاء المصحح على غير المقدم وانما قلنا ان ذبيك الاثنين ليسا صاحبين لان الاول ثمانية عن مصحح زائدة
 او حسنة بانه من هاشم على قول قال ابو جعفر ان الله توبخنا لورقة قد يخرجك من الوضوء ثلث عرفات واحدة للوجه الاثنان
 للذراعين وشمع بيلك يملك ناصيتك وما بقي من بيلك يملك البقي وشمع بيلك يملك ظهر قدمك اليسرى وهو غير
 صالح لذلك من وجوه الاول ان الاستدلال موقوف على قرينة قوله وشمع بالترفع حتى يكون مقطوفا على جملة قد يخرجك ويكون
 المراد بالانشاء بمعنى الامر بجميع الناسبة وهذا لا دليل على ثبته لان من الحمل وتريانا بغيره بالنص على ما على قوله ثلث عرفات
 وهو اسم صحيح وقد قال ابن مالك وان على اسمها الصل على عطف تشبيل ثابنا او منفذت ووافقه غيره من النحاة و
 استشهدوا عليه بمثل للبر عبارة وتقرعني احب الي من ليل الشفوف فيصير الحذف ويجز بان تسمع بيل يملك ناصيتك
 فيكون بمنزلة عن الدلالة على الوجه الثاني انه لا يعلم ان الناسبة اخبر من المقدم حتى يقيدها وكيف يعلم ذلك بعد تفسير عليه من
 ائمة العربية اياها مطلق ثم مقدم الراس الثالث على وجه جمل على الاستحسان لان ظاهره صحيح جميع الناسبة ولم يقل احد من اصحابنا
 بل قد اجمعوا على عدم وجوب استيعابها بالمصحح ولا اجماع على عدم استحقاقها جميع الناسبة حتى يطرح بمخالفة الترجع ما ذكره بعض
 المحققين من جعل التخصيص بالناسبة مبيها على ان الثالث في صحيح المقدم صحيحها وانما يرفع العامة او القطاع لمصحح ما فوهما على
 خلاف العامة لدواع اخرى اما الثالثة منها فهو ما رواه الشيخ في صحيحه عن محمد بن احمد بن يحيى عن ابي اسحق عن عبد الله بن الحسين
 بن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب عن ابي عبد الله الله تعالى قال لا تسمع المرتبة بالراس كما تسمع المرتبة انما المرتبة اذا اجتمعت
 مصحت واسمها وتضع الحار عنها فاذا كان للظهر والعنق والعضد والخصية اسمها وتضع الحار عنها وهذا ايضا ليس بصالح للتقيد لوجوب
 الاول ان هذا الحديث لم يلق بالصحيح لان عبد الله بن الحسين بن زيد لم يذكر في الكتب الموضوعة لبيان احوال الرواة بالوافر
 غاية الامر ما وقع في كلام بعضهم من انه كان له كتاب في هذا لا يفيدنا به من كونه من جملة الرواة الثاني انه محمول على الاستحسان على
 للشهيد من عدم وجوب وضع القطاع فيصير صحيحا صحيح الناسبة الثالث ان من الظاهر ان ليس هذا الحديث موقوفا بعدد المصحح

كتاب الطهارة

١٤

وانما هو موقوف لبیان اختلاف حال المرفق في وضع الحمار عنها وعقد وضعه بحال وقامت وليشهد بذلك تبصير بالراس في قوله اذا اصبحت
 مسحت راسها ويوضع ما قلناه النظر في الفقرة الاولى من الحديث اعني قوله لا تمتنع المرفق بالراس كما يمتنع الرجل الرابع انه بعد
 الاغراض عن الحمل على الناقص ان القبر بالناسية في الخواص حيث اتما هو بالنظر الى ان الغالب مع عقد وضع الحمار عن راسها وقوع
 المسح على الناصية دون غيرها ولهذا يفرق هذه الصورة عن صورة وضع الحمار عن راسها ومن هنا اعتبر في تلك الصورة بالراس
 وفي هذه الصورة بالناسية وما يدل على ان التفسير بالناسية ليس من جهة خصوصية معتبره منها انه قد وقع القبر بالراس في المقامين
 فيما رواه الصدوق في الحاشية بسنده عن جابر المجعني عن الباقر قال المرفق لا تمتنع كما يمتنع الرجل بل عليها ان تلقى الحمار عن راسها
 مسح راسها في صلوة العشاء والمنزح يمتنع في سائر الصلوات تدخل اصبعها فتمسح على راسها من غير ان تلقى عنها خاها ثم لا
 يخفى ان الوظيفة المذكورة ليست من قبيل الواجب اتمامه مندوبة وقد افق في الذكر به باستصحابها فروع الاول انه يجب ان
 يكون المسح باليد ان لم يجب كون الفصل بها ولهذا جاء غسل الوجه واليدين بالوقوف تحت الميزاب في الغسل في الماء جاريا او لا
 ولا خلاف في ذلك نضا وفوى الثاني انه هل يشترط ان يكون المسح بالكف اى مادون الزناد ويجوز بما فوهه الحكمي عن جماعة هو
 الاول واشوا الى التمهيد في الذكرى حيث قال لو قد المسح بالكف فلا فرق جوانه بالذراع فان تعليق جواز المسح بالذراع على
 تقدير المسح بالكف يقطع عن جوانه بدونه وضرر بعض المحققين في تعمله فقال لمصلحة لبيان ذلك ينعى المسح بالكف من ادلة المسح
 لأجل الغلبة وبعض الموضوعات البانية مثل ما رواه زرارة ويكر من فضل الباقر وفيه ثم صحح واسر بسبل كونه رواية اخرى بفضل
 كونه ثم انزله بقره والبيان لأجل غلبة الوجه فيجوز خطأ الفرض الثاني الذي لا على اثر المراء ولهذا لا يستند عليه في غسل
 الوجه اليدين ولا بالنسبة الى باطن الكف مع غلبة الوجه بالنسبة الى اطلاق الابرهم عن جابر ثم قال في الموضوعات البانية ما حرر
 من مضو ذلك قاله بالكف بالاطلاقات غير بعيد ثم قال في كونه في الاطلاقات من حيث كون الغلبة موجبة لا بما ظاهرها نظير الجواز والتمسك
 وجب الرجوع الى الاحتياط الا ان من قوله لا صلوة الا بطلها انتهى الى انصاف في قيام الفرق بين الفصل والمسح باعتبار اتصال شيء
 من جسمه بالمسح بالمسح وظهر الكف كما لا يخفى انما يقع عند عرض الخطاب على أهل التقاوت في هذا بخلاف الفصل فانه لا يستتبع
 الاتصال الماء بالنفسول فاذهب الى الجاهل والتهمة وحسبك وجه الثالث ان فصل المسح بباطن الكف او بغيره يميز
 بين المسح بالظاهر استظهر في ذلك الاول فقال في الظاهر ان عمل المسح بباطن اليد دون ظاهرها ثم لو فصلت المسح بالباطل اجز الظاهر
 قطعاً ويظهر من التمهيد في الذكرى حكمه بالاستصحاب حيث انزله قال فيها والظاهر ان باطن اليد او في ثم قال نعم لو اخص الباطل
 بالظاهر عسر عمله اجز ثم قال لو فصلت المسح بالكف فلا فرق جوانه بالذراع انتهى واعترض في التذخيرة بان الفهم من الاوامر ما
 ان يكون هو المسح بالكف بوضاها وعم منه صلى الاول لا يتجوز الحكم ببديلة المسح بالذراع والادليل وعلى الثالث يلزم اجزاه من غير
 ضرورة انتهى في تردد في بعض المحققين في فقال هل يتعين بباطن الكف فيه نظر ثم اذكر من السباد وظاهر الموضوعات السجدة
 انتهى في الظاهر ان هذين الوجهين اتماما لا حد في التردد وهو اعتنا المسح بالباطن في مقابل اطلاق الآية الشاملة للمسح
 بالباطل والمسح بالظاهر ثم انزله حكى عن الذكر ما حكاه من الاول في قوله ثم قال وهذا ينظم بكيف عرف هذا التزامهم بالباطل في التذخيرة
 في المقامات انتهى في الاقوى اعتبار السباد كما تقدم الاشارة اليه الرابع انه قال في وقت مسح جميع الرأس غير مضغ وقال جميع
 الفقهاء ان مسح جميعه مستحب ليلنا ان استحبابه يرجع الى الدليل شرعي وليس في الشرع ما يدل عليه ايضا اجبت الفرية
 على ان ذلك بدعة فوجب فيها انتهى في الظاهر ان نفي الاستصحابا مسك عند الاحتياط ولهذا قال في التذخيرة لا يثبت مسح جميع
 الرأس عندنا انتهى في علله في الذكرى بعد توطين الشارع انتهى فيهم اختلاف في تعيين حكمه فقد عرف من ان الحكم هو المحرم
 وحكام في الذكر عن ابن حمزة معللا بمخالفة الشارع وقال في التمهيد في الذكر ان الاقرب كراهته لا تكلف ما لا يحتاج اليه
 انتهى ثم انزله حكى عن ابن الجبيرة انه قال لو مسح من مقدمة راسه الى مؤخره اجز اذا كان غير معتد فوضعه لو اعتد فرضه لم
 يجز الا ان يقول مسحه وروى عليه قوله ويضعف باشماله على الواجب فلا يؤخر الاحتياط في الزائد ثم انزله حكى عن ابن الصالح
 انه ابطال الوضوء لوقوتين بالزيادة في الفصل والمسح ثم قال وهو كما الاول في الزد ثم يائم باعقاده انتهى فيما يتجمل اندفاع ما
 اورد به بان المكلف مع بانه ما هو واجب في بانه انما واجب غيره وفيه ما لا يخفى فان حصلت المكلف بانه ما هو واجب

في مسح السرايين

١٠٢

المسح على غيره بعنوان انه واجب اقرب من واجب الغسل هو المسح على الجزء الاخر والعقد الى اقران واحباخر به لا يخرج به عن كونه مائتبا
 بعنوان الوجوه الخا من حكمه في الحدائق عن جملة من الاصحاب انهم ذكروا ان الواجب كونه بالاصابع واستشكل فيه بعض المحققين
 ومع اعترافه بانه ظاهر بعض العباير الموقوفة لعدم مقتضى المسح بالاصابع والحق ان ترك متبادرا من اوامر المسح و
 ظهوره بتحديد المسح بالاصابع واعتبار كون الماسح هو الاصابع ممنوع السادس ان قال في الاستفاد من
 صحة زيادة المقدمة ان الاثر في مسح الناصية وظهر القدم اليمنى باليد اليمنى واليسرى باليسرى انتهى وحكى في الحدائق عن جملة
 من الاصحاب انهم ذكروا ان الاول كون المسح في الناصية باليد اليمنى وان يمسح الرجل اليمنى باليد اليمنى واليسرى باليد اليسرى ثم قال
 ولا ينبغي عليهما ان المسح باليمن في الموضعين الاولين واليسرى في الاخير فظاهرهم الاتفاق على استحبابه الا انه لا يخلو عن
 شوب لا شك لا ماعرف في مسئلة الابتداء بالاعلى الا ان محل على الدخول في حيز الاجزاء يقطف ويمسح على شرفات كما عرف
 في صحة زيادة المقدمة لا شك على ما ذكرنا انتهى فظاهره انما ذكره في مسئلة الابتداء بالاعلى الى ما ذكره هناك
 من ان الكلي المأمور به ان كان له افراد بعضها مما يحصل الاشتغال به فقطعا وبعضها مما ليس كذلك فانه نوع من الشك كما
 الواجب هو الاثنان بالاول ومثلان مسح الرأس الرجل اليمنى باليد اليمنى والرجل اليسرى باليد اليسرى اقوى في حصول
 الاشتغال به مما عدا هذين وهذا وكلام بعض المحققين به نبني عن ان منهم من قال بالوجوه لانه قال وهل يعتبر ان يكون يمين
 مسح الرأس باليمن فيه وجهان بل قولان من صحة زيادة ويمسح بيمينه ثانيا ناصيته هو ظاهره لا سكا وحكى عن بعض مشايخ
 المتأخرين ومن ان حمله على الاستحباب وعلى ارادة السناد عند المفسرين او من يقيد المطلقات الكثيرة الواردة في مقاليها
 وفي حكاية بعض الوصوات البنيانية ثم مسح مقدم واسر ظاهره قد يكتفي بيمينه ويقتصر بيمينه فان عذر عرض الحائز للترتيب
 يدل على فهمه عند الاثنان به على سبيل الوجوه فاهم والظاهر ان السرايين في الحدائق ان ظاهرهم الاتفاق عليها انتهى ولا
 ريب ان القول بعد الوجوه اقوى لحد الدليل على التخصيص لان المختص انما هو صحة زيادة المشا واليهما امرهم مردد
 يمكن ان يكون قوله وتسح بالرفع عطفا على جملة يجرى به بيان ان يكون عطفا على فاعل يجرى به فيكون منصوبا به يكون المختص
 المنفصل جملة فلا يصلح للتخصيص فتبقى العمومات والاطلاقات على ما هي عليه لتأنيب ان قال في كشف العقول مسح الكف بالراس
 لم يجرى ولما سماه اقوى الجواز انتهى الوجوه عند الاجزاء في شيء من القسمين لان المأمور به ارتفاع المسح على الرأس كما هو مقتضى
 قوله ثم واسكوا برؤوسكم وفيه الغرض لا يحصل المأمور به فيبطل الثاني ان قال في كشف الغطاء وذو الراسين يمسحهما معا ان
 كانا اصليين او مشبهين والا فاقوى لا كفاية باحدهما في اول القسمين ولو علم الزائد يتعلق به حكمه على الاقوى بخلاف حكم
 الفصل في الفصل وليس يتم الفصل كالفصل لكن البناء على التاويل لحوط انتهى المستند في وجوب مسح كلا الاصليين هو الاختيار
 المضمنة لوجوب مسح الرأس التي منها ما في الوسائل عن علي بن موسى بر جعفر بن طاووس في كتاب الطهارة عن علي بن الحسين
 عن ابي الحسن موسى بن جعفر عن ابي ران رسول الله قال للمعتاد وسلمان وابي ذر انصرفوا شرايع الاسلام فقالوا اخر
 ما عرفنا الله ثم ورثوه فقال هي اكثر من ان تحصى شهد في على انفسكم بهادة ان لا اله الا الله ان قال ان القبلة قليلة
 شطر المسجد الحرام كما قبله وان على ابيه طالب وصي محمد وامير المؤمنين وان موته اهله يدينه مفروضة واجبة مع اقام الصلوة
 وايتاء الزكاة والحسن في البيت والجهاد في سبيل الله وصوم شهر رمضان وغسل الجنابة والوضوء الكامل على الوجوه واليد في الصلاة
 الى المرافق والمسح على الرأس القدمين الى الكعبين لا على خف ولا على نحر ولا على عمامة الا ان قال في هذه شروط الاسلام وقد بقي
 اكثر وجبه لانه لا راد في عينه ان الوضوء الكامل واجب ان المسح على الرأس واجب معلون المراد به الجنب وان اللذان الداخل عليه
 عوض عن المضاعف ليرى قول الامر ان مسح كل مكلف على ما لم يمسح على الرأس واجب فيكون غسل الجميع واجبا واما وجبه تقوية
 الاكفاء بمسح احد الراسين الاصليين فكانت هي الاكفاء في قوله ثم واسكوا برؤوسكم فظهر ان مقتضى هذا الجمع الى
 الجميع هو مقابل كل مفرد من الجميع المضاعف بمفرد من الجميع المضاعف المعنى ليس كل مكلف واسه وهو للمعاونة لم يجرى
 واسر احد من لم يكن ذا راس واحد يكون مسحه على الوجوه المعنى هو المسح على واحد او يقال ان الامر بالمسح على الرأس في
 الاختيار امر بالكل وان اشتغال الامر بالكل يحصل الاثنان بفرد منه ولا اقوى هو الاول لما عرفت من كون القضية المستفادة من

كلامه في الرواية المذكورة اعني المسموع على الرأس اجنبية حلية يسهل حكمها الى جميع افراد الموضوع قول في وجوب ان يكون سداؤه الوضوء ولا يجوز
استئنا ما جديله في المسئلة فلو ان احدها ما ذكره المتن وهو مندوب عن عبد الله بن الجندب من احضابنا كما صرح به غيره اخذ
وثابه ما انفرد به ابن الجندب ولا يفعل هو اضعف عن احد من احضابنا والعبارة المنقولة عنه في آلف ان اذا كان سداؤه المظهر ندوة
يستقيها من غسل يديه مسح يمينه راسه وجعله اليمنى وبكده اليسرى وجعله اليسرى وان لم يستقي ذلك اخذ ما جديله راسه وجعله
هذا كلامه المنقول قال العلامة في بيانه ذكره والمتمم عند علمائنا استئنا الوضوء انتهى حجة القول الاول والثاني والجمع والجمع
قدمت به السيد رحمه الله فيما سطر عليك من كلامه في الانتصا انتهى والفتح وفيه حيث قال لا يجوز ان يستأنف المسموع على الرأس
والرجلين ثابجا عند اكثر احضابنا وقد رويت رواية شاذة انه يستأنف ما جديدا وهي محمولة على التقية فان جميع الفقهاء يوجبون
استئنا الماء الا لما كان كافرا اجاز المسموع ببقية الماء لا جاز ان استعمال الماء المستعمل وان كان الاصل عند استئنا الماء دليلنا
قوله ثم وامسحوا برؤوسكم وارجلكم ولم يذكر استئنا الماء للمسموع وهذا قد صرح فان قيل لم يذكر المسموع ببقية الماء قلنا نحن نحل
الاية على العموم ونختصها بالدليل لاجماع الفرقة انتهى في الذكر حجة استقر عليه لاجماعنا بعد ابن الجندب اذ جواز اخذ الماء الجدي عند
عكبة الوضوء والكل اذا كان وضوءا وجهه من ترين انتهى في جامع المقاصد عند قول العلامة في وجوب ان يكون المسموع
ببقية ندوة الوضوء وهذا ما استقر عليه مندوب الاصل ولا يصح بخلاف ابن الجندب في قوله استأنف ما جديدا وامسح بجماء الثالثة
لم يصح قطعا انتهى الثاني ان الامر بالمسموع للضرورة واستئنا ما جديدا في الفور قال السيد رحمه الله في الانتصا والكل يدل على صحة هذا
الندوب مضنا فالطريق لاجماع ان ظاهر الامر بحجته عن الشرع يقتضي الوجوب والفور الا ان يقوم دليل شرعي من طهارة يديه
فهو ما مورد على الفور بطله براسه فاذا جدد تناول الماء فقد ترك فاما ان يمكن ان يطهر العضوف في الفور بوجوب عليه خلاف
ذلك فظاهر لا يرد على ما يري ابن جهمان في مسح ببله يديه راسه ثم قال ولا يلزم ذلك في اليدين مع الوجوب لان المفروض في اليدين
الفصل ولا يمكن ذلك ببله اليدين تطهير الوجوه والفرج في الرأس هو المسموع وذلك ينافي ببله تطهير اليدين ولولا ان هذا الفرق
ثابجا وان يخرج اليدين بدليل لكان ثابت في الرأس انتهى وفيه ان كون الامر للفور منوع الا ان يقوم فنية وقد نقل الاستدلال
المذكور في ذلك عن المتن ثم قال هو استدلال ضعيف لان فخل مقدار استئنا الماء للمسموع لا ينافي الفورية قطعنا انتهى هو صحيح
الثالث الاحتياط منها صحيحة اية عبادة هذا قال في حاشيا باحجف جمع جمع وقد بال فناء وثابه ما استنجى ثم صبت عليه فافضل
فراعه الايمن وكذا افضل في راعه الايسر ثم مسح بفضله النداء له وجعله ومنها صحيحة ندوة ويكره عن ابن حجب واية
عبد الله المضممة بقوله ثم مسح راسه قدمه الى الكعبين بفضل كفيه لم يجدد ما وقد تمت لاجماعهم منهم الشيخ وفيه ومنها
صحيحة ندوة وفي وصف وضوء التيمم المضممة لقوله ثم مسح ببقية ما بقي في يديه راسه وجعله ليدها في الافاء وقد حكى في
ك احتجاجهم بها ثم قال وفيه محاذ من الجاهل ان يكون المسموع ببقية الندوة لكونه احد افراد الكل لا لنفسه وفيه كما تقدم في مسئلة
البدن ما لا على انتهى واجيب عنه ان قول ندوة ويكره اية عبادة لم يجدد ما وليدها في الافاء ونحو ذلك ظاهر في الدلالة على
العم فهو الوجوب وفيه منع الظهور اذ يمكن ان يكون الحكاية من جهة احتمال الوجوب في نظر الحاكم ويمكن ان يكون من جهة كونه قد اعتقد
محجبه وجاز ان اعني استحبابه وفيه ما امتك برفق لا يبرأ على الاخبار المتقدمة فقال والاعجوبة الاستدلال عليه بصحة
ندوة قال قال ابو جعفر ان الله وتر يحب الوتر فقد يحرك عن الوضوء تلك غرفات واحدة للوجه واثنان للذراعين ويمسح
ببله يمينك وناصبتك وما بقي من بله يمينك ظهر قدمك اليمنى ويمسح ببله يمينك ظهر قدمك اليسرى ثم قال في قوله فان الجملة الخيرية
هنا بفضا الامر وهو يقتضي الوجوب انتهى قلت قد تقدم ان من الحمل وتريا ان يكون قوله ويمسح معطوفا على فاعل يحرك وهو قوله
غرفات فيكون منصوبا بان المعتمة ويكون الخيرية يحرك ان تمسح ببله يمينك وناصبتك ومنها ما امتك به بعضهم فقال
اورشاد المعينة عن محمد بن اسمعيل عن محمد بن الفضل ان علي بن يقطين كتب الى ابي الحسن مؤثمة كسيلة عن الوضوء فكتب
اليه ابو الحسن فنهت ما ذكرت من الاختلاف في الوضوء الى ان قال وورد عليه كتابا في الحسج ابتداء من ان ياعلى بن يقطين
نوحا كما امرك الله فم غسل وجهك مرة فوضوءه واخرى اسباغا وغسل يديك من الرفقين كل واحد مسح بمقدم راسك فظاهر
قدمك من فضل نداق وضوءك ففعل ما كان كافا من غير عليه السلام واجاب عنه بعض المحققين بـ يقول ورواية ابن

في حكم السج

١٠٩

يقبل محمول على التلاوة بخلاف الظاهر فان ظاهر الاختراع عن السج بغير فصل تلاوة الوضوء كما يفصل العاترة ومنها الصحيح او
الحسن بآبرهين هاشم الحكي عن الكاظم والعلل وفيه انه اسره بالنسبة الى التماسي الى الله تعالى ان كان بالجملة الى ان قال ثم اوحى الله اليه
ان اغسل وجهك فانك تغتفر الى عظمى ثم اغسل راسك اليه في اليه فانك تلقي بيدك كل شيء ثم اسبح واسلك بما بقي في
يدك من الماء وجعلك الى الكهين فانه ابارك بك واطاك موطا لربطه احد غيرك واجاب عنه بعض المحققين في بانه فضيلة
في فائزته لما بقي التلاوة في يده ثم اسره بالمسح به لكونها احدا من كل الماء الذي يمسح به فلا يدل على الوجوه وفيه خلاف الظاهر
فان ظاهره ان امر النبي بالمسح بما بقي في يده من الماء انما كان قبل اخذته في الاشغال بالوضوء ومنها ما ورد من الاخبار في
ناسي المسح من انراخذ من بلل الحية وفي بعضها انرا لا يبق عليه بلل الوضوء اعاده كرسلة الصدوق في عن الصادق في نسي
مسح راسك فامسح عليه على جليلك من بلل وضوءك فان لم يبق في يدك من تلاوة وضوءك شيء فخذ من يمينك وامسح به
راسك وجليلك من بلل وضوءك فان لم يبق في يدك من تلاوة وضوءك شيء فاعدا للوضوء في رواية مالك بن اعين في مكان
في تحيته بلل فليأخذ منه ولمسح راسه ان لم يكن في تحيته بلل فليصرف ويعد للوضوء وفي الجواهر بانه قد يكون الامر بالاغادة
لفوات الموالاة فيجفان تلاوة الوضوء لحد جواز المسح بما جدد يد فاما ما انتهى واجاب عنه بعض المحققين في فقال في الحد
في الاستدلال بها باحتمال كون الامر بالاغادة لفوات الموالاة بالجملة مدفوعة بان عكس بقاء بلل قابل للاخذ لا يستلزم الجفان
المفوت للموالاة انتهى في القول الثاني ما ذكره العلامة في آفة بقوله احيى ابن الجبيرة في ما رواه معمر بن خلاد في
الصحيح قال سئلت ابا الحسن في الرجل مسح قدميه بفضل راسه فقال راسه لا تغفل انما جدد يد فقال راسه نعم و
في الصحيح عن ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله عن مسح الراس قلت اسبح بماء في يدك عن التلاوة راسي قال لا بل يضع يدك في
الماء ثم تمسح واجاب عنه في آفة بان هذين الحديثين محمولان على التقية لانهما خلافان لاجماعنا فانه لا خلاف في وجوب المسح
بالتلاوة فالتمسح بالمسح بما حمل على مذهبه العامة واقفي اثره في الحديث قال في الجواب لانهما محمولان على التقية اذ لا خلاف
بين علمائنا في جواز المسح بالتلاوة بل في تحيته بلل عدله عن التصريح بالجواب لانهما في آفة ثم قال فارقلت ان الرواية
الاولى نافية هذا العمل لانهما متضمنة لمسح الرجلين وهم لا يقولون به قلت انهم معترفون بصحة اطلاق اسم المسح على الغسل
بزعمهم الفاسد هو كافي في تادى التقية به انتهى ثم ان في آفة حكم عن الشيخ احتمال ان يكون التلاوة اذا جفت وجهه وعضا
طهارته فيحتاج ان يحيد غسله فيأخذ ما جدد يد ويكون الاخذ المسح ثم حكم عن الشيخ في آفة قال في آفة في التلاوة
ان يكون اراد بالماء الذي يضع يده فيه الباق في تحيته او حجابيه فليس في الحديث اشارة الى الماء الذي في آفة ثم قال في آفة
ما رواه حلف بن محمد عن ابي عبد الله في آفة قال قلت لذي الرجل يمسح راسه وهو في الصلوة قال كان في تحيته بلل
فلمسح به قلت فان لم يكن في تحيته قال يمسح من حجابيه واستفاد عينيه واول لا يخفى في آفة التلاوة بلل المذكورين عن ساحة الحديثين
كلما لا يخفى سقوط المودة لاستلزامه خروج من الصلوة بلا لها في آفة التحقيق هو حملها على التقية كما عرفت في كلامنا
الشيخ في آفة وقد يستدل به رواية منصوصة قال سئلت ابا عبد الله عن مسح راسي حتى قام في الصلوة قال يصرف ويمسح
راسه وجليلك مثله وفي آفة الكاظم ويقرب منه ما رواه ابي بصير في رجل نسي ان يمسح راسه وذكر وهو في الصلوة قال كان استيقظ
ذلك انصرف فمسح على راسه وجليلك استقبل الصلوة وان نسي فلم يمسح فليتناول بيمينه ان كانت مقبلة ولمسح على راسه
وان كان امامه فليتناول من راسه فليمسح راسه واجيب عن الاستدلال بها من وجوه الاول انها الحص من الدعوى الثانية انه
يحمل ان يكون المراد بالانصراف قطع الصلوة وبالمسح المسح بيكة الشعر واعادة الوضوء والمسح مماثر كما مر مثله في ذلك جعله المسح
بالماء الجدد بدو بالشرطية الشك الثالث انها لا تقاوم ما تقدم من الادلة من الاجماع والسنة هذا ولا اشكال في ان المتعين
هو القول الاول لا يقل من الاجماع المنقولين المؤيدين ببعضهم غير واحد بانه لا يخالف في الحكم المذكور الا ابر الجبيرة
في وحده تنبيهات الاول في آفة في الذكر في يكون اللبل من الفصل الثاني لما ياتي من استحبابها ومنه ينفع ان لا يجزى
عنده اما الثالثة فان قلنا بغيرها لا يجزى قلنا ما هنا كلفة ممكن الاجراء ثم قال في آفة عدم تلاوتها لا تفيد من الوضوء ولا يجزى
في الجميع احتياط لماء الوضوء وهو الله ضرورة في الاعتبار في باقي الكلام في خلاط ماء الوضوء في آفة ثم قال في آفة

يشترط تأثير المسح في الخل من جهتين أحدهما ذلك وهو خيرة العلامة في التمهيد انتهى بتفسيره بالوجهين دون القولين ثم بعد القولين
اشتراط التأثير ومثله عبارة الذخيرة لأنه قال فيها هل يشترط تأثير المسح في جهتين ومثاله المضمرة وفي التمهيد الاشتراط انتهى لكن
قال في المحذاتق وهل يشترط تأثير المسح في المسح قولان أظهرهما وأحوطهما الأول وقال العلامة في التذكرة والسببية في ذلك
انتهى ووافقه في التفسير بالقولين جتنا المستندة فانه قال في نه اشتراط تأثير بلية الماء في المسح اى حصول بلية منه في قولان
أحوطهما بل أظهرهما الاشتراط لأنه المنبأ به من المسح بالبلية انتهى ولم اقف على تصريحه بالعائل بعدم اشتراط التأثير في كشف
الغطاء مانصه لا يثبت ظهور التأثير وان كان الاحتياط فيه انتهى لكن الظاهر منه اعتبار التاثير ونفي ظهوره للبصر كما يات في كلام صاحب
الجواهر انه وان كان التفتيح بين الامرين فاما يمكن انكاره ثم ان المراد بالتاثير انتقال اجزاء من الماء الكلى على الماء السطح الى العضو المسح
به كما في المستند فيظهر من استدلال بعض القائلين بعد اشتراط جتنا المسح بجواز الاكتفاء بالمسح مع مذاقة اليد ان لا ينقل
اجزاء من الماء السطح الى العضو المسح به ويجوز القول بذلك ولكنه ممنوع لكون المتبادر من اطلاق لفظ البلية ونحوها خلافاً ولعل
القائل بذلك اخذت من بعض الاخبار من التداوة لكن ارادة ذلك منها ممنوع بل لا يبعد اطلاق اسم الجفاف اذا كانت التداوة
بحيث لا ينقل منها شيء الى المسح بل في الجواهر ان احتمال ان الجوزين للمسح مع بلل المسح يقولون بذلك يدفعه ان الظاهر خلافه
بل المجموع يشترطون تاثير المسح بالمسح وان لم يظهر للبصر الثالث انه لو مسح العضو عليه بلل كان محذوراً لا فليقلوا لحددها الاثر
وهو من هب من ادبره والمضمرة في المعبر في السراير والفظ ومن كان قائماً في الماء وقوضاً ثم اخرج رجلين من الماء ومسح عليهما
من غير ان يدخل يديه في الماء فلا حرج عليه لأنه ما سمع به بخلافه في الظواهر من الايات والاخبار ومنها انه انتهى وعن المعبر ما
صوته لو كان في ماء وعسل وجهه يديه ثم مسح برأسه وجليته خاف لان يديه لم تنفك عن الماء والوضوء لم يضره ما كان على قدميه من الماء
انتهى تأنيهاً ما عر ابر الجنبية من جواز المسح وان كان الماء مسح والمسح كلاهما في الماء لكن عند الضرورة ولهذا قال في الذكر انه
بالغ ابر الجنبية فيجوز ادخال اليد في الماء والمسح فيه عند الضرورة انتهى في حكاية في لف عبارة اوضح من عبارة التمهيد والظاهر
انه عين عبارة ابر الجنبية فقال قال ابر الجنبية من تطهر لا رجلية فدها امر ارجح معه ان يجوز لها مسح يديه عليهما
وهو في التمهيد ان تطاول وضوءه خاف جفاف ما وضاً من اعضائه وان لم يحف كان مسحها باهاً من وجهه لحيته واحوط انتهى
ثالثها المنع من المسح مع وجوب البلى على المسح في هذه البلية العلامة في لف بعد حكاية عن العلامة قال في نه بعد نقل القولين
الشابقين وكان والدي به يمنع ذلك كله ولا يجوز مسح الرجلين وعليهما وطوبى وليس بعيداً من الصواب ان المسح يجب بذاته
الوضوء وغيره التجدد مع طوبى الرجلين يحصل المسح بماء سجد يداً انتهى واستقامته بعض المحققين انه اذ ارادة كون الرطوبة
العائبة على تداوة الوضوء مانعة عن القطع لأنه قال بعد حكاية ذلك عن لف مانصه لكن ظاهر التقليل اذ اذ الرطوبة العائبة
والا لو صدق المسح بما وجد بدفعاً انتهى في ايها ما ذهب اليه التمهيد في الذكر بحيث قال بعد حكاية الخلاف في المسألة
ما لفظه ثم لو غلب ماء المسح وطوبى الرجلين ارتفع الاشكال انتهى واستحسن في خامسها ما مضى اليه كشف الغطاء حيث
قال ولا يجب تخفيف طوبى الماء مسح والمسح الا اذا خضت الثانية باستهلاك الأول قبل المسح اما اذا استهلك الأول
الثانية او ساءت فلا يباح على اشكال في الاخبار انتهى فيظهر من العلامة في التمهيد في المسألة لأنه قال لو كان على
رجلية طوبى غير الوضوء مسح نجا التداوة على تلك الرطوبة فالوجه الاجزاء خلافاً للذي لأنه لا بد من المسح بمعية التداوة
ولم يستأنف الوضوء فاجز عملاً بالاصل وكذا لو كان في الماء فاخرج رجليته ومسح عليهما في الجميع نظر انتهى في تحقيق المقام
ان كلمات ادب الالفاظ شعره بانهم جميعاً معترفون بان الواجب انما هو المسح بما بقى في اليد من بلل الوضوء الا انه اختلف
اظهارهم فيما يتحقق فيه منهم من انكر تحققه مع وجوب البلى على المسح ومنهم من قال ان وجوب البلى ليس ما مضى من تحققه عن ان
المسح ببلل الوضوء ومنهم من قال انه وان كان المسح ببلل الوضوء لا يتحقق مع وجوب البلى على المسح الا ان الضرورة يشوع ذلك
ومنهم من قال بان تحقق المسح ببلل الوضوء اذا كان غالباً على البلى الوجوه في المسح ومنهم من قال انه يتحقق به اذا استهلك بلل
المسح وهو الحق الاول ومستنده مضافاً الى الاحتياط ان الامر بالمسح بالبلية ينصرف الى الافراد الغالبة وهي التي لا يمتزج
معها غير ما بلل بقول انه لا يصح عند امتزاجها به انه مسح ببلية الوضوء اذ لو صدق ذلك لصدق مع استينافاً ما جدي يبرج ببلية

فالحكام المسح

اليد كما يصغر لظاهرة فان الماء الذي يسا فينق من بلة الوضوء غائبا وقد عرفنا بطلان ما سبقنا واحتمال الفرق بين المائتين بان
 الاول ليس مستحبا ماصدا بطلان الثاني تحكم لان المركب من الداخل والخارج خارج مضافا الى اننا لو سلمنا ان ترك ليس مستحبا جماعا
 قلنا ان الظاهر من الادلة انما هو الامر بالمسح بما هي من بلل الوضوء خاصة وهذا ليس منه وايضا لا يحصل القطع في مسح ظاهر
 القدر باتصال تلك البلة من وضوء الاصابع الى الكعبين بل تنجس من اتصال المقدار المعبر عن الرأس حتى مسح المسح بماء الوضوء
 احيانا ثم لو كان ما على الممسوح مجرد ندوة لا يمتزج شئ منها بسبلة الوضوء امكن القول بالاجزاء واحل اهل هذا القول يلزمون
 برون لو صير حواجره وبذلك يظهر فساد قول المفضل اذ غلب ما بقي في اليد على بلل الممسوح لا يدفع ما ذكرناه وما يحتج من
 بتحقيق صدق المسح بسبلة الوضوء فيه اتر من المساحات العريضة لا من المحاقيق نعم لو كان ما على الممسوح قليلا جدا بحيث لا ينفذ
 صدق المسح بما بقي في اليد حقيقة عرفا لاستهلاكه كاتجر الجواز ولعلهم يقولون برون لو صير حواجره ايضا الرابع اتر لو غسل يده
 بطريق الغسل ثم اراد المسح بما عليها من الببل عدت تلك من استئنا طلاء الجديلام لا المحكي عن السيد بن طاوس من جهة البشر
 اتر قال لو غسل العضو بالماء لم يمسح بما شمله يتضمن من بقاء ما بعد الغسل يلزم منه استئنا ثم قال ولو نوى الغسل بعد
 خروجه من الماء اجزاء على العضو ما جاز فيحصل به الفصل قال الشهيد في الذكرى بعد نقله يمكن ان يقال للراد بما
 الوضوء الممسوح به ما تخلف بعد الحكم بالفصل والعضو الخارج من الماء محكوم بفسله واجزاء الفصل بقوله لاخراج بيده لمسه
 صدق اسم الفصل عليه مع ذلك منعه من المسح قوي انتهى الحق في ذلك هو التفصيل بان يقال انه لو نوى غسل الوضوء باليد
 يده في الماء او بابقائه فيه فلا اشكال في اتر يلزم حصول ما خارج عن ثا الوضوء على اليد فلا يجوز المسح بذلك الماء ولو نوا
 باخراج يده من الماء على وجهه يكون اخر الفصل اخر الخرج كان الماء الحاصل عليها ثا الوضوء ولا يكون من استئنا ثا
 حديد فيضوي المسح بها ومثله ما لو كان المتوضي لا يطهر بمحصول استئنا الماء بجميع اجزاء العضو الذي يريد غسله مجرد ادخاله
 في الماء واخراج منه فوى غسل مجموع الادخال لا اخراج والجملة المدار على حصول الفصل على وجه لا يخالط ثا الوضوء
 غيره ولا يتوهم اتر في الصورة الاولى وهي ما لو نوى الفصل بمجرد غسل يده الماء لا يحصل بين الغسل والاخراج فصل عند
 برفاته سيك مجموع الاخرين فعلا واحدا عرفا لان مثل ذلك مبني على قساع اهل التقارن والا فهم يعرفون حصول الماء
 الجديدي على العضو بعد غسل ثا الوضوء حقيقة وقد حققنا في محله ان حكم اهل العرف على فتيان احدهما ان يحكموا حكم اجزائها
 واختصا على نعمهم بان هذا عين ذلك وذلك مثل حكمهم بان بشرة اليد المصبوغة بالحناء عين البشرة التي لو تكن مصبوغة
 ولو صير منها ما يحول بينها وبين الماء المصبوغة عليها وان الطاهر انما هو مجرد اللون الذي ليس من قبيل الاجزاء حتى اتر لو
 قال لهم قائل ان هذا الصنيع حائل بين الماء وبين البشرة افكر واعليه شغوه غاية التشنيع وهذا القسم يجر عليه حكم
 الواقع وثانيتها ان يحكموا بان على المساحة وذلك مثل الموزن الناقص عن مقدار المن بمثل قيل لبيته فان احدا انما
 ملين عليه اذ قال لا تفر هذا بمقدار المن وانكر عليه الاخر يلزم الاول في جواب الحكم بكونه بمقدار المن وانما قال انه هذا
 المقدار من النقص لا بأس به وهذا القسم لا يجر عليه حكم الواضح ومن هنا ترى الفقهاء لا يلزمون في المقدارات الشرعية بما
 دون القدر الشرعي ولو كان مما يتساع فيه اهل العرف فلا يوجب الزكوة فيما نقص عن النصف ولو سير او كل الحاله في مسافر
 القصر ومقدار القطر لا غير ذلك من المقادير الشرعية هذا وقد سبق شئ ينبغي التنبيه عليه وهو ان ما ذكره الشهيد في ذيل
 كلام ابن طاوس من ان استئنا اجزاء الفصل بعد الاخراج معللا بعد صدق اسم الفصل عليه على اطلاقه ممنوع ضرورة حصول
 جريان الماء على العضو من اعلاه الى اسفله قال باذا نوى غسل العضو بصون الوضوء لم يكن مانع من تحققه كيف لا وقد
 صرحوا بان تركه في غسل الوضوء مجرد انتقال الماء من جزء من العضو الى جزء اخر ولو مثل ذلك من بلل الوضوء في اليد الثاني
 العضو الخارج من الماء جريان الماء منه على الحاله من ان اختلف كلامهم في التعبير عن هذه المسئلة على احوال ثلثة او قلها ما هو
 مشتمل على تنقيح ما يجب للمسح بكونه الببل البالي من ثا الوضوء على اليد بخصوصها فمن تلك الجملة عبارة المفيدة قاله المقتدر
 وان نوى مسح راسه ثم ذكره في يده بلل من الوضوء فليس مسح بذلك عليه على جليله ان نوى مسح وجليه فليس مسحها اذ اذكر ببلل
 وضوءه من يديه فان لم يكن في يديه بلل كان في محيته او حاجبيه هذا ما استندى به اطراف اصابع يديه ومسح بها راسه وظاهر قد مر

وان كان قليلا فان ذكر ما سبق قد حجب وضوءه ولم يبق من ندائه شيء فليس انصف الوضوء من اقله ليكون صحيحا وسيله بنقله الوضوء
كما قد سئل في قول الشيخ في النهاية ثم لم يصح بقاء ندائه يده من قصاص شعر راسه مقدلا لثلاث اصابع مضمومة ثم لم يصح قلبيه
بما بقي من النداء الى الكعبين وهما التابشان في وسط القدم ولا يستأنف لمصع الراس والرجلين معا حتى انتهى قال في المراسم
والصحيح من مقدم الراس بليلة الباقية في اليد مقدرا واصبع واحدة اقله واكثره ثلث اصابع مضمومة وصح ظاهر القدم من اطراف
الاصابع الى الكعبين اللتين هما مقدرا لشارك باليلة ايضا وقال في الشرائع عتقه كمن وضى الوضوء وصح مقدرا للرأس ببله يده
وصح ظاهر القدمين من الاصابع الى الكعبين انتهى بل ادعى السيد في الانتصاف الاجماع على التقيد لا نه قال في ما انفردت
به الامامية القول بان مصع الرأس تمام يجب ببله اليد فاراستانف ما جديدا لم يجز حتى انهم قالوا ان الذي يربق في يده بله اعاد
الوضوء ثم ذكر كلاما اخر ثم ادعى الاجماع على احكامه عن الامامية من وجوب المصع ببله اليد مضمنا انما نسبنا اليه عوى الاجماع من
نسبة القول المذكور الى ضمير الجمع الطائفة بالامامية ومن نصريه بعد ذلك بالاجماع لا من قوله انفردت الامامية لان المقصود
هذا الكلام هو انه لم يوافق الامامية احد من سلفهم وبعبارة اخرى ليس هذا القول هو لا غيرهم وهذا اعم من ان يكونوا مستغنيين
فيه او مخالفين وليشهده بما ذكرناه مضافا الى دلالة اللفظ عليه من رتبة في جملة من الموارد يمكن ان انفردا الامامية عن غيره ثم تبين
عدا صابة ذلك الظن ويستند فيه الى ما انفردت به من فقهاء العامة لهم من تلك الجملة قوله في الكتاب المذكور وما ظن انفراد الامامية
القول بان التمام حدث ناقض للطهارة على اختلاف حاله التام وليس هذا ما انفردت به الامامية لانه مذهب المذنب صاحب
الشافعي انتهى الثاني ما اطلق فيه المصع بماء الوضوء كعبادة ابن حمزة في الوسيلة فانه قال في عداد واجبات الوضوء وصح مقدم
الرأس ببله الوضوء ومصع الرجلين من رؤس الاصابع الى الكعبين ببله ايضا انتهى وقال العلامة في القواعد يجب ان يكون
مصع الراس والرجلين ببقية نداء الوضوء فان استأنف بطل ولو حجب ما الوضوء قبله اخذ من لجنة وحاجبية اشعار عينيه و
صحيحه فان لم يربق نداء استأنف انتهى في الذكر انه لم يصح مصع ببقية النداء فان لم يربق في يده اخذ من لجنة واشتد
عينيه حاجبية وصح ولو لم يربق اعاد انتهى وعادة القواعد اقرت في التقيد من هذه العبارة لان قوله ولو حجب ما الوضوء قبل
المصع اخذ من لجنة آية ظاهرة ان مراده بقاء الوضوء انما هو ما بقي منه في اليد كما انه قد كشف للثام ببقية نداء الوضوء
بقوله على النيد بن وقال في الاثر انه وجب مصع الرأس والرجلين ببقية نداء الوضوء فان استأنف ما جديدا بطل وضوءه فان حجب
اخذ من لجنة واشتد عينيه وصح به فان حجب بطل انتهى في الذكر ويجب المصع ببقية نداء الوضوء وهو شرط في الصحة
فلو استأنف ما جديدا وصح به بطل وضوءه ذهب اليه علماء انا اجمع الا ابراهيم بن محمد لان عثمان وصف خورسولا الله
ولم يذكر الاستئذان وطريق الخاصة وصف الباقر وضوء رسول الله راته مصع ببقية نداء يده من غير ان يستأنف ماء
جديدا وصله وضع بنا فلا يجزى غير انتهى ولكن لا يخفى ان استدلاله بما رواه عن الباقر خصوصا بما لا يخطه ما ذكره في تفسيره
من ان صلته وضع بنا فلا يجزى غير يغضن ان يكون ما الوضوء في كلامه بعبارة عن خورسولا يبق في اليد فيلحق كلامه هذا يا
لعمرك الاول لكن بحكم القرينة وقال في الذكر يجب المصع بفضل نداء الوضوء في بطل الماء الجديدا ولو ضرورة في الاشهر واستقر
عليه لجامعنا جديرا الجندية اذ جوز اخذ الماء الجديدا بعد بطله الوضوء قال في الاستنباط فكان وضوءا وحجرتين حرمتين ثم
ان الشبهة استدل على ما افق به باختصاصها حسن نزاهة قال ابو جعفر ان الله عز وجل يحب التوابين ويحب المتطهرين عن الوضوء ثلث غفرة
واحدة للوجه اثنتان للذراعين ومنع ببله يمينك باصبعك وما بقي من يمينك ظهر قد ملك اليمين ومنع ببله يسر النظم
قد ملك اليسر وظاهر هذا الدليل تقيد المطلوب الثالث ما اطلق منه المصع بالنداء او ما في معناه ولو بقي حتى لا يصح ان
الوضوء قال في حقه بجمع ببقية النداء داسه ولا يستأنف لمصع ما جديدا ولا لمصع الرجلين سواء كانت النداء من فضلة
الفئلة الاولة التي هي فرض او من الثانية التي هي سنة فان لم يربق معه نداء اخذ من لجنة واشتد عينيه حاجبية لم يبق فيها
نداء اعاد الوضوء انتهى في قال الشهيد في الاقنية الرابع مصع مقدم شعر الرأس حقيقة او حكما او بشرية ببقية البلل لو كان باصبع
ولو منكموا الخامس مصع بشرة الرجلين من رؤس الاصابع الى الكعبين بالليل فلما استأنف ما جديدا لا احد
المصع بطل انتهى في اذ قد عرفت ما حررناه علمت ان عبادة المصع من القسم الثالث ثم ان ما ذكرناه من تقسيم ما وقع من تغيير انهم الى

۱ ملا محمد قزوینی

استصحاب الماسح لبلل إما كونه بلل خصوصاً المبدل بيبث هذا ما اهتمنا من كلامه ولا يخفى ان ما ذكره من كون اطلاق بلل الوضوء في الاخبار والفناوى اقوى من ظهور المعنى المتشابه على الامر بالمسح بما بقي في اليد منى على كون التقيد بالبقاء في اليد واردة مورد الغالبين بغير عليه لما رخصه بان الاطلاق اعلم واردة مورد الغالب من اداب رتبة اليد نظر الى الغالب فيمن غسل ذراعيه من المرفق الى اطراف الاصابع هو ان يبقى في كفته ندوة فيكون المراد بالطلق هو المقتد لا انه يلحق التقيد لوروده مورد الغالب يكون المأمور به هو المطلق ولا يخفى على المصنف ان الاحتمالين متساويان ولا نجد رجحاناً لكون احتمال بقا المطلق على اطلاقه اقوى من اعتبار التقيد اما ما ذكره من انه على تقدير تكافؤ احتمال كل المطلق وحمل التقيد على الغالب يجب الرجوع الى اطلاق الاية والروايات الدالة على تجويز مسح اليد فهو مبني على كون تلك الاية وتلك الروايات موقوفة على اطلاقها وعدم كونها قضية مملوءة واردة في مقام حجب التبريع وهو خلاف ما يراه في مشار المطالقات من كونها كذلك لان يقولان هذه الاية مخصوصة واردة في مقام التبريع والبيان وليس لها مثل حال قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اقيموا الصلوة واتوا الزكاة ولا منافات بين الالتزام بكون الاية موقوفة في مقام الاطلاق وبين دعوى كون المطلقات واردة في مقام التبريع وكونها قضية مملوءة لان تلك الدعوى اتمها هي النظر الى النوع فلا ضرورة في تحفظ جملة من الاخراد ايضا وهذا هو الظاهر فالاقوى كناية المسح بما الوضوء وان لم يكن مما بقي في اليد من البلة لهذا الوجه لا لكون التقيد باليد واردة مورد الغالب لا ليجب الاكراه علينا بالاجماع التبريد المقتضى من لان احتمال الورود مورد الغالب خصوصاً مع كونه في مقام الرد على من جوز المسح بالماء الجيد كما لا يخفى حق له ولو حقت ما يده اخذ من محبته واشفاقه عيني فان لم يبق ندوة استأنف قد وقع الاستدلال على هذا الحكم بامر من احدهما اجماع الامامية المتقدم ذكره عن الانصاف المؤيد بما عن المعتز في بحث الموازنة من نقل الاتفاق على ان التمسك للمسح يأخذ من شدة محبته واحسانه ان لم يبق في يده ندوة ويعضده ما في كشف الثمام من قوله قطع به الاحتياط ويعضده ايضا انه لم يفتل احد ممن وقفنا على كلامه خلافاً في المسئلة وثانيهما الاخبار المستفيضة ومنها ما حكاه العلامة في في المنتهى عن الشيخ في الصحيح عن زرارة عن اسعبد الله في الرجل يبنى مسح راسه حتى يدخل في الصلوة قال ان كان في محبته بلل بعدد ما يمسح راسه وجلبه فليغسل ذلك وليصل منها ما حكي فيه عن الشيخ في انه رواه في الحسن عن الحلبي عن اسعبد الله وكيفية من مسح راسك وتأخذ من محبتك بللها اذا شئت ان تمسح راسك فتمسح به بمقد راسك ومنها ما ينفرد من انه روى في الصحيح عن زرارة عن اسعبد الله قال اذا شككت في مسح راسك فاحسب في محبتك بللا فامسح بها عليه وعلى ظهر قدميك ومنها ما رسله خلف بن حماد عن اخيه عن الصادق قال قلت له الرجل يبنى مسح راسه وهو في الصلوة قال ان كان في محبته بلل فليمسح به قلت فان لم يكن في محبته قال يمسح من خارجيه او من اشفاق عيني ومنها ما رواه في الفقيه سريلا قال قل الصادق ان ربيت مسح راسك وجلبك فامسح عليه وعلى جلبك من بلة وضوئك فان لم يكن يبنى في يدك من ندوة وضوئك شئ فخذ ما بقي من محبتك وامسح به راسك وجلبك وان لم يكن لك محبة فخذ من حاجبك واشفاق عبيدك فامسح به راسك وجلبك وان لم يبق من بلة وضوئك شئ اعدت الوضوء وما تضمنتها فان الروايات ان من اخذ الماء من الحواشي الاشفاء بغيره فهو كالصادق في روايته مالك بن اعين ان لم يكن في محبته بلل فليصبر وليعد الوضوء ثم ان يبنى في التبريد على امور الاول ان من الاخبار ما تضمنت صفة النسيان فلا يثبت بدلالة اللفظية غير تلك الصفة كما لو حقت بلل اليد من جهة حارة الهواء مثلاً ومنها ما تضمنت وضوئك فلا يثبت بلل بطورة غيرها لكن يفتقر من موارد ما جزمته عند القول بالفصل كما نبه عليه حسن الحقائق في حيث انما ذكرنا الاخبار المشتملة على النسيان قال ومورد الاستدلال وان كان هو النسيان الا انه لا فائز بالفرق ثم قال مع ان خصوص السؤال لا يختص الجواب كما هو مقرر عندهم وهذا الكلام وان كان مما يفتقر عليه لما نشأه او لا من جهة ان جميعها يقع في جواب السؤال فان منها ما هو كك ومنها ما ليس كذلك وثانياً من جهة ان مورد القاعدة التي انشاها اليها ليس هو مثل هذا المقام الذي لا ينطبق الا على السؤال نظر الى اشمال الجواب على ضمير ما تدل على التمسك بل مورد ما لو وقع السؤال عن امر شخصي خارجي وسؤال الجواب بلفظ عام شامل لذلك الامر لا غير وفي كلامه الباتة بوجه السؤال عن بئرضاعة فقال في الجواب خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شئ لكن ما ذكره من عدم القائل

بأنه لا يخفى ان ما ذكره من كون اطلاق بلل الوضوء في الاخبار والفناوى اقوى من ظهور المعنى المتشابه على الامر بالمسح بما بقي في اليد منى على كون التقيد بالبقاء في اليد واردة مورد الغالبين بغير عليه لما رخصه بان الاطلاق اعلم واردة مورد الغالب من اداب رتبة اليد نظر الى الغالب فيمن غسل ذراعيه من المرفق الى اطراف الاصابع هو ان يبقى في كفته ندوة فيكون المراد بالطلق هو المقتد لا انه يلحق التقيد لوروده مورد الغالب يكون المأمور به هو المطلق ولا يخفى على المصنف ان الاحتمالين متساويان ولا نجد رجحاناً لكون احتمال بقا المطلق على اطلاقه اقوى من اعتبار التقيد اما ما ذكره من انه على تقدير تكافؤ احتمال كل المطلق وحمل التقيد على الغالب يجب الرجوع الى اطلاق الاية والروايات الدالة على تجويز مسح اليد فهو مبني على كون تلك الاية وتلك الروايات موقوفة على اطلاقها وعدم كونها قضية مملوءة واردة في مقام حجب التبريع وهو خلاف ما يراه في مشار المطالقات من كونها كذلك لان يقولان هذه الاية مخصوصة واردة في مقام التبريع والبيان وليس لها مثل حال قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اقيموا الصلوة واتوا الزكاة ولا منافات بين الالتزام بكون الاية موقوفة في مقام الاطلاق وبين دعوى كون المطلقات واردة في مقام التبريع وكونها قضية مملوءة لان تلك الدعوى اتمها هي النظر الى النوع فلا ضرورة في تحفظ جملة من الاخراد ايضا وهذا هو الظاهر فالاقوى كناية المسح بما الوضوء وان لم يكن مما بقي في اليد من البلة لهذا الوجه لا لكون التقيد باليد واردة مورد الغالب لا ليجب الاكراه علينا بالاجماع التبريد المقتضى من لان احتمال الورود مورد الغالب خصوصاً مع كونه في مقام الرد على من جوز المسح بالماء الجيد كما لا يخفى حق له ولو حقت ما يده اخذ من محبته واشفاقه عيني فان لم يبق ندوة استأنف قد وقع الاستدلال على هذا الحكم بامر من احدهما اجماع الامامية المتقدم ذكره عن الانصاف المؤيد بما عن المعتز في بحث الموازنة من نقل الاتفاق على ان التمسك للمسح يأخذ من شدة محبته واحسانه ان لم يبق في يده ندوة ويعضده ما في كشف الثمام من قوله قطع به الاحتياط ويعضده ايضا انه لم يفتل احد ممن وقفنا على كلامه خلافاً في المسئلة وثانيهما الاخبار المستفيضة ومنها ما حكاه العلامة في في المنتهى عن الشيخ في الصحيح عن زرارة عن اسعبد الله في الرجل يبنى مسح راسه حتى يدخل في الصلوة قال ان كان في محبته بلل بعدد ما يمسح راسه وجلبه فليغسل ذلك وليصل منها ما حكي فيه عن الشيخ في انه رواه في الحسن عن الحلبي عن اسعبد الله وكيفية من مسح راسك وتأخذ من محبتك بللها اذا شئت ان تمسح راسك فتمسح به بمقد راسك ومنها ما ينفرد من انه روى في الصحيح عن زرارة عن اسعبد الله قال اذا شككت في مسح راسك فاحسب في محبتك بللا فامسح بها عليه وعلى ظهر قدميك ومنها ما رسله خلف بن حماد عن اخيه عن الصادق قال قلت له الرجل يبنى مسح راسه وهو في الصلوة قال ان كان في محبته بلل فليمسح به قلت فان لم يكن في محبته قال يمسح من خارجيه او من اشفاق عيني ومنها ما رواه في الفقيه سريلا قال قل الصادق ان ربيت مسح راسك وجلبك فامسح عليه وعلى جلبك من بلة وضوئك فان لم يكن يبنى في يدك من ندوة وضوئك شئ فخذ ما بقي من محبتك وامسح به راسك وجلبك وان لم يكن لك محبة فخذ من حاجبك واشفاق عبيدك فامسح به راسك وجلبك وان لم يبق من بلة وضوئك شئ اعدت الوضوء وما تضمنتها فان الروايات ان من اخذ الماء من الحواشي الاشفاء بغيره فهو كالصادق في روايته مالك بن اعين ان لم يكن في محبته بلل فليصبر وليعد الوضوء ثم ان يبنى في التبريد على امور الاول ان من الاخبار ما تضمنت صفة النسيان فلا يثبت بدلالة اللفظية غير تلك الصفة كما لو حقت بلل اليد من جهة حارة الهواء مثلاً ومنها ما تضمنت وضوئك فلا يثبت بلل بطورة غيرها لكن يفتقر من موارد ما جزمته عند القول بالفصل كما نبه عليه حسن الحقائق في حيث انما ذكرنا الاخبار المشتملة على النسيان قال ومورد الاستدلال وان كان هو النسيان الا انه لا فائز بالفرق ثم قال مع ان خصوص السؤال لا يختص الجواب كما هو مقرر عندهم وهذا الكلام وان كان مما يفتقر عليه لما نشأه او لا من جهة ان جميعها يقع في جواب السؤال فان منها ما هو كك ومنها ما ليس كذلك وثانياً من جهة ان مورد القاعدة التي انشاها اليها ليس هو مثل هذا المقام الذي لا ينطبق الا على السؤال نظر الى اشمال الجواب على ضمير ما تدل على التمسك بل مورد ما لو وقع السؤال عن امر شخصي خارجي وسؤال الجواب بلفظ عام شامل لذلك الامر لا غير وفي كلامه الباتة بوجه السؤال عن بئرضاعة فقال في الجواب خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شئ لكن ما ذكره من عدم القائل

في أحكام المسح

١١٥

بالفرق بينهما المخرج بعده مضافا إلى أنه يمكن التمسك عن وجود ذلك التعليل في الرواية لا في غيرها بطريق الأولى والثانية أنك قد عرفت
 أن من الأخبار المذكورة ما هو صحيح كرواية زرارة عن أبي بصير كما مرح به فيما تقدم عن المنتهى فيكون محتمل ويكون غير معارض
 له ومع ذلك لا يخاض عن ذلك نقول أنها مغيرة بالثبوت والاطماع المقول ولهذا قال في الحقائق ما نصه وهذه الروايات وإن اشتركت
 في ضعف التسند بنا على هذا الاصطلاح الحديثيين متأخري اصطبا بنا إلا أنها معتمدة بالثبوت بينهم وهي من المرحجات عنهم
 مع أن فيها ما هو موثق وإيات الفقهاء المضمون حقه ما تضمنه من مصنفه كما اعتمدوا عليها لذلك في غير موضع من كلامهم انتهى
 الثالث أن الأخبار المذكورة ناظرة إلى جواز المسح بالبلية المشار إليها مع وجودها وهذا القدر هو المقصود منها فلا يرد على
 التمسك بما تضمنه التحول في الصلوة منها أن مقتضا حجة ما لا يبر من إجراء الصلوة حتى يكون الحكم هو اتمام الصلوة بآياتها
 على ما لا يبر منها خصوصا بقدر ما لا يخل في دليل صحة زرارة من قولنا سجد الله فلي فعل لك وليل نظر إلى أن معناه
 ليس صلوة لا نقول ما لم يفتن الإشارة إلى حال الصلوة فليس الكلام فيه إلا ناظر إلى جهة أخرى هي أنه بالمسح يتم
 وضوئه وأما أن صلوة صحيحة فهو ليس ناظر إلى البر ومقتضى القاعدة بطلانها إذ لم يحصل له الطهارة النامة ولا صلوة إلا
 بطهورة وأما ما تضمنه الأمر بالصلوة فالظاهر المبني منه هو الأمر بالصلوة المستأنفة لا اتمام ما صدر منه فعنه مضافا إلى
 أن حجة الجليح صحيحة في ذلك من الصادق قال إذا ذكرت وانت في صلواتك أنك قد تركت شيئا من وضوئك فاعد
 صلواتك ويحك من المسح أن ناخذ من لججيك بللها إذا نسيت أن تمسح راسك فتمسح به مقدم راسك إلى أربع إن لم تنس
 قد جاز أن ناخذ من الموضع المذكور بجفاف ما على يده وهو مبنية على اعتناء الترتيب بين ندوة اليد وغيرها وهذا مبني
 على اختصاص المسح بنداوة اليد وأنه لا يجوز المسح بغيرها فإنا قلنا بالاختصاص نوحه الحكم بالترتيب يكون الحكم شرعا
 وإن قلنا بجواز المسح بطلق بلل الوضوء يخفق هناك بين ندوة اليد وغيرها ترتيبا ويجب تنزيل ما ذكره العشرة من
 الترتيب على المعتاد الخالف يمكن أن يرجح الأول وذلك لوجود الأول أنك قد عرفت أن الأخبار المشبهة على نطق بلل الوضوء
 نقيضا للأخبار المأخوذة فيها التقييد ببلل اليد مع نقول أن مقتضى اختصاص وظيفة المسح ببلل اليد إنما هو كون الترخيص موقفا
 على صدوره من الشارع فيكون الترتيب بين المسح بالبلية المأخوذة من الموضع المذكور وبين المسح ببلية اليد شرعا المبيها
 على الاعتناء والخلية وفيه ما عرفت من تعدد حمل المطلق على المعتمد فيما نحن فيه من جهة احتمال ورود التقييد مورد الغالب و
 احتمال ورود الإطلاق وكل نقاض الاحتمالين الثاني أن مشا بعض الأخبار الواردة بالاختصاص من الموضع المذكور
 بعض كون الترتيب شرعا من حيث أن ذلك البعض غير مشتمل على السؤال وإنما هو كلام ابتدائي من الجهة من دون أن
 يظهر الثالث على جملة بذلك وفيه ما نمنع من استلزام استقلال الجهة ببيان أنه لكونه شرعا فالكلام البتة به والكلام السابق
 بالسؤال سلبا وكريانا احتمالا الترتيب الشرعي القادى الثالث أنه إذا دار الأمر الكلام الصادق من أهل العصمة يمكن أن
 يكون موقفا لبيان أمر شرعي أو على الجملة على الثاني بدلالة شأنه منصبه على ذلك وفيه أن من جملة ما اشتمل على الترتيب
 مهلة الفقهاء قد ركت على الترتيب بتقديم القيمة على الحاجبين واشتغال العينين وليس بتقديم الأول على الأخيرين من باب
 الترتيب الشرعي مطلقا فيكون ذلك مرتبة على أن الترتيب بين بلل اليد وغيرها أيضا ليس شرعا وبالجملة ليس الأمر بينهما أن
 بين كون الكلام الصادر من الجهة لبيان الأمر الشرعي بيان الأمر القادى حتى يقدم الأول على الثاني في المبدأ على ما ذكرناه
 ظهر الوجه فيما ذكره التمهيد الثاني وفي ذلك حيث قال عند قول المصنف أخذ من لججيك واشتغال عينيه ما يقتضي لا يشترط في جواز
 الأخذ من هذه الموضع خلاف اليد بل يجوز مطلقا لا خفا من بلل الوضوء انتهى جوافته على ذلك سبطه ذلك فانه قال الظاهر أنه
 لا يشترط في الأخذ من هذه الموضع خفا اليد بل يجوز مطلقا والتعليق في عبارات الأصحاب خرج مخرج الغالب حكى عن بعض
 المجتاهدين الاستدلال على ذلك من وجهين أحدهما اشتراك الجميع في كون بلل الوضوء لا يصدق عليه الاستيناف ولا
 يخفى أن هذا عبارة عن التمسك بالإطلاق وثانيهما الإطلاق في رواية مالك بن عيسى أن رجلا وضع مسحا وادبر ثم ذكر أنه لم يمسح فأنكأ
 في لججته بلل فليأخذ منه ويمسح به حيث جاز أن يأخذ من دون تقييد بالاحتياط وانت خبير بأن من الواضح أن ما في الرواية
 ليس حكما بتبديله وإنما هو مبنية على أن الغالب عند تحفظ التاميم على ندوة يده فترى أن الأخذ من القيمة إنما هو الحاجة اليد لا

منها

في أحكام المسح

١١٧

منها وهو مقتضى قاعدة سقوط التكليف عند انتفاء القعدة على الأتيان بها وأما إذا أتيتك من المسح ببلل الوضوء عند استيقاظك
 لمحتوا الحق كما لو وضوا وضوا جديلا بحيث لا يتمكن من المسح ببلل كل ما ذكر الوضوء ويمكنه إلى آخر الوقت ولو بالعلل كالحل
 في مكان وطبعا واكثر الماء على العضو الاخر عند غسله وغيره وجوه واحتمالات احدها ما حكى عن كتب جماعة كالصبر و
 المتقى والقواعد والذكرى وجامع المقاصد وغيرها من جواز المسح بالماء المجد يد من دون استيقاظ الوضوء والمجزة على
 ذلك ان المراد بالمسح المأمور به في الآية إنما هو المسح بالماء قطعا كما يدل عليه مقابلته بالآخر الفصل بالنسبة إلى الوجوه والآية
 وقد بينت دليل منفصل يكون البلل الممسوح به من ما الوضوء والباقي في اليد من ما الوضوء وهو منوط بالقعدة كما هو ثلثا
 في كل تكليف متى كان او غيره فينتقل الأمر بالغير هو كون الممسوح به من ما الوضوء عند انتفاء القعدة عليه فيبقى مطلق المسح
 بالماء ولا ريب ان يحصل باستيقاظا جديدا للمسح وقد يمتك لهذا القول وجوازا ومنها ان مقتضى قاعدة الميسور وجوب
 المسح بماء جديد لان المسح بتدابة الوضوء كان واجبا وبعبارة اخرى وجب عليه ايضا البلل المقيد بكونه من الوضوء فاذا
 خذ ذلك سقط خصوص كون من بلل الوضوء يبقى مطلق للبلل الحاصل في ضمن الماء المستأنف ورد عليه بعد جريان
 قاعدة الميسور فيقيود النظر الى ان معنى الرواية الناطقة بالقاعدة هو ان الميسور من جملة شئ او اشياء لا يقطع بالمعسوم منه
 او منها فلا تحرم القاعدة الا في المركبات وافراد العام الاصول اذ لا يصيدق على المطلق الميسور عن القيد المتعسر ان الميسور
 من ذلك المقيد واثار بعض المحققين رد على الجواب عن ذلك حيث قال وكيف كان فالمسئلة مبنية على جريان قاعدة الميسور
 في القيود المعسرة ولا يبعد عواء مع مساعدة الفهم العرفي كما ذكره في مراتب الفجر عن القيام للصلاة مضافا الى الرواية عبد
 الا على الاية في المسح على الخائل انتهى وادعى بالاولى ما ذكره بعضهم من انه يمكن التمسك بقاعدة الميسور في اثبات وجوب
 جلوس المصلح عند الفجر عن القيام باعتبار ان الجلوس والقيام وان كانا متباينين الا ان الاول كان مرتبة من مراتب الثاني و
 جزء منه عند اهل التقاريف بل لا يخلو ان القيام عبارة عن قيام صلب الانسان وتجليته ان الجلوس عبارة عن قيام صلبه
 دون رجليه فيكون الجلوس منزلة الجزئية للقيام بحسب نظر اهل العرف والثاني الى ما رواه الشيخ مسندا عن عبد الا على قوله
 قال قلت لا يبعد الله عن غيب فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي راحة فكيف اصنع بالوضوء قال قال يعرف هذا واشباهه
 من كتاب الله عز وجل قال الله تعالى ما جعل الله عليكم في الدين من حرج امسح عليه والوجه دلالة على المطلوب هو ان
 العسر انما نشأ من مباشرة الماسح للسوح ولا ريب انها من جملة قيود المسح وقد سقطت للعسر وبقي اصل المسح على حاله فا
 لاشارة الى هذه الرواية انما هي لغرض الاستدلال على قاعدة عدم سقوط الميسور بالمعسوم بدليل اخر غير الرواية المتضمنة
 للفظ المذكور والاشارة الى الوجه الاول انما كانت لغرض الاستدلال بنفس تلك الرواية المتضمنة للفظ المذكور ولكنك
 خير بان قياس النسبة بين استيقاظا جديلا للمسح وبين المسح ببلل الوضوء على النسبة بين القيام والجلوس لا اواخره لان
 اهل العرف يزعمون ان الجلوس جزء من القيام بخلاف المسح باستيقاظ ما خارج عن ماء الوضوء فانه لا يعد عندهم جزء
 ولا فردا من افراد المسح بماء الوضوء نعم الاستدلال برواية عبد الا على مخبرهم ان ما ذكر من تقرير الاستدلال برواية عبد
 الا على انما هو ثبنا على ان يكون المراد بالظفر هو ظفر رجله كما هو الظاهر من قوله عز وجل فانقطع ظفري فانه علق انقطاع
 ظفري على غشائه والمنساق من حصول انقطاع الظفر بسببه انما هو انقطاع ظفر رجله والوجه في الابتداء على ذلك
 هو ان وظيفة الانسان في الوضوء بالنسبة الى الرجل انما هو المسح ويعتبر فيه مباشرة وقد سقطت من جهة الحرج مع كونها
 قيدا للمسح وبقي نفس المسح وقد يخل ان المراد بالظفر انما هو ظفر اليد لانه لو كان ظفر الرجل لم يتيه هذا الجواب لبقا
 محل للمسح وهو غير الاصبع لانه انقطع ظفرها فكان اللازم في الجواب ان يقال امسح على غير تلك الاصابع من اصابع
 الاخر ولا مجال لان يقال ان المراد بالظفر جميع الاظفار باعتبار كونها لينة كان اللازم على هذا ان يقول فجعلت
 على اصابعي وعلى رجلي مرارة ومقتضا جعلها على اصبع واحد وحسب المسح على شئ من الاصابع الاخر واذ قد تحقق
 ان المراد بالاصبع اصبع اليد مع ان حكمها ونحو الفصل في القول ان الرواية ترجح تدل على امرين احدهما جواز قيام ما هو
 بمنزلة الجزء من شئ عرفا مقادلك الشئ وذلك لان قيام المسح مقام الفصل انما هو بالنظر الى ان يعلل الا قبل من جملة اجزا

في حكم المسح

ابن قتيبة قال يقيم قال يقيم الا ترى ان جعل عليه نصف الطهارة المحسن الجواز ان كان مع من الماء ما يصل به وجهه يديه علمهما ولا يقيم ثم قال عطا وقد عليه فقال لو وجد من الماء ما يصل به وجهه غسل ومع كفيه بالتراب ان الماء هو الاصل وهو اول من التراب فان اجزئ التراب في الوجه اليدين فالما اول وهو غلط لان التيم طهارة كاملة ولهذا لا يلزم المسح موبها مع قدرته عليه فلا غسل الوضوء واليدين فانه بعضهما فلا يتوب من جميعها انتهى قال حاصل ان عند عدم انتفاء الموضوع لا يتبعض الوضوء وعكس ذكر مخالف الا من العامر يدل على اتفاق الامامية على عدم قابلية للتبعيض فقياس ما نحن فيه على هذا اول في قياسه على الا قطع هذا ولكن يندفع احتمال الحد الى التيم بما قرناه من الوجه الاول من جهة القول باستيفان ما جدد كما يندفع بذلك اختيار المسح بيده انتهى عن التداوة ولا حاجة الى استحضار الخطاب كما ذكر صاحب المستندة قوله والا فضل مسح الرأس مقبلا ويكره مدبرا على الاشياء في المسئلة احوال الاول جواز كل من استقبال بالمسح واستدباره من دون رجحان في احدهما مرجوحية في الآخر وهو ظاهر كلا صاحبك ولا حاجة الى القول جواز كل من الامر من اعني استقبال الوجه بالمسح واستدباره به الى ان قال بلما افضلية الاستقبال وكراهية الاستدبار فمما اختلف فيها على دليل معتبر ثم قال ويظهر من المضروبة في المعبر الا عتراض بذلك فانه قال واما وجوب الكراهة فللقصص من الخلاف ولا يخفى ما في هذا الكلام من المساحة فان المقصود للكره ينبغي ان يكون دليل الخلاف لا نفس الخلاف انتهى ويظهر من حشوا الذخيرة متباينة في ذلك لانه قال عند قول الصادقة في الارشاد وليست بالمسح مقبلا لفظه لم اطلع فيه على دليل صالح وتسل في المعبر بالقصص من الخلاف ثم حكى القول بالوجوه عن الاكثر ذكر دليل ثم استضعف ثم قال والا فرب على الوجوه لاطلاق الآية وظاهر حشوا الحدائق في مواضعها في ذلك لانه حكى القول بجواز النكس مستظرا لايه واصفاه بالثبوت ثم حكى القول بعد جوازه وذكر ادلة واستضعفها ثم قال وذكر جماعة من الامامية كراهية النكس هنا وعكسه في المعبر بالقصص من الخلاف وذهب ان المقصود للكره ينبغي ان يكون دليل الخلاف لا نفس الخلاف وهو كذا انتهى الثاني جواز المسح مدبرا مع مرجوحية ورجحان المسح مقبلا قال الشيخ في هذا ولا يستقبل شعر الرأس في المسح فان خالفوا جزئ لانه ما سمع وتركوا افضل وفيه احتياط بانما قال لا يجوز انتهى في هذا القول هو الله ذهابا بين ادريج فانه وان قال لا ولو لم يقبل في مسح راسه الشعر لا جزئ ولكن لو تسفل الوضوء منكوسا يند من الحار والى القصاص لا جزئ على الصحيح من المذهبين لكنه قال بعد ذلك بفصل معتد به فاصوته ويكره استقبال شعور ذراعك في غسله ويكره استقبال شعور اصبعك في مسحك ثم يضع يديك جميعا بما بقي فيها من البلة على ظهره قبيل فتسحبها من اطراف الاصابع الى الكهين الذين تقدم وصفها انتهى في المسئلة في التامع ومسح مقدم الرأس بقية البلل بما ييسر سطوا وقيل قل ذلك اصابع مضمومة ولو استقبل فالا شبه الكراهية وحكى مثله لك عن المعية قال في لانه يجوز المسح على المقدم مقبلا ومدبرا وقال في لفت والحق عندي ما ذهب اليه الشيخ في اوله يعني ما تقدم حكايته عز وطا في التذكرة والمستحب مقبلا ويجوز مدبرا على كراهية وفي التقيح ان القول بالكره هو الحق بل في مطاوي كلام صاحب الجواهر انه قد اتفق الثمرة على هذا القول بل في محصله وقال في الحدائق عند ابتداء الكلام على هذه المسئلة الظاهر كما هو المشهور جواز النكس هنا انتهى ولكن الظاهر ان مراده مطلق الجواز الله هو اعم من الكراهية لانه قال بعد ذلك باسطر ما صوته وذكرا جماعة من الاصحاب كراهية النكس هنا الثالث محرم النكس وهو مدبر جماعة قال الصدوق في كتابه لا يحضره الفقيه لا ترد الشعرة في غسل اليدين ولا في مسح الرأس القدمين انتهى وقال في المقنن ولا يستقبل بالمسح شعرا سره انتهى قال في استقبال شعر الرأس اليدين في المسح والغسل لا يجوز انتهى قال الشيخ في النهاية ولا يستقبل الشعر في غسل اليدين بل يبتدى من المرفق ولا يجعله غائبة انتهى اليه في غسلها الى ان قال ولا يستقبل ايضا شعر الرأس بالمسح انتهى قال في الوسيلة عند بيان التزك الواجب التزك عشرين شيئا استقبال الشعر في غسل الوجه وفي غسل الوجه في غسل اليدين وفي مسح الرأس الى اخر ما قال وقال في الذرور لا يجوز استقبال الشعر على المشهور انتهى في نسبة الانشطة الى الاكثر ومثله في الذكرى لا ترد في الاكثر على عدمه يعني عكس جواز استقبال الشعر في مسح الرأس حتى المرتضى ثم مع تجويزه الاستقبال في الوجه اليدين تحت ابوتوقه القطع برفع الحد عليه واقفه في نسبة هذا القول الى الاكثر صاحب الذخيرة تحت القول لا قال جوازا ولا صالة البرائة من جوازا استقبال عينا وار شئت قلت من ان البرائة من حرمة المسح مدبرا بناء على القول بالبرائة في الاجراء والشرائط وكون الخطاب بالفضل المسح موقوفا لبيان مجرى التشريع

كتاب الطهارة

١٢

دون اعطاء الاطلاق وهذا بالنسبة الى نفى الوضوء والقرم واما بالنسبة الى عدم استحباب الاستقبال فالمرجح عند الدليل عليه كإسناده عليه الصلاة والسلام في الثاني اطلاق الاية وقد تمسك به في ذلك ومثله كثير من العمومات كما ثبت عليه في الذخيرة الثالث خصوصاً من جهة اتحاد بن عثمان عن ابي عبد الله قال لا بأس بمسح الوضوء مقبلاً ومداً ورافقاً وفيما في كذا هذا المتن وسكن في الجواهر وابتهاج هذا الوجه عن الشيخ وفي هذا المقام وكذا عن المعتز والمتهدي والمختلف والشيخ وبايع المقاصد وكشف اللثام والذخيرة وغيرها فالتسديد صحيح والمتن مضبوط يقل الاعلام المشار اليهم هذا ولكن قد اورد على الاستدلال بالصيغة المذكورة من وجهين الاول ما اورد في الذخيرة وتفصيل الحال انما استدلل بها في الذخيرة عند قول العلامة في الارشاد عند البحث عن مسح الرأس وليس عليه المسح مقبلاً وقال بعد الاستدلال بها وفيه ما لم يسطر قال في مسئلة جواز النكس في مسح القدمين بعد الاستدلال بالصيغة المذكورة وغيرها من الروايات ما نصه ويرد على الكل ان الروايات غير التي على جواز النكس من غير ابل جنوان يكون المراد منها الجمع بين الفعل والمداً ولم يرد في ذلك مستحب الا اني لم اطلع على قول باستحباب ذلك بل اتم اقول اياها لا ذكره في المسح انتهى ما امكننا ذكره من كلامه وقلاخذ ذلك كله من التهذيب في الذكر الثاني ما اورد في الجواهر وهو ان الشيخ في غير هذا المقام روى بهذا التسديد لا بأس بمسح القدمين مقبلاً ومداً ومن المستبعد جداً ضد هذا بل الشيخ في كذا ما استدلل على عدم جواز النكس في غسل اليدين وقد فزع توهماً خلافه بقوله واما الخبر الذي رواه محمد بن يعقوب عن يونس قال اخبرني من ولى بالحسين بمسح ظهر قدميه من اعلى القدم الى الكعبين ومن الكعب الى اعلى القدم فقصص على مسح الرجلين ولا يتعد الى الرأس واليدين قال ويدل على ذلك ايضا ما رواه الشيخ في عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله قال لا بأس بمسح الوضوء مقبلاً ومداً ورافقاً هذا على التوسعة في مسح القدمين كما قد مر مثلاً لك في غيرها من الاخبار وان الامر في مسح الرجلين موضع من شاء مسح مقبلاً ومن شاء مسح مداً وانه من الامر الواسع بل قد يظهر من ملاحظته في غيرها ان الحكم مقصور على الرجلين بل في الروايات ذكرها جواز النكس في المسح ولو فعل هذه الرواية في غير ما قلنا في رواية لا بأس بمسح القدمين مقبلاً ومداً ورافقاً فيكون هذا التغيير من النسخ هذا ما افاده وصريح بعض المحققين وبعبارة تعدد الرواية فقال واما الصيغة فلروى في موضع اخر اضافة المسح الى القدمين وبعبارة تعدد الرواية ثم قال مع ان تخصيص المسح بالقدمين كتحصيل التوسعة مسح القدمين مع كون ترك القيد اعم فائدة لا يخلو عن اشعار بالتخصيص ثم قال مع ان الاقبال والادبار في المسح ينشأان من القبل فان الاقبال هو تحريك اليد الى المسح من يده مقبلاً الى نفسه ويدنه كان اليد المحركة مقبلة اليه والادبار كالحركة من اليد مدبرة عنه ولما سجد في مسح الرأس الصغرى والمكبوط من جهة الفوق والحق ثم قال ومن ذلك يظهر ان الرواية لا بأس بمسح الوضوء مكي جمل ما ذكرناه من رتبة على اعادة مسح الوضوء انتهى وانت خبير بان اتحاد التسديد مع كون من احدهما لا بأس بمسح الوضوء وكون من الاخر لا بأس بمسح القدمين ولفظ الوضوء والقدمين متباينان ومعناها متعاربان لا يوجب اتحاد الروايتين غاية ما هناك انما في الاضافة اضافته المسح الى الوضوء والقدمين بصير الاصل اعم من الثالث ومن المعلوم ان ما يقع من ضد وخطابين مختلفين بالعموم والخصوص من متكم واحد حق مع وجههما في الخطأ والحد في فلفين فليت شمر ما وكبر الاستنباط دليل الاستنباط الامر غير بعيد فان مقتضى البلاغة ولازم الحكمة هو ملاحظة المقامات والالفاظ الى مقتضى الاحوال فمقتضى مقام هو بيان امر على وجه الخصوص بالنسبة الى الشخص مقتضى مقام اخر هو بيان خطاب عام شامل لتلك الامر وغيره بالنسبة الى ذلك الشخص بخصوصه هذا معناه قال لان الخطأ فيها محتمل فيكون واحداً فان الخطأ بقوله لا بأس بمسح الوضوء هو اتحاد بن عثمان في المسح والخطأ بقوله لا بأس بمسح القدمين هو اتحاد بن عثمان ومن هنا يعلم ان ما ذكرناه من اتحاد التسديد غير بعيد واما ما ذكره من ان الشيخ في رواية لا بأس بمسح الوضوء شاعراً على التوسعة في مسح القدمين فحينئذ ان ذلك مبني على ان يكون اسم الاشارة في قول الشيخ في ذلك ايضا اشارة الى قول الحكم الثاني هو جواز النكس بالقدمين وليس كذلك فانه اشارة الى عدم جواز النكس في اليدين وعرضه عن ذلك هو بيان ان تخصيص جواز الاقبال والادبار بمسح الوضوء ينشأ عن ان غسل الوضوء لا يخرج في جواز الاقبال والادبار ويؤيد ما قلناه انما لفظه ايضا فان اقامها انما يكون للاشارة الى الرجوع الى امر سبق له ذكره والى ان ما قيدنا ذكره في هذا انما يستقيم بالنسبة الى الاستدلال على عدم جواز النكس في غسل اليدين لا تقدم في كلامه الاستدلال عليه سابقاً وهذا هو المحل فمصر جواز النكس بالقدمين فانه

بالنسبة إلى الشهادة فقد صنف كتاب القولين بها في كلام بعض الفقهاء من غير ما قد عرفت من معارضة ما من المتكلمين من أجل الموقوف
 بشئ من المتعارضين وأصل البرائة لأجل أنه عند قيام الدليل كما استقر في إطلاق قوله ثم وامسحوا برؤوسكم وخصوكم جميعاً
 أما الأول فلا إشكال فيه إلا أن يدل دليل خاص على خلافه وليس هناك إلا إشارته صحيحة كما بين عثمان المتضمنة لقوله لا بأس
 بمسح القدمين مقبلاً ومدبراً من حيث أن إضافة المسح إلى القدمين يشعر بحدودها فإن هذا الحكم في مسح الرأس لا يدل على محرم
 إلا شعاعاً للخاصل من مفهومه القبر غير محدد خصوصاً بعد ملاحظة الصيغة المتضمنة لغير الرأس من مسح الوضوء مقبلاً ومدبراً لا
 مطلقاً بل يصدق بالروايتين بحكمه وتوضيحه بخبر العاد في الأحكام الكلية وقد عرفت أنه قد يقتضي المقام إيراد الحكم بعنوان
 مخصوص قد يقتضي إرادته بعنوان العموم وليست الروايات من قبيل العام والخاص المتنافية الظاهرة يجب لا التزام بتخصيص
 الخاص للعام وإنهما من قبيل متوافقي الظاهر لأجل أن المطلق على المقيد في هذا المقام كقولها موقين لبیان الحكم الوضعي الثاني
 هو الصفة المدلول عليها بنفي الرأس الذي هو هنا عبارة عن الفساد وقد تقرر في صناعة الأصول أنه لا مجال للمطلق على المقيد
 وتماثل ذلك بمثل قوله تعالى أحل الله البيع وقوله أحل الله بيع السلم فإلزام الروايات أن مسح الوضوء مقبلاً ومدبراً صحيح وأن مسح
 الرجلين مقبلاً ومدبراً صحيح بل بقولنا لا يراد بالباس التحريم بل يمكن الإغارة عن الحرمة التشريعية التي مالمها إلى الحكم الوضعي من
 جهة عدم الاتيان بالمأمور به على وجهه في المطلق على إطلاقه ويكون ذكر المقيد منبياً على اقتضاء المقام لمخصوصه وحسنه
 بصفة المسح مقبلاً ومدبراً مطلقاً وبقي الكلام بعد ذلك في وجان استقبال الوضوء من وجوه وأستدباره فقولنا غاية توجيه
 ما تقدم في كلام المحقق الأول دليله قوله ولو عمل موضع المسح لم يجز حريم كلام التهديد الثاني في غاية المقاصد العلية أن
 الفصل المسح متباينان وهو ظاهر كلام التهديد في الذكر في لانه قال في المسئلة الثانية من مسائل مسح الرأس لا يجزى
 الفصل عن المسح عند مخالفة الأمر وعدم مخالفة أحداهما على الآخر هذا ما استأذرك من كلامه وكذا ذكر في الفرع الثاني
 من فروع مسح الرأس ما يفتى عن كون النسبة بينهما هو العموم من وجوه ثلاثة قال وكذا لا يفتى لا يفتى لو مسح ثوباً جاز على العضو
 وإن اضطر إلى الجريان لصدق الاشتغال لأن الفصل غير مقتضاته في موضع هذا الذي نهىنا عليه ما ذكره التهديد الثاني وكذا
 المقاصد العلية بعد قول التهديد في لافية الحاشية عشرة أجزاء على العضو فلو مسح في الفصل من غير جريان لم يجز إمامة المسح فجزئ
 بقوله أن المفهوم من أجزاء ذلك في المسح عند تعيينه بل الاشتغال يقتضي كونه الفرض لا ضعف فلو جرى الماء على العضو الممسوح
 أيضاً وكان اكمل كما استفاد من لفظ الأجزاء في قيمة ثم قال بموافق هذا المفهوم مسح الفرض في الذكر وقطع باجرائه على هذا يكون
 بين الفصل والمسح عموم وخصوص من وجه يتحقق الفصل وكذا في جريان الماء الجديد على العضو والمسح وحده مع عدم الجريان و
 يتصلان مع جريان بلل الوضوء على الممسوح ثم قال الحق اشتراط عدم الجريان في المسح مطلقاً وبين المفهومين تبايناً كلياً
 دلالة الآية والأخبار والأجماع على اختصاص بعض الفصل وبعض المسح والتفصيل قاطع للضرورة فلو أمكن إجماعهما
 في مادة ممكن غسل الممسوح فيحقق الاشتراك وقد نفل العلامة وغيره الإجماع على أن الفصل لا يجزى من المسح ولا إشكال في أن
 الجاوي على العضو على الماء الممسوح غسل الفرض مفهومه فيجوز سوق الإجماع على عدم اجزائه ثم قال لا يقال الفرض الممسوح في المسح
 مع الجريان هو جريان الماء الممسوح به وهو الحاصل بلل الوضوء لأجزاء ما يضل موضع المسح وفرض بين الآخرين لا نقول
 بتحقيق الفصل لا يتوقف على كونه بلل بل هو عام منه لا ترى أنه إذا احتل الماء على العضو وغسل به جزء منه صار الماء
 الموجب على العضو بلل الوضوء المكلف بتغييره بين أن يتكلف اجزائه على جزء آخر من العضو بل على جميع العضو أمكن ويكون أن
 يشانف ما أخره في الفصل شاق على التقديرين فدل على أن تحقق مفهوم الفصل لا يتألفه كون الجريان بلل الوضوء
 في صورة المسح ومع رجوع الأمر إلى تباين المفهومين خذ من الاشتراك المتضمن لقيام أحداهما مقام الآخر وقد أجمع على عدمه
 كما تقدم واحتجاج المصنف على الأجزاء بتحقيق الاشتغال بذلك وكون الفصل غير مقصود لأن الاشتغال يتحقق بالمسح
 لا بالفصل كيف وهو لا المستلزم عند تصدق الفصل لا يخرج عن كونه عملاً لأن الاسم تابع للحقيقة لا للشيء انتهى وقد تضمن
 الاستدلال على القول بالتباين كما تضمن كلامه الاستدلال على العموم من وجه بعد اختياره فانه قال والظاهر أن معنى
 الفصل أجزاء الماء على العضو ومعنى المسح أمر اليد مع وطوبى سواء كان مع الجريان أم لا فيكون بين حقيقة المسح والفصل

في حكم المسح

١٢٣

عموم من جهة فلا يضر كثرة الماء في المسح بحيث يحصل منه جريان قليل ويصح فيه الشهادة في الذكر فقال لا يقدح قصد تكرار الماء لأجل المسح لأنه من بلل الوضوء وكذا الوضوء بماء جار على العضو وان افوط في الجريان لضعف الامثال لان الفصل غير مقصود انتهى ثم قال وبالحيلة الظاهر ان الجريان القليل غير ضار اذا لم يقصد ان المفروض غسل وهذا امتثال لقصد المسح عليه فيتم اطلاق الآية والاحتياط فيصديق عليه المسح بالبلل ولم يعيد البلل في الاحتياط بالعلة وللزوج من العسر والضيق وان لم يهملهم امره ان يخفف الرطوبة خصوصاً في مواقع التعليم مع عموم البلل ووقوع الحاجة اذا لاقتوا اليد في اكثر الاحيان بعد الفراغ من الوضوء عن رطوبة يحصل بها صفة الفصل لم ينفصل عنهم اهم كانوا ينفصلون الا بزيادة تخفيفاً للرطوبة مع توفر الدواعي على فعل امثالها ان كانت ولم يذكر التسليم ايضا ذلك فلا يعبدان يحصل مجموع ذلك الظن بما ذكرنا ووجه كانه تلحقا بل بين المسح والفصل باعتبار المعايير لا المباني الكلية والمراد من الفصل المنع من تكرار الفصل بين المسح او مع قصد تنجيس الفصل والحل لهذا امره المتعارفة هنا وفي التذكرة حيث فصل فيها اجماع الاحتياط على ان الفصل لا يجزئ عن المسح فظهر بذلك ان ما ذكره جماعة من الاصحاب من ان بين حقيقة الفصل والمسح تبايناً وان الجريان قاص في المسح بمسكاً بلالة الآية والاحتياط على اختصاص كل من المسح والفصل باعضائه وبالاجماع للفقهاء في التذكرة ضعيفاً انتهى واقول ان النظرة في الفصل والمسح ينقل بمجتهدين الاول جهة كونه الغضين لغويين مفردين مع قطع النظر عن وقوعهما في الكتاب السنة ولا يربطان التباين بينهما معنيهما بهذا الاعتبار هو التباين لان فصلهما انما هو اجزاء الماء على الجسم وان لم يترديه على الغسل ومعه المسح انما هو امره باليد على الجسم ولم يلاحظ فيه الاقران بالماء ولا عدهنهما مفهوماً متبايناً نعم قد يقرر بالمسح في الوجه الخارج في جو الماء وهذا الاعتبار يصير التباين بينهما من جهة المورد هو العموم من جهة التباين جهة كونهما واقعين في الكتاب السنة فقوله لا يربط هذا الاعتبار لا يربط بقا الفصل على معناه الاصل في الآية ولكن قد اريد بالمسح فيها خصوص المسح بالماء وعلى هذا فالنسبة بين الفصل والمسح المقيد يكون بالماء هو العموم من جهة فائدة اذا أصاب الماء على العضو واجرى عليه من دون متر له باليد حصل الفصل من دون اقران المسح به واذا اقرته على العضو ما دونه ندوة لا تجري عليه تحقيق المسح دون الفصل ويجهتان فيما لو اقر به مع اجزاء الماء على العضو وعلى هذا فالفصل غير المجزئ كما هو المصريح به في المتن والمنع عليه اجماع من العلامة انما هو الفصل الذي لا يتحقق به المسح ولا يقصد به ذلك وكذا الحال لو اكر الماء على العضو مع مسحه عليه لو كانت كثرة الماء توجد عدم متأكد كون اليد اسطرنق اتصال الرطوبة الى محل المسح فانه لا يجزئ لان المفهوم من الآية والمأمور به ذلك فلا يجزئ غيره وقد ثبته المحقق الاول وبيلي في بعض ما ذكرناه حيث قال بعد قول العلامة في الآية لا يجزئ الفصل عنه ما صورته اظن ان المراد بالفصل الغير المجزئ عن المسح هو الفصل الذي لا يتحقق معه المسح مثل ان يصب الماء من غير اتصال اليد وكذا اظن عند اجزاء كثرة الماء مع تأخير الامر بحيث لم يصيد عليه اسم المسح جزئاً او مع قصده الفصل مع تحققه بامره باليد كما تحقق في اقل المجزئ الذي يجزئ في الفصل بامره باليد فلا اظن عند اجزائه عن قصد المسح المطلوب لما هو مبني في الآية والاحتياط فيجزيه وان سلم صدق الفصل عليه ايضا اذا لا شك في صدق المسح على المفروض لغرضه وشرعاً واجزاء مثله في الفصل ايضا بدليل خارج غير الآية لم يدل على انه المراد في الآية وعلى تقدير كون ذلك يراه من الآية ايضا لا يمنع العطف لقصد المسح ايضا ويكون التقابل باعتبار عدم اجزاء المسح من غير جريان في موضع الفصل وعدم صدق عليه مع عدم تحقق اكثر افراد الفصل مع المسح ومما فاته وبالنسبة للفصل ايضا وان بعد انتهى لكنه لم يثبت ما ذكرناه من كون الفصل والمسح متباينين مفهوماً وان لا يصديق احدهما على الاخر وان النسبة بينهما من حيث الاجتماع في المورد هو العموم من جهة عدم تباينهما في بعض المحققين في حيث قال والتحقيق ما عرفت من انهما مفهومان متباينان يوجدان مجزئة واحدة في محل واحد فاحراز اليد لأجل بل محل ثمة الماء مع مسحه واجزاء الماء ونقله من الجزء الاول من المحل الى الجزء الثاني منه غسل وهو حاصل ايضا بالامر المذكور في حصة وزارة لواتك توصيات فحصلت مسحه الرجلين غسل ثم اخبرت ان ذلك من المفروض يمكن ذلك بوضوئهم قال ليس فيها دلالة على تباين المسح والفصل ولا على تضاد قهما كما يفهم كل من الامرين بل الظاهر ان الفصل لو كان بغيره المبين للمسح لا يجزئ عن المسح اذا قصد الاجزاء به في الوضوء ثم قال ويؤيد ذلك قوله فيما بعد يعني في الفقرة المذكورة من الروايات ابدء بالمسح على الرجلين فان بدلك غسل وغسلت يداك بعده ليكون ذلك الآخر المفروض الحديث انتهى في الظاهر ان المراد بقوله فان بدلك غسل هو حدث موجب الفصل بان يفاضه

كتاب الطهارة

١٢٢

من يتحقق منه فضل الطهارة والاكفاية الوضوء الكفاية وقع بين مسح الرأس ومسح الوجهين غسل في حال الاحتياط كما لا يلزم به شيوع المكنة
واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان أثره يدل على ما ذكره العلم الاجماع والكتاب السنن الا ترى ان ما ذكره العلامة في التذكرة في الفرع الرابع من
فروع مسئلة وجوب المسح ببقية نفاذ الوضوء بقوله لو غسل يده عن المسح لم يجز عندنا اجماعا انتهى في القول تعالى واسموا برؤوسكم واطفئوا
الالكبر من المكنة اذا لم يتحقق المسح كما عرفت اثره المفروض في حصول المأمور به والى ما تقدم في صحة نفاذه من قوله لو انك وضأت
فجعلت مسح الرجلين غسلا ثم اخبرت ان ذلك من المفروض لم يكن ذلك بوضوء بل قد استقر على عين المسح سيرة الامامية بحيث عتد
ذلك من ضرورية المذهب وتوازا الاخبار بذلك عن ائمتهم فلا إشكال في ذلك والحمد لله تعالى والجملة اذا تحقق الفصل وتحقق
معناه بقصد عليه المسح بنفاذ الوضوء لم يكن ذلك شكالا لمحصل الامتنال بالمسح المأمور به عند الايمان بما هو مادة اجتماع
الفصل والمسح اللذين قد عرفت ان النسبة بينهما هي العموم في جبر استدلال صاحب المستندة على ما اخبرناه بصحة الفرض ايضا عن
المسح على القدمين فقال الوضوء بالمسح ولا يجزى الا ذلك ومن غسل فلا بأس فيه ان قوله من غسل معنا اننا عدنا الى الفصل لا اننا
قصدا المسح فحصل الفصل معهما هو المفروض فيما حكمنا بجوازه ولهذا حملت الحقيقة المذكورة على التقية ولا بناء في ما ذكرناه في
تجديده من ان قال قال ابو عبد الله انه يات على الرجل ستون او ثمانون سنة ما قبل الله منه صلوة قلت كيف ذلك قال لا تفضل
ما امر الله بحجته فانه لا يدل على التيمم عن الفصل من حيث هو بل على الاكفاء به عن المسح فاذا حصل المسح ولو عند قرآن الفصل
به لم يكن مانع من اجزائه فقولنا ويجوز المسح على الشعر المختص بالمقدم وعلى البقرة المستندة في هذا الحكم امور الاول والاجاعات
المنفصلة المستفيضة نصا وظاهرا فمن الاول قول صاحبك في هذا الحكم ثابت باجماعنا وقال المحقق الخوانساري في شارح
الشمس في ذيل كلامه على قول التهديد ثم مسح مقدم الرأس ما مضى ثم اعلم ان اجماعنا انعقد على جواز المسح بشرط مقدم الرأس
وشعر المختص برأسيه قال ايضا عند قول التهديد في المسح على حائل ما لفظه الحائل ثلث العامة ونحوها من المقطرة والحمام
وشبههم من الاطليعة والشعر في اخذ في تفصيل احكام الاقسام الى ان قال واما الثالث فذكرنا ان الاجماع متايجز ان المسح على
البشرة والشعر انتهى فانه في الحدائق اخصا المسح بمقدم الرأس بشرط او شعرا مختصا تماما انعقد عليه لاجماع قوي وهو الاثر في رواية
انتهى وقال في المستند المقدم ليشمل البشرة والشعر لاجماع المحقق والمحقق مستفيضا انتهى من الثاني ما في التذكرة من قوله ويجب
المسح على بشرط مقدم او شعر المختص ولا يجزى على حائل كالعامة والمقطرة هذا ليه علما وناجعا لا ترمي بالمراد بالمسح على
الرأس وهو يثبت في البشرة وشعره انتهى فان الظاهر ان اجماع ليس مختصا بعد الاجزاء على الحائل بل هو اجماع الجميع ما ذكره ولا يمكن
ان يقال ان تعقيب الاجماع بقوله لا ترمي بالمراد بالمسح وهو يصدق في البشرة والشعر ويجزى في الرجوع الى الجميع وقال في التفتيح ما
يجزى عليه عندنا البشرة او الشعر المختص وعند بعض الجمهور يجوز على الحائل انتهى ويحك عن المعبرين به من كلامه في دعوى اجماع على
ذلك وفيه يذلل ذلك كله قول صاحب الجواهر من متصلا بقوله المستندة بلا خلاف اجماع بين الامامية اقله قوله واسموا برؤوسكم
وذكر الدلالة ان قوله امر بكم الرأس وهو في الغالب لشايع لا يفتك عن الشعر لما في وصول الرطوبة الى الغالب ان لا يمكن
تحليله في حال المسح وج نقول ان لزوم الغالب على الوجه المذكور يقتضي جواز المسح عليه ليس حال المسح كحال الفصل من ضرورة انه يمكن
فيه ايضا الماء الى البشرة مع غسل الشعر وبدون بخلاف المسح فانه يلزم عدم وصول الرطوبة الى البشرة فالامر بجمع الرأس والحال
هذه يقتضي الاكفاء في جميع الشعر لا يفتاوت في هذا البيان وجود البناء وعدمه والى ما بين كونها للتمتع والاعلاق
على التقدير الثاني وان تفاوت الحال بناء على من جهة استيعاب الرأس كانت للالفظ وعدم استيفائه ان كانت للتبصير لان ذلك
يفتا من جهة اخرى وهذا يفتا من وقوع المسح على الرأس مع لزوم الشعر في الغالب الثالث ما استدلل به التهديد في الذكر في حيث قال
يجوز المسح على كل من البشرة والشعر المختص بالمقدم لصدق التامية عليها انتهى فتعبر بعض المحققين في من شأنه فقال ويجوز
المسح على الشعر المختص بالمقدم لصدق التامية عليه فيشمل ما دل على مسحه مثل ما روي من مسح النبي عليه وعلى ناصيته وصحبه في ذروة
ثم تمتع ببلية ثيابه ناصيته وما روي من ان المرتبة في الفجر والعشاء تمتع بناصرتها ثم قال ثم ان المستقام من الاجابات المتضمنة
تقدرا للظلال في اباها وان المراد بالرأس ما في الشعر مطلقا مع تبصر الظليل لا ارادة ذلك في خصوص صورة مقدرا للظليل
بقدره سقوط التكليف عن المتقدمة بجمع في صورة تبصر الظليل الى ظهور لفظ الرأس في خصوص البشرة كما بينا عليه في غسل

في احكام المنهج

١٢٥

الاجابة انتهى وفيها نظر اما الاطلاق فلان ضد الناصية عليها ما موقوف على كونها موضوعا لشيء كل من هنا فله وليس كل قطعا بل هي موضوعة لمنبت الشعر كما هو مقتضى كلام حضا القاموس ويكون استعمالها في الشعر من باب تسمية الحال باسم الحال وهي موقوفة للشعر كما هو ظاهر كلام الجوهري في الصلاح حيث قال الناصية واحدة التواضع وضوئها قبضت على ناصيته قالت عائشة ما لكم تنصون مبتكر اي مبتدون ناصيته كانتها كوهت لترجم واس الميت انتهى في مجمع البيان ما هو اظهر من ذلك فانه قال في تفسير قوله تعالى لا لنفسن بالناصية ما ضوئها ناصية شعر مقدم الراس سميت بذلك لانها متصلة بالرأس من قولهم ناصي يناصر مناصرة اذا وصل انتهى في هذا يكون استعمالها في البشر التي عليها الشعر مجازا من باب تسمية الحال باسم الحال صلى كل حال احدا المعنيين حقيقيا والآخر مجازيا فدعوى جدد للفظ المستعمل في كلام واحد على المعنيين جميعا تاما ولا وجه له الا على فرض كون اللفظ مستعملا في القدر الجامع بينهما على طريقة عموم المجاز وذلك لا مجال له في التوقف اذ انما على قيام القرينة عليه وهي مفعولة في الاخبار المشبهة على لفظ الناصية الا ان يقال ان الاجماع على عقد الفرق بين الشعر ومنبتة قرينة على ذلك واما الثاني فلان المدعى ضد اسم الناصية على الشعر فكل ما دل من الاخبار على المسح على الناصية يشمل الشعر ورح نقول بوجه عليه ولا ما اوردناه على كلام التمهيد من باب ضد اسم الناصية على الشعر ثانيا ان ما روي من مسح النبي صلى الله عليه وسلم على ناصيته حكايته حال لا يعلم منه اطلاق ولا اختصاص لا بقيد اثبات وضع الناصية لخص حتى انما اذا شك في اذنا واداة المعنى المجازي حمل للفظ على الاطلاق كما من الرواية ان راس النبي صلى الله عليه وسلم كان يومئذ مشتملا على الشعر لا ولو كان ذلك حاصلا للسند كان اللزوم ان يستدل بلا الاطلاق وكذا الحال في صحبة زواره الخاطبة بقرينة وتتم بيلة يملك ناصيتك واما ما ورد من ان المرتبة في الفجر والعشاء تمتع بناصيتهما فان المراد به وان كان هو شعر الراس لان العقد منها الى الرجل يحتاج الى عقد القول بالفصل ولا يحتاج في اثبات حكمه بحد ضد اسم الناصية كما هو المدعى الرابع ما تمسك به في شرح الدرر من فعل المعصومة فانه قال بعد دعوى الاجماع التي قد تمسك بها عنما لفظه وايضا ناعيا بالضرورة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان على رؤسهم الشعر ويمكن عليه انتهى الخامس ما تمسك به بعض المحققين وهو من مشايخنا حيث قال يدل عليه كل ما دل على مسح الراس ومقدمه خصوصا موضع اربع اصابع بناء على ان الثالث جود الشعر لما منع من مسح البشرة بل مورد بعض الاخبار صورة وجو الشعر كالمرفوعة فيمن خضب اسر الحناء ثم يبسول في الوضوء قال لا يجوز حتى يبسل بشرة الماء وفي كتاب علي بن جعفر هل يبسل المرتبة ان تمتع على خمارها قال لا يبسل حتى تمتع راسها وظهر ان تحليل الشعر لا يصلح مسحا مقدارا لا يصح فضلا عن اربع اصابع كالمعتد وغالبا نعم به بل ذلك بالنسبة الى الفصل حيث انه يكفي فيه ايضا الماء انتهى في لازم ما ذكره هو ان المراد بالبشرة في الرواية هو ما يقع الشعر في لكن بغيره عليه ولا تترك في الاخبار ما يدل على تحيد مسح الراس بربع اصابع كما يظهر من ذلك لمن راجع الكتب الجامعة لها والكتب الموضوعة للاستدلال وغاية ما ورد مما يدل على التحيد هو ما نطق به تحيده بثلث اصابع كرواية معتز بن خلاد عن ابي جعفر ع يجرى من المسح على الراس موضع ثلث اصابع وكذا القدر من وما في صحبة زواره عن ابي جعفر اية المرتبة يجرى بها من مسح الراس ان تمتع مقدمه قد ثلث اصابع ولا تلحق بها خمارها بناء على الاجماع على عقد الفرق بين الرجل والمرأة وان كان ممنوعا كما تقدم وهذا القسم محمول على الاستحباب فالظاهر ان الاربع من سهو قول الشافعي نعم يمكن الاستدلال بهذا القسم مع كونه للاستحباب ان يقال ان تعلق الطلب بجميع الراس مقدورا وثلث اصابع ولو كان على وجه التدب مع نقد والتحليل غالبا يقتضي جواز المسح على الشعر الا ان يقال ان جواز ذلك انما هو في العقد المتدب لكن لا مفضل وثانيا ان يكون مورد المرفوعة هو ضرورة وجود الشعر منوع اذ لا دلالة فيها عليه بوجه من وجوه الدلالة وكان ضرورة علمها على ذلك من جهة كون المرتبة من الناس هو استعمال الحناء في الراس الذي عليه لشعرون غيره وهو ممنوع اذ في الاخبار ما نطق باستعماله في غيره كصبيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع في الرجل يخلو راسه ثم يطلب به الحناء ويتوضأ للصلاة فقال لا بأس بان يمسح راسه والحناء عليه فلا وقع غير ضرورة وجود الشعر لم يسل عنه فقد علم من ذلك ان استعمال الحناء في الراس لا يستلزم وجود الشعر فدعوى كون مورد الرواية المرفوعة هو وجو الشعر لا ما شاهد عليه لتداسر ما في صحبة زواره قال قلت لارباب ما كان تحت الشعر فقال كل ما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ولا يمسحوا عنه ولكن يجرى عليه الماء ويغفر له الاستدلال

ما اثنوا عليه بعضهم من ان ذيل الكلام الناطق باجزاء الماء وان كان يوجب تخصيص عموم كل ما احاط به الشعر بالاعتصا^ل الذي يجب
عليها الا ان التخصيص خلاف الاصل فالاول ان لا نلزم بربل نقول ان الاستخدام في التقدير المجزؤي وبل يرفع ذلك فيصير المعنى
ولكن يجري على المنوال في احاطة الشعر بالماء فيصير حاصل مؤدى التخصيص بالنسبة الى اعضاء المسح عبارة عن مجزؤا^ل احاط بالبدن
عن البشر فيكون المأمور به المسح على الشعر ضرورة كون المسح مأمورا به ولابدك^ل الدليل على سقوطه واجبيجه بان اذا زاد الامر
بين التخصيص والاستخدام كان الاول هو المختار لشو^به وتعارفه وكونه ارجح من جميع انواع مخالفات الظاهر خصوصاً في
مثل الحديث الذي عليه الكلام فما يكون المختص جزء من الكلام وذيله فانه اذا عرض على اصل التعارض كان التخصيص عندهم
اظهر من ارتكابه الاستخدام بل قد عرفت سابقا ان الوصول للمعهد فالخض كل ما احاط به الشعر من الوكبة فلا يتم غير البيع
انقول لو لم يجز المسح على شعر الراس لم يلجج وهو معنى في الشرع وهذا الوكبة تامة مستك^ل في شرح الدروس ثم ترو^ة اختم الكلام
بان جواز المسح على الشعر من ريشات الدين يعني شعر الراس لا ينبغي عليك ان هذا معن عن الأدلة السابقة تنبيه قال
في كذا ان المراد بالمختص بالمقدم هو الثابت عليه^ل لا يخرج بمدة عن حده انتهى وذكر في مشا^رق الشمس ما فيه توضيح المقام لا^ن
قال ان الشعر الذي يجمع عليه امانان يكون شعر مقدم البشرة او غيره والا^ول ما ان يكون بحيث لا يشا^وز المقدم وكان عليه امانا
ان يكون قد تجاوز عنه واسترسل فان تجاوز واسترسل فلا يخفان^ل عند جواز المسح عليه اذا لم ينفذ عليه المسح على المقدم وان لم
يترسل فاما ان يكون بحيث لو متخرج عن حد المقدم او لا فان لم يكن كذلك فالظاهر جواز المسح عليه للاجتماع كما هو الظاهر و
ان كان كذلك فاما ان يجمع على اصوله كما لا يخرج عن الحد فالحكم هو الجواز ايضا واما ان يجمع على غير اصوله فاما ان يشا^وز ان يخرج عن
الحد فالشك هو بين الاحتياط على وجهه يعرف خلافا عند الجواز لكن في ثبانه بالدليل اشكال اذا اطلق عليه في الحق انه مسح على
الرأس او الناصية لكن الاول مناصبة^ل خصوصاً مع عدم معلومية ذلك الاطلاق واما الثاني فان كان على غير المقدم فالامر
فيه ظاهر وان كان على المقدم فهو ايضا مثل الاحتمال لاخير في الثاني الاول بل هو اول بعد الجواز هذا كلامه بغير تغيير لغير
تحليل المقصود وهو جدي لا ان ما اثنوا عليه من الاشكال فيما لو مسح على غير اصوله ليس ببدل لان مبنى كلام القائل بالنسح هو الجفر
بعد استخدام المسح على الرأس او الناصية عليه عرفا^ل فلو لم يجمع عليه شعرا من غيره ومسح عليه لم يجز وكذا لو مسح على العامة او
غيرها مما يتر موضع الرأس^ل الوجه ذلك كله ظاهر بعد استخدام المسح على مقدم الرأس في الاول وعند استخدام المسح على الراس في الثاني
مضا^ل قال في الاما^لات المغتولة في كلام غير واحد ونفي الخلاف بين الخاصة من جملة منهم بل هو مقطوع به قولهم العرض الخاص
مسح الرجلين ويجب مسح القدمين من رؤس الاصابع الى الكعبين وهما قب^ل القدمين هذه العبادة تضمنت بيان اموال^ل
ان من الواجب مسح الرجلين دون غسلهما وابدل عليه دلالة قلنا احدها الاجماع محصلا ومنفوقا^ل لامتناع ثانيا^ل ما قوله
قال يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق واسموا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين ونفوا^ل
الدلالة بغير على وجهين الاول تعين عطف قوله وارجلكم على قوله رؤسكم بناء على عدم الاعتداد بقراءة القرآن فيصير محرم^ل
لكونه في معرض عادة حرف الجر عليه^ل ان في ذلك انه اذا دار الامر بين العطف على القربى العطف على البعيد وجب البناء
على الاول قالوا اجعل على الرؤس دون الوجوه ولا يدي بدلالة القرب مضى قال ما بينه عليه السيد المرتضى^ل
قال لا ينضار وشرح المسائل الناصية والفاضل المتبادرة في كسر العرقان والتبج^ل المحقق بناء الدين في شرح الادبيين من
ابن عطفه على الوجوه ولا يدي^ل محل نظم الكلام لانه مبني من قبل ضربت ذبا^ل وعتوا او كومت خالدا وبكر^ل يجعل بكرا اعطفا على زيد
واذا انه مضى ولا يدي^ل وهذا مستحب جدا يفر منه الطبا^لع ولا يمتنع الاستماع فكيف يمتنع الي^ل ويجعل القرآن عليه هذا الله
فكرناه مبني على ان المتواتر من القرآن ليس الا ما هو من قبيل الموا^لد المرسومة في الكتابة وان اختلفت في القرائن بحسب
لمن يتلى انما هو من اجتهادات القراء كما نفل عن المحدث الفاضل السيد فتم الله وسمي في رسالته السماء بمنسج^ل الحيوة انه ذكر
في حجة الاختلاف الواضح في ايمان القراء ان المصاحف التي دفت اليهم كانت خالية من الاعراب والنقط كما هو
الحال في المصاحف التي هي بخط الكوفة مما اثنوا عليه في خزانة الرضا^ل فلما دفت اليهم تلك المصاحف على ذلك الحال
تصرفوا في اعرابها ونقطها وادغامها وغير ذلك على مقتضى مذا^لهم وذهبهم في اللغة والعربية بل حكى عن محمد بن يحيى

في مسج الرحلين

١٢٦

الرهنيان كل واحد من القرائين ان يجتهد القاري الله بكه كانوا لا يجزؤون الا قرائته ثم لما جاء القاري الثاني انقلوا
 ذلك المنع الجواز قرائته الثاني وكل في القراء السبعة فاشتمل كل واحد منهم على انكار قرائته ثم غادر الى خلاف ما
 انكروه ثم اقصروا على هؤلاء السبعة مع انه قد حصل في علماء المسلمين والعالمين بالقران من هوارجح منهم مع انه في
 ايمان الصحابة ما كانوا هؤلاء السبعة ولا عدد معلوم من الصحابة للناس باخذون القرائة عنهم ويؤيد ما ذكره السيد
 وانه ان كثيرا من الكلمات المختلفة بحسب الهيئة متحدة في الكتابة على رسم الخط كالك وملاك وملاك وبصيغة ا
 الماخر فان جميعها كانت تكسب على هيئة واحدة فاختلعت اذها ما هم في القرائة على حسب اختلاف احتمالات كل هيئة وان ما
 قيل من القراءات متواترة فهو لا ينبغي ان يحصى اليه لا يتم ان ارادوا بذلك انها متواترة عن النبي فهو ممنوع كما
 يشهد بذلك انهم نسبوا احد القراءات الى عاصم والاخرى الى نافع والثالثة الى ابن كثير وهكذا ولا يعلم كون الطبقات
 بين كل منهم وبين النبي بعدة التواتر بل المعلوم عندهم وتايدهم به من تواتر تلك القراءات انهم ربما قالوا
 مقابلها ان قرائة اهل البيت كما او ان قرائة علي كذا او في قرائة ابن عباس كذا ويذكرون شيئا مما يخالف تلك
 القراءات وقلنا ان ذلك لما هو للترخيص في حجب القرائة لا لاجبال العمل بكل من القراءات او شئ منها في الحكم الشرعي
 وان لم يثبت شئ منها بحجة من كذا يثبت ذلك وقوع التعارض بين مؤديات جملة منها كما في قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن
 فانه ثبتا على قرائة يطهرن بالتخفيف يجوز مواضعهن بعد النقاء وقبل الفصل في قرائة بالتشد يدبر مواضعهن في المرفق
 وكذلك الحال فيما نحن فيه فان مقتضى قرائة الضم هو الفصل على زعم القائلين بسبل الرحلين ومقتضى قرائة الجر هو
 المسح اللهم الا ان يقال ان الفاء في قوله ثم فاذا نظرت فصبغة اي اذا كان كذا اي طهرن فانوهن فيقو قرائة التخفيف
 في قرائة التثنية فيوقف الترخيص في الاثنيان على الفصل الثاني انه على تقدير الالتزام بتواتر القرائات وكونها حجة في
 الحكم الشرعي لا بد من العلاج اذ وقع التعارض بين قرائتين بحسب الدلالة بان يجتمع بينهما ضرورة ان مقتضى التواتر كونها
 قطعية من البين انه لا مجال في القطعية للترجيح بحسب التساوي كان احدهما اظهر من المصير الى المراد بالظاهر ما هو
 المراد بالظاهر وان قام قرينة على التصرف في كليتهما على وجه يرتفع التساوي ذلك في نقول ان العطف على الرأس وقرائة
 الجواز قطعان من جهة القاعدة بملاحظة قرب المعطوف عليه من جهة المتفاهم الغرض اذ اعرض الخطاب على اهل التقاروف فقط
 ان المراد بقرائة الضم ايضا ذلك لصلابتهما للتاويل في قرائة الجر من وجهين احدهما كون الواو بمنع مع ومن المعلوم ان
 من المنصوب بالمفعول مع هو الواقع بعد الواو والمعيرة قال ابن مالك ينصب اليه الواو مفعولا معه في نحو سبى والطريق
 مسرعه والمعنى اسهو برؤسكم مع ارجلكم وثانيهما ان يكون عطف قوله تعالى برؤسكم باعتبار الجمل مرجح ان الجواز
 الجوز في محل المفعول قال في شرح المسائل التا صريحا ان العطف على الموضوع جازي مشهور عند اهل العربية لا ترى انهم يقولون
 لست بقاتم ولا قاعد اذ صوب قاعد اعطفا على موضع قائم لا لفظه فارقت قرائة الجر لقطع عن درجة الظهور في المسح من جهة
 احتمال كون جواز جركم من باب الجوار مع كون معطوفا على قوله ثم وجوهكم فيكون لا اجل من قبيل المفعول قلت ليس لاحد ان
 يحمل خفض الرأس على الجاورة كما قالوا بحر ضربت خربان ذلك باطل من وجوه اولها انه لا خلاف بين اهل اللغة في ان الاعراب
 بالجاورة شاذ ناد لا يقاس عليها وورد في مواضع لا يبعد ان يعزها وما هذه صورة لا يجوز ان يحمل كتابا لله عز وجل عليه
 وثانيهما ان كل موضع اعرب بالجاورة يشترط فيه انفاعون العطف الذي تضمنه الاية اذ لا جاورة مع حرف العطف لا تنحاز
 بين الكلامين مانع من مجاورة الا ترى انما اعرب بحر ضربت خرب بالجاورة كان اللفظان متجاورين متقاربين من غير
 حال بينهما وكل قول الشاعر كثيرا من في جاد منهل لان المزمل من صفات الكثير البقاد فلما جرد بالجاورة كان
 اللفظان متجاورين بلا حائل من العطف وثالثهما ان الاعراب بالجوار انما يخصص لا ينطبق الشبهة في المعنى الا ترى ان لا شبهة
 في كون خرب من صفات الجوز ولا يصح احتمال كون من صفات الضم كك لا شبهة في ان الوصف بمنزلة راجع الى الكثير لا الى البقاد
 وليس الاية هكذا لان الاجل يصح ان يكون فرضها الفصل الثالث واضح فلا يجوز اعراجا بالجاورة مع وقوع اللبس والشبه
 وقد ثبت على جميع ما ذكرناه في جواب السؤال علم المحدث سيدنا الموفق رحمه في شرح المسائل التا صريحا واثار له جلية منقولة

والجواز على قرائة

الحنثين العجل الجواز
 قال في التا من الجواز
 كل من يفتي في الجواز
 انفسها كما لا يخفى
 والجواز وجه الضم
 وما انتهى

كتاب الطهارة

١٢٨

واوحى اليه الفاضل المقلد وغيره الثالث السنة منها صفة زياره قال قال لي لو انك توضأت فجعلت مع الرجلين غسلًا
ثم اخبرت ان ذلك من المعروف يمكن ذلك بوضوء ثم قال يد بالمسح على الرجلين فان بذلك غسل فسلته فاصبح بعد ليكون
ان ذلك يكون اخر وضوءك ما هو معروف من المسح ومنها روايت عن جابر بن عبد الله قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا حاجة لك في ان
تسبغ سنة ما قبل الله منه صلوة قلت وكيف ذلك قال لا تسبغ ما امر الله بمسحه ومبهاها اجابة كثيرة لا حاجة لك في ذلك
الثاني ما تضمنته العبارة كيفية مسح الرجلين ويدخل فيها اثنين المثل الذي يجيبه يقع المسح عليه كما يدل عليه عبارة القمزة با
بالا لزام لان الظاهر المتبادر من وجوب مسح الرجلين من رؤس الاصابع الى الكعبين هو كون المسح على ظاهرهما وعلى هذا لا كونه
مستقلة على جهة ان يفرق بين البعث عليها بمقتضى الترتيب الطبيعي الا ان محل المسح ظاهر القدمين دون باطنهما ودون صفيحتي
القدمين ولا مجموع ذلك فشاخص ما هو المتبادر من موضوع الحكم وهذا ما قام عليه الاجماع ونطبق به النص المعبر عن ما رواه
الشيخ في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن قال سئل عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على
الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظهر القدم واما قول الصادق في رواية سماعه اذا توضأت فاصبح قد مسحت ظاهرهما
وباطنهما ثم قال هكذا فوضع يده الى الكعبين خروجه الى اخرى على اذن قدميه ثم مسحها الى الاصابع ومروعة احمد بن محمد بن عيسى
الى بصير عنه مسح الراس من مقدم الراس مؤخره ومسح القدمين ظاهرهما وباطنهما فمسح حان بعد مسحهما
النص الصحيح الغضبية بالاجماع وفي كنف اللسان الغضبية بالاجماع التمسك بالاجماع في الغضبية بالاجماع في الغضبية بالاجماع
وبما يعرف عن بعضها ومنها ان منهم من اوجب مسحها واوجب مسحها لا سيما ومنها ان مسح الظاهر والباطن على الوجه الذي خبر
سماعه يوم الناس الفصل في احتمال الشك في الثاني جواز الاستقبال والاستدبار انتهى الثاني ان مسحهما بحسب العرض
حدا لا اختلاف فيه على احوال الاول ما هو المعروف من انه لا حد للعرض فيمكن فيه مسح مسحة واحدة ومسح مسحة واحدة في المسح
حيث قال الخامس مسح الرجلين والواجب قل ما يقع عليه اسم مسح في جامع المقاصد المراد بذلك في عرض القدم اما في طول
فبان انه من رؤس الاصابع الى الكعبين ولو باصبع واحدة وهو مذاهب علمائنا اجمع انتهى وقال في التذكرة لا يجب استيعاب
الرجلين بالمسح بل يكفي المسح من رؤس الاصابع الى الكعبين ولو باصبع واحدة عند فقهاء اهل البيت انتهى في نقل في الذخيرة
عن القمزة في المعبر عن عوى الاجماع على عدم وجوب الاستيعاب في العرض الثاني ان لحدًا مخصوصًا في طرف القل وهو ان يكون
باصبع واحدة وهو ظاهر كلام الشيخ في النهاية لا تارة قال فيها والمسح على الرجلين الى الكعبين بالكعبين من رؤس الاصابع فان
بدن الكعبين الى رؤس الاصابع فمذاهبهم فان اقتصروا في المسح عليهما باصبع واحدة لم يكن برأس الا ان افضل ما ذكرناه
انتهى في كنف اللسان حكى هذا القول عن احكام الراوندى ايضا وانما قلنا انه ظاهر الشبهة لا احتمال ان يريد بذلك المسمى عن
جمعة حصوله بالاصبع الثالث ان لحدًا مخصوصًا وهو ان يكون باصبعين قال الشيخ علام الدين ابو الحسن بن ابي المجدل
في الاشارة في عدد فرض الوضوء ومسح ظاهر القدمين كل يمين بيمينته نداه الوضوء من رؤس اصابعهما الى موضع معقدا
الشراك اقل باصبعين اليمنى باليمنى واليسرى باليسرى انتهى في مثل ما في الغنية من قوله والا فضل ان يكون ذلك بباطن الكعبين
ويجزيه باصبعين منهما انتهى الرابع ان لحدًا مخصوصًا وهو ان يكون بثلث اصابع مضمومة قال بعض علمائنا يجزى انتهى
حجة القول لا قبل موافق ان المتيقن من الامور بما هو ما يتي مسحا وما زاد على ذلك مشكوك فيه فينبغي اصل البرائة
الثاني الاجماع الثالث طلاق لاية مقتضى صدق الامثال الرابع حقيقة زكاة وبكر ابن عبيد عن ابي حنيفة ان المسح
تمسح على العينين ولا تدخل يدك تحت الشراك واذا مسحت بشئ من واسك وبشئ من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف ارجلكما
فمذاخرتك حجة القول الثاني ما يستفاد من كلام الشيخ من ان الامور بما هو مستوي المسح وقد حلت السنة باصبع واحد
فان استدلال على ما ذكره المفيد في المقنع بقوله وكل يجرى في مسح رجلين يمسح على كل واحدة منهما برأس يمينته من
اصابعها الى الكعبين فقال يدل على ذلك قوله تعالى اسموا برؤسكم وارجلكم ومن مسح واسه ورجليه باصبع واحد فقد
دخل تحت الاسم وليتي ما سحا فلا يفرق على ذلك ما دون الاصابع لانا لو خليا والظاهر لقلنا يجوز اذ ذلك لكن السنة صنعت

ما انتهى اليه الشك في هذه المسألة من الروايات في كتاب الرجلين في المسح

في التذكرة في بيان ما قد قيل في مسح الرجلين

من ثم أتت ردة ساق فيصير حمارين عيسى عن بعض اصحابه عن أحد ههنا في الرجلين يوضأ وعليه عامرة قال يرفع العامرة بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح على مقدم راسه ليلال على عذق كفاية ما دون الاصبع وكان ردة يرى أن حكم مسح الرأس وحكم مسح الرجلين واحد كما نطق به عبارة المفيدة في المغترة وفيه ان الرواية المذكورة لا تدل على الاجزاء باصبع واحد فان الاصبع اسم الجمل ويحوز ان يكون ادخال الاصبع لتفصيل مسحة المسح ولا يلزم من قوله بقدر ما يدخل اصبعه عند الاجزاء بما دون ردة تحت القول الثالث لرافقت عليها في كلماتهم تحت القول الرابع ما رواه التميمي عن معمر بن عوف عن القوي عن ابي جعفر قال يجرى من المسح على الزاير موضع تلك اصابع وكل الرجل فيه ان هذه الرواية لا تقاوم الرواية الصحيحة المقصدة بالاجماع فقد علم من جميع ما حروناه ان المعتمد المقول انما هو القول الاول الثالث مما تضمنته العبارة ان الكهين هما قبا القدمين وتوضيح الحال ان ردة وضع الخلاف في تفسير الكعب فلكل بطيخ كلام حسنا الفاموس هو ان يطلع على ما عديده منها فتر القدم لا تترك قال في الكعب كل مفصل للعظام والعظم الناشئ فوق القدم والثناشران من جانبيهما كالكعب ككوب كتاب انتهى عباد بن الاثير يقطي وقوع الخلاف في ذلك بين العامة والخاصة قال في النهاية الكعبان العظامان الثانيان عند مفصل الشاوق والقد عن الجنبين وذهب قوم الى انهما العظام اللذان في ظهر القدم وهما من هيا الشجرة ومنه قول يحيى بن الحرث راب القتي يوم زيد بن علي فابت الكعاب في وسط القدم انتهى في نسب الجوهري في الصحاح انكار محيية بمعنى قبة القدم لا بعضهم قال فيها الكعبان لثاشر عند ملتقى الشاوق والقدم و انكر الاصحى قول الناس ان في ظهر القدم انتهى وقال في المصباح المنير الكهين من الانسان اختلف في ثمة اللغز قال عمرو بن اهلاد والاصحى وبجاعة الكعب هو العظم الناشئ عند ملتقى الشاوقين فيكون لكل قدم كعبان عن يمينتها ويسرها وقد صرح بهذا الاثير وغيره وقال ابن الاعراب وبجاعة الكعب هو المفصل بين الشاوق والقدم والجمع ككوب كتاب الكعب قال الاثير الكعبان الثانيان في منتهى الشاوق مع القدم عن يمين القدم ويسرها وذهب الشيعة الى ان الكعب ظهر القدم وانكره ائمة اللغة كالاصحى وغيره انتهى وقال في مجمع البيان واما الكعبان فخلاخلف في معناها فضلا عما مائة هما العظامان الثانيان في ظهر القدم عند مفصل الشرا وكوافهم في ذلك محمد بن الحسن حسنا الى حنيفة وان كان يوجب غسل الرجلين الى هذا الموضع قال جمهور المفسرين والعظماء الكعبان هما عظام الشاوقين قالوا ولو كان كما قالوه لقال سبحانه واربهم الى الكعاب ليريقل الى الكعبين لانه على ذلك القول يكون في كل رجل كعبان انتهى الظاهر ان الضمير في قالوا يعود الى الامامية وقوله ذلك القول اشارة الى قول جمهور المفسرين والعظماء لانه قال في كثير العرفان وقيل لو اريد ملتقى الشاوق وانفذ لقال الى الكعاب اذ كل رجل لها كعبان واجيب بان المراد الكعبان من كل رجل انتهى ويؤيد الجواب ان التبعيض اذ ورد في الاعبيارات ولهذا قال الى المرافق مع ان لكل انسان حرفين واقول كعبانا مؤنثا لخلاف اتفاق الامامية واجماعهم والنص الوارد عن ائمة الاصول فهو الله يفتصل من الاجماع المنقولة من كلمات شيوخ المذهب ثم قال لتبدل الموضع في سعة في الانصاف والكعبان هما العظامان الثانيان في ظهر القدم عند مفصل الشرا وكوافهم محمد بن الحسن حسنا الى حنيفة ان الكعب هو ما ذكرناه وان كان يوجب غسل الرجلين الى هذا الموضع والدليل على صحة هذا المذهب مضافا الى الاجماع الذي تقدم ذكره ان كل من اوجب من الاثمة الرجلين المسح دون غيره يوجب المسح على الصفة التي ذكرناها وار الكعب هو الله في ظهر القدم فالقول بخلاف ذلك خارج عن الاجماع انتهى وقال الشيخ في ف ومسح الرجلين من رؤس الاصابع الى الكهين والكعبان هما الثانيان في وسط القدم وقال من جوز المسح من مخالفتنا ان يوجب مسح الرجل بالمسح قالوا كلهم ان الكهين هما اعظم الشاوقين الا ما حكى عن محمد بن الحسن فانه قال هما الثانيان في وسط القدم مع قوله بالنقل دليلنا اجماع الفقهاء انتهى عن المعبران كون الكهين عبادة عن قبا القدمين مذهب فقهاء اهل البيت وقال في الذكرى الكعبان عند مفصل الشرا وقبا القدم وعليه جاعا وهو من هيا الشجرة وبعض الشافعية هذا كلامه وبقي الاجماعات المنقولة المشار اليها ان ردة في الذكرى بعد كلامه هذا واكثر الاصحاب عبر عما بالثانيان في وسط القدم او ظهر القدم ثم قال وقال المفيدة هما قبا القدمين امام الشاوقين ما بين المفصل والمنطق وقال ابن عقيل الكعبان ظهر القدم وارب الجنبين الكعب في ظهر القدم دون عظم الشاوق لانه شاق من قولهم كعب اذا ارتفع ومنه كعب ثدي الجارية اذا علا قال الشاعر قد كعب السبع على نحوها في مشن ذي جميع نثر ثم قال قال العلامة القوي عميد الرواة في كتاب الكعب هاتان العقدتان في اسفل الشاوقين

الثان فثمان الكعبين عند العامة فهما عند العرب الفضفا وغيرهما جاهليهم واسلامهم فثمان البجيين بفتح الميم والجيم والرهريز
بضم الراءين واكثر من التواهد على ان الكعب هو التاشرة في سواظهر القدم امام الشاق حيث يقع معقد الشراك من الغل واما
الثاني فهو ما رواه الشيخ في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا قال سئل عن المسح على القدمين كيف
هو فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظهر القدم ومثله الحسن عن ميسرة عن ابي جعفر قال الوضوء واحد واحد وصفت
الكعبة ظهر القدم وفي رواية اخرى له عنه ان وضع يده على ظهر القدم وقال هذا هو الكعب قال واوماء بيده الى سفلى العرجون
ثم قال ان هذا هو الطنبوب بيان العرجوب بالضم عصب غليظ فوق عقب الانسان كما في القاموس والطنبوب كزنبوط واحد
الشاق وهو العظم الايسر ليرتوش من الطرفين وقيل يخرج من عظم الشاق ينتهي الى مفصل القدم وغرضه من الاشارة الى طرف
عظم الشاق والحكم عليه بان هذا هو الطنبوب بتحقيق معنى الكعب لا كيد فيه بحيث لا يشتبه به ردا على من قال ان الكعبين اعظم
الشاق كما حكاه الشيخ في عبارة في التي قد مرنا ذكرها عن عبد محمد بن الحسن من فقهاء العامة قال في الوضوء الطنبوب بالجمع و
النون ثم الموحدة طرعا الشاق ثم قال وهذا الحديث صريح في ان الكعب هو المفصل انتهى ولا يخلو كلاما عن الاجمال فان اراد المفصل
الذي هو في وسط القدم فهو الاظلمع عليه حال واسع ثم انه يؤيد ما ذكرناه الاخبار الواردة بالمسح على التقليل من دون استيطان
الشراك كصحة نزادة عن ابي جعفر ان عليا مسح على التقليل ولم يستوطن الشراكين قال الشيخ في بعض ائمتنا لما كانا غريبتين لا يمتنع
وصول الماء الى الرجل بقدر ما يجب ابدال اليد لذلك مسح ولم يستوطن الشراكين وعن المعبر ان استدلى في المطلوب فيما نحن
فيه بما رواه الاخوان نزادة وبكر ابن اعين في الصحيح عن ابي جعفر انهما قال لا اصل لك الله فاين الكعبان قال هيه هنا يعني المفصل
دون عظم الشاق فقال هذا ما هو قال هذا عظم الشاق ولا يخفى ان هذا المتن المذكورناه انما هو ما رواه الشيخ في ذي دلالة
مشتملة على حكايته وضوء رسول الله واعترضه صاحب رواية بان هذه الرواية لا تدل على ما ذكره صريحا والظاهر انما اجماعها على
ابطال ما ذهب اليه العامة من ان الكعبين هما العقدان الثان في سفلى الشاقين انتهى وكان نفيه للصراحتما هو من جهة انه
يحمل ان يكون لفظ دون بمعنى عند فيدل على خلاف المطلوب كما ترجح فيفيد كون الكعب عبارة عن المفصل الذي هو بين الشاق و
القدم وليس كذلك فانه عبارة عن قبة القدم المتوسطة بين المفصل المذكور وبين اسفل الاصابع ولا ينافي ذلك تغييره بالمفصل لان
ذلك ايضا مفصل غاية ما هناك اثر اسفل من المفصل المذكور ولهذا قال ابن جرير في قوله فيما حكى عن كتاب الموالى بعد ذكر الرواية
المذكورة وهذا الحديث يدل على ان الكعب هو مفصل القدم الذي عند وسطه قبة القدم انتهى ويدل على وجود المفصل في وسط
القدم اختلافهم في ان رجل الشاق هل يقطع من ظهر القدم او من المفصل الذي بين الشاق والقدم وذلك لا أثر لولم يكن في
مفصل لم يمكن القطع من ذلك الموضع ولا تكونه القائلون بان الكعب عبارة عن الطنبوبين ولم ينكر وجود المفصل المذكور واحد
وقد قال الشيخ في ما حكى عن وقت القطع عندنا في الرجل من عند معقد الشراك من عند الثاني من ظهر القدم ويترك ما بين
عليه وعندهم من المفصل الذي بين الشاق والقدم انتهى ووافقه جماعة منهم ابو الصلاح فقد حكى عنه انه قال يقطع مشط رجله
من المفصل دون مؤخر القدم والعقب بل قال الحق البهائي انه يظهر من الشيخ في الاستبصار عند الخلاف في مسئلة قطع
الرجل وكذا يظهر من غير واحد من المتأخرين ونحن نقول ان خلافهم في ذلك يكفي في وجوب الوضوء ولا حاجة بنا الى اثبات الحكم
ولا اذ كونه متعقبا عليه كونهما لا خلاف فيه ولينهد بذلك ايضا ما رواه الشيخ في صحيحه والكليني في مسندهما عن معاوية
عن الصادق ع اذا اخذ الشاق فظمت يده من وسط الكعب فان عاد قطعت رجله من وسط القدم ووجب الاستنشاد واعلم
فانه لو لم يكن هناك مفصل لم يكن القطع من ذلك الموضع واذ قد عرفنا ذلك نقول ان ظاهر ما وقع في تفسير قوله هيه هنا
قول الاخوين يعني المفصل دون عظم الشاق هو ان المراد به المفصل الذي هو اسفل النسيبة الى عظم الشاق والمفصل المقارن
لراحتنا اعرف ذلك المفصل المقارن للشاق فلفظ دون بمعنى الاسفل كما هو الشاق المتعارف من استعماله بل هو اصل هذا
الموضوع له قال في الصلاح دون بضم فاء فوق ثم ذكر ما يشهد بالوجدان بان مجازا عنه مثل قوله وهو يقصير عن الغاية وقوله
الدون الحقير والتحصيل وجعل في القاموس اول معانيه وهو وان ذكرنا ان يكون بمعنى فوق وان من الاضداد الا ان من
المعول ان ليس المراد به هنا معنى فوق قطعا باقنا ان الخصم في ذلك على معنى الاسفل هنا مبني على خطأ اصل التحقيق بالادلة

المعنى الحقيقي عند وزيان الأمرين وبين المعنى المجازي فتكون هذه العبارة مساوية لقول المفيد في المقنع والكعبان هما
 قبة القدمين أمام الساقين ما بين المفصل والمشط وللب لا عظم التي عن العيين والشم من الساقين الخارجة عنهما كما يطور
 ذلك العامة وفيه منها الكعبين بل هذه عظام الساقين والعرب تسمى كل واحد منهما ظنبويا والكعب كل قدم واحد وهو ما عايناه
 في وسط علم اذكرناه انتهى بل ذكر في القاموس ان دون يحيى بمعنى امام في قولنا يصح ان يكون المراد في الصحيفة هذا المعنى
 فيكون قول الاخيرين المفصل دون عظم الساق بمنزلة قولنا المفصل امام عظم الساق ويكون ذكره اخرازا عن المفصل المقام
 لهذا كله مضافا لان ما نقلناه من متن الرواية انما هو ما روي في التيجرة ورويه الكليني في عن زياره وبكر عن ابي جعفر في
 ذيل رواية حاكمية لوضوئ رسول الله صلى الله عليه وآله وذلك انما قالوا ابن الكعبان قال هي هنا يعني المفصل دون عظم الساق فقلنا هذا
 ما هو فقال هذا من عظم الساق والكعب اسفل من ذلك الحديث ومن الذين ان قوله والكعب اسفل من ذلك فزيرة واخذه على ان
 المراد بقوله دون عظم الساق هو انه اسفل من عظم الساق هذا كله بحسب الدلالة واما ما تجلت به فقد عرفت انه صحيح وتبينوا
 اخرون يده تاييد لان التمهيد في الذكر في ادعى نواتر النقل عن اهل البيت بالنسبة الى مضمون حقيقة زياره وبكر واستدل
 التمهيد في غيره بوجهين اخرين احدهما ان كل من قال بوجوب المسح قال يكون منهى المسح الذي هو الكعبية عن قبة القدم بخلاف
 من قال بالعكس وقد ثبت للمسح المستلزم لذلك لا منعا خروفا لاجماع الركبة ثانية ما قوله تعالى الى الكعبين بصيغة المتعنى نظر الان
 في كل رجل كعبا ولو اراد الظنوبين لقال الى الكعب لان كل رجل مشتمل على ظنوبين فيكون لكل انسان اربعة كعاب هذا ان
 الوجهان انما يصلحان للرد على العامة في قولهم بان المراد بالكعب هو المفصل الذي هو مجمع الساق والقدم ولا يجزئ في تعيين
 كونه عبارة عن سطح القدم فلو ادعى احدان الكعبية عن مجمع الساق والقدم لم يكن شئ من هذين الوجهين ردا عليه
 تنبيه قد عرفت ان علماء الاسلام بين فريقين احدهما من يقول بان الكعبية عن ظهر القدم فتنبية الكعب تامة باعتبار
 انما في القدمين وهو لا هم الا مائة وثانيتها من يقول بان الكعب عبارة عن العظم النائية في اخر الساق في كل من طرفها اقل
 كل رجل كعبان وللعامة طريقة ثالث في تفسير الكعبية من جعلها عبارة عن المفصل بين الساق والقدم وحمل كلمات علماء
 الامامية على هذا التفسير قال لفت ويزاد بالكعبين هنا المفصل بين الساق والقدم ثم قال في عبارة علمائنا الشياخ على غير
 المحصل فان الشخيرة واكثر الجماعة قالوا ان الكعبين هما العظام النائيتان في سطح القدم قاله الشخيرة في كتبه وقال السيد
 الكعبان هما العظام النائيتان في ظهر القدم عند الشراخ وقال ابو الصلاح هاهنا قد اشرنا وقال المفيد الكعبان هما قبة
 القدمين امام الساقين ما بين المفصل والمشط قال ابن ابي عمير الكعبان ظهر القدم دون عظم الساق وهو المفصل الذي
 قدم العربون ثم اتروا اخذوا في الاحتجاج على ما ادعاه فقال لنا ما رواه الشخيرة في الصحيف عن زياره وبكر عن ابي جعفر
 قلنا اصلح الله قابر الكعبان قال هي هنا يعني المفصل دون عظم الساق وما رواه ابن بابويه عن الباقر وقد حكى حقه ونسوه
 ورسول الله لان قال وصح على مقدم راسه وظهر قدميه هو يعطى استيعاب المسح بجميع ظهر القدم ولا تارة اقر به ما حدثه
 اهل اللغة به انتهى في خطاه جماعة ممن تاخر عنه اولهم التمهيد في الذكر في نقد الفاضلة بان الكعب هو المفصل بين الساق
 والقدم وصت عبارة الاخطاب كلها عليه جعله مدلول كلام الباقر محتجا برواية زياره عن الباقر المتضمن للمسح بظهر
 القدمين وهو يعطى الاستيعاب وانما اقر به في هذا اهل اللغة ويجواب ان الظاهر المطلق هنا يحمل على المقيد لان استيعاب الظاهر
 لم يقل به احد ما وقد تقدم قول الباقر اذا سمعت دقي من راسك ولبي من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاطراف
 فقد جرتك ورواية زياره واخير بذكر ان قال اهل اللغة ان ادا بهم العامة فهم مختلفون وان ادا بهم لغوية الخاصة
 فهم منفقون على ما ذكرناه حسب ما تروى لانه احدث قول ثالث مستلزم وضع ما جمع عليه لانه الخاصة على ما ذكرنا انما
 على ان الكعبين هما ما عر بين الرجل وشماله مع استيعاب الرجل لظهر او بطنه ومع ادخال الكعبين في الفصل كما لم يفتين ثم قال
 ومن احسن ما ورد في ذلك ما ذكره ابو عمر والرازي في كتابها في البهجة قال خلف الناس في الكعبية عن ابي نصر عن ابي بصير
 ان التات في اسفل الساق عن يمين وشمال اخبرني مسلمة عن الفراء قال هو في مشط الرجل قال هكذا برجله قال ابو العباس
 فهذا الذي يسمونه الكعب هو عند العرب النجم قال اخبرني مسلمة عن الفراء عن الكائنات قال صد محمد بن علي بن الحسين في

حجركان له وقال ههنا الكعبان قال فقالوا ههنا كفأ ليس هو ههنا ولكن ههنا وأشار إلى مشط رجله فقالوا له ان الناس يقولون
هكذا فقال لا هذا قول الخاص وذلك قول العامة نعم لو قيل بوجود حال الكعبين في المسح اما يجعل في معنى مع واما الادخال للعائنة
في المعنى فعند المفصل المحسوس قريب مما قاله وان لم يكن اياه الا ان ظاهره لا يختص بالاختلاف هذا ما اهتمت من كلامه مرة وقال
المحقق الثاني في شرح قوله في القواعد ههنا عند المفصل بين الشاق والقدم ما ذكره في تفسير الكعبين خلاف ما عليه جميع اصحابنا
وهو من متفرد ائمة احدى في عدة من كبرائنا المراد في عبارات الاصطفا وان كان فيها اشتبا على غير المحصل واستدل عليه بما
لا يختص وكلام اهل اللغة وهو عجيب فان عبارات الاصطفا صريحة في خلاف ما يدعيه ناطقة بان الكعبين هما العظامان الثانيان في
ظهر القدم امام الشاق حيث يكون معقلا للترك غير قابلة للتأويل ولا اخبارا كالصريحة في ذلك وكلام اهل اللغة مختلف وان كان
الغويون من اصحابنا مثل عبيد الزوساء لا يربطون في ان الكعب هو الثاني في ظهر القدم الى ان قال على ان القول بان الكعب هو
المفصل بين الشاق والقدم ان اراد ببيان فضل المفصل هو الكعب ليرى اوافق مقلد احد من الخاصة والعامة وكلام اهل اللغة
ولم يدع احد عليهم اشتقاق ذلك ذكره فاقم قالوا ان اشتقاقه من كعب اذا ارتفع ومن كعب ثدي الجارية وان اراد به ان مشتقا
عن يمين القدم وشماله هو الكعب كقوله العامة لم يكن المسح من ههنا الى الكعبين والمعتمد ما قد سنا حكايته عن الاصطفا وعليه
الفتوى انتهى عن التمهيد الثاني في شرح الارشاد اذ اوردت بعد ما نقلت وايتين تدلان على ان الكعب في ظهر القدم قال الاربيك ان
الكعب الذي يدعيه العامة يعني العلامة لكن في ظهر القدم واما هو المفصل بين الشاق والقدم والمفصل بين الشقين بمقتضى كون
في احد هاتين قال والجب من المعنى حيث قال في لفظان في عبارة اصحابنا اشتباها على غير المحصل مشير الى ان المحصل لا يشبه
عليه ان مرادهم بالكعب هو المفصل بين الشاق والقدم وان من لربهم ذلك من كلامهم لم يكن محصلا ثم حكى كلام جماعة منهم و
الحال ان المحصل لو حاول فهم ذلك من كلامهم لم يجدوا له سبيلا ولم يقع عليه ليل انتهى وقال في كثير الى عبارات التي نقلناها
في لفظ عن العلماء هذه العبارات صريحة في خلاف ما ادعاه يعني العلامة ناطقة بان الكعبين هما العظامان الثانيان في وسط
القدم غير قابلة للتأويل وبوجه فان المفصل من الشاق والقدم لا يكون وسطا للقدم فقوله ان عبارات الاصطفا اشتباها
على غير المحصل لم ير اياه ان المحصل لا يشبه عليه ان الكعب عند الاصطفا هو المفصل بين الشاق والقدم عجيبا عما عجب من ذلك
ان شيخنا التمهيد في الذكر في نسب العلامة الى التفرقة بما ذكره من ان الكعب هو المفصل في لفظ الجماعة ائمة مع انه قال
بمقتضى في الرسالة انتهى ولكن انصرف الشيخ المحقق بناء الدين في شرح الاربعين للعلامة فذكر ما لم يخصه ان ما يطلق عليه
اسم الكعبا وبه اطلاق القدم امام الشاق الثاني احد التائين عن يمين القدم وشماله الثالث نفس المفصل الرابع العظم
الثاني في القدم الذي داخل طرافه في حفرة عظم الشاق وكثيرا ما يعبث بها بالمفصل ايضا للجماعة كما ان اطلاق اسم الكعب على المفصل
انما هو للجماعة والرابع هو الكعب عند العلامة فانه لا ينكر ان الكعبين عظامان ثانيتان وقد مر في ذلك في المتن وذكره في مجموع
الشاق والقدم ونقل الجماعة علماءنا عليه قال انه من ذهب محمد بن الحسن قال فيها وهما العظامان الثانيان في وسط القدم وهما
المعدن الشراك اعني مجموع الشاق والقدم ذهب اليه علماءنا واجمع وبه قال محمد بن الحسن الشافعي انتهى وما ذهب اليه العلامة مرة
هو قول الامامية وهو اجمع عليه ليشهد بذلك هو الاول اقول انه في هذا القول جملة من اعظم علماء العامة عن الامامية او
الفاطمية بالمسح قال في الرازي في التفسير الكبير جهود الفقهاء على ان الكعبين هما العظامان الثانيان من جانبي الشاق وقيل
الامامية وكل من ذهب الى وجود المسح ان الكعب عبارة عن عظم مستدير مثل كعب العزم والبقرة موضوع تحت عظم الشاق
حيث يكون مفصل الشاق والقدم وهو قول محمد بن الحسن وكان الاصح بما في هذا القول ثم قال حجة الامامية ان اسم الكعب
يطلق على العظم المخصوص الموجه الى رجل الحيوانات فوجب ان يكون في حق الانسان كذلك والمفصل بين كعبا ومنه كتاب الرازي
افاصلة في وسط القدم مفصل فوجب ان يكون هو الكعب انتهى قال حنا الكشاف عند تفسير لا يرد لو اراد المصنف بقيل الى
الكعبا والكعبان الكعبا اذ ذلك مفصل القدم وهو واحد في كل رجل فان اريد كل واحد فالافراد والا فالجمع واما
اذا اريد لفصل فيما الثانيان وهما اثنان في كل رجل فليحتم التثنية باعتبار كل رجل هذا كلامه قال الفاضل النيشابوري
في تفسير بعد دفنا ما ذهب اليه من ان الكعبين هما العظامان الثانيان عن الجنبين قال في الامامية وكل من قال بالمسح ان

في مسيح الرجلين

١٣٣

الكعب عظم مستدير موضوع تحت عظم الشاق حيث يكون مفصل الشاق والقدم كما في رجل جميع الحيوانات والمفصل يسمى كعبا ومنه كعوب الرمح لمفاصله تحت الجهور وانزلوكان الكعبا ذكره الامامية لكان الحاصل في كل رجل كعبا واحدا فكان ينبغي ان يقال واولئك الى الكعب كما انزلما كان الحاصل في كل يد وفقا واحدا لاجرم قال الى المرافق وايضا العظم المستدير الموضوع في المفصل شئ مخفي لا يعرف الا اهل العلم بالشرح الا باليدان والعظام الثانية في طرف الشاق محسوسات لكل احد وسنأط الشك في كثير من احوالها انتم في هذه الا ان حكاية هؤلاء مع كونهم خارجين عن هذا المذهب لا تقاوم حكاية علماء هذا المذهب كالسيد والشيوخ والمحقق المدعيين للاجماع والشيوخ الطبري صرة الخاكي لمصير الامامية الى القول بانهما العظام الثانية في ظهر الفهد عند معقلا الشراك بل يقولان فتوى كل واحد من نقل العلامة في لف عبا زاتهم نقض على ما حكاها الرازي صاحب الكشاف والنشأ بونوقا ثانيا انها معارضة بحكاية من هو من اهل مذهبهم كما بن الاثير والفيوحي كما عرفت فانها حكاية ان الشيعة القول بظهر القدم الثاني صريح علماء التشيع كالشيخ الرئيس ابن سينا وغيره بان الكعب عظم مائل الى الاستدارة واقع في ملتقى الشاق والقدم لزامتان فالتدنان في علاه وذا تدنان في اسفله تدخلان في حفرة العقب الكعب عظم في ظهر القدم متوسط بين الشاق والعقب عليه يتصل الشاق بالقدم وفيه اذلة لا حجة في قول المشركين فان المرجح في اوضاع الفاظ الكتاب التسمية اما هو الا قول اهل اللغة وفي بيان المراد منها الى القرائن المفيدة في الا فهام او الى النقل عن اهل البيت و ابن هذا المقام من قول المشركين الثاني ان اهل اللغة صرحوا بان المفصل المثل بين انا بيب القصب تسمى كعبا قال في الصلاح كعوب الرمح النواشر في اطراف الانا بيب قال في المغرب الكعب العقدة بين الانا بيب في القصب قال ابو عبيدة الكعب هو الذي في صل القدم منتهى اليه الشاق بمنزلة كعاب القنطرة انتهى وفيه اذلة ان عبارة الصلاح قد اشتملت على تفسير الرمح بلفظ النواشر وهو يدل على كون الكعب حرقفا وقد صرح بعض اهل اللغة بان يقال كعب تدي ا الجاذبة اذا علا فالظاهر ان المراد بالكعب ليس هو كل مفصل بل المفصل المرتفع وليس مفصل الشاق حرقفا سلكنا ولكن ليس اطلاق الكعبين في الاية على معناه المقصود منها باعتبار صدق كونه مفصلا وان ينطبق عليه الكلي وانما هو باعتبار كونه اسما له كما يتهجد بجرى ان هذا النزاع العظيم الذي نحن فيه فلا ماس لما ذكره بهذا المقام سلكنا ولكن اذا كان اطلاق الكعب على الجزء المراد منه باعتبار الانطباع كان ارادة المفصل الذي هو في وسط القدم اولى من المفصل الذي هو جميع الشاق والقدم لغزير الى الحل الذي ابتداء بالمسح منه ولا في المرجح لا زادة مفصل الشاق والقدم على اعادة مفصل الركبة مثلا وانما ما حكاها عن ابي عبيدة فلا يوافق ما وقع في معاقدا لاجلها من انها العظام الثانية في وسط القدم لمكان التعريف بالذات الظاهر في كون مدلول الاسم المعرب بها معهودا يعرف كل احد ولا يستقيم ذلك في مثل هذا المقام الا بكونه محسوسا و ابن هذا من العظم المستور الذي لا يستبين من اثر ولا يعرف الا علماء التشيع الرابع حقيقة الاخوين زيادة وبكبر فيه انا قد بينا المراد بها وهو لا ينطبق على مدعاها بقي هي هنا شئ وهو ان استشهد بكلام العلامة في النذرة ودعواه الاجماع وهو عين محل البحث فلا يصحح شاهدنا على مطلوبنا فالحاصل ان الظاهر ان ما ورد في الجماعة على العلامة في محله قد ستر قولهم يجوز منكوسا يعني ان يجوز مسح الرجلين مديرا بان مسح من الكعب الى رؤس الاصابع اعلم ان في المسئلة قولين احدهما ما تضمنته العبارة من الجواز وهو خيرة جماعة كثيرة بل هو المشهور كما في الذكر وعندها وثانيهما المنع من النكس وانما يجب الا بتداء بالمسح من رؤس الاصابع فلو خالف بطل المسح وحكي هذا القول عن جماعة منهم السيد رشيد في الانتصا والجل والشجعا في ظاهرها المغترة والجل والمصباح والاقتصاد والمطوبون كايه الصلاح في الكافي وابن ابي المجنة الاشارة وابن زهرة في الغنية وابن اذليل في التهذيب حجة القول الاول حقيقة بخلاف عثمان عن ابي عبد الله لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا و حقيقة الاخرى عن ابي عبد الله لا باس بمسح القدمين مقبلا ومدبرا وجميع بونون في وجهه فتوى كانه التوارع المروي في الكافي قال الاخر في من واني ابا الحسن يعني بمسح قدميه من اعلى القدم الى الكعب من الكعب الى اعلى القدم ويقول الاخر في مسح الرجلين موضع من شاة مسح مقبلا ومن شاة مسح مدبرا ولكن قد يناقش في الروايتين الاولي من وجهها في المطلوب لعدم ظهورها في جواز المسح مدبرا مستقلا بل افضى مدلولها هو جواز مسحه مع الاستقبال واجيب بوجه الاول ظهورها في الوضوء فقط

العامل لعلها فيكون المراد لا بأس بجمع الوضوء مقبلا ولا بأس بذلك مديرا واحتمال المعية فيها موقوف على القرينة الثالثة ان
ضعفت الدلالة مجبورا بالثبوت الثالث ما ذكرناه من التكرار المسح ويجوز على القول لا يلهو للواو ولا لشيء الكلام في
تقدير العامل نعم لو ثبت عند جواز مثل ذلك من الخارج امكن صيرورته قرينة وعلى الثالث انه لا وجه لجبر الدلالة بالثبوت الا اذا
كانت كاشفة عن قيام قرينة معينة للطلوب على الثالث ان ذلك ليس محتمل وانما هو مسح واحد على الكيفية المحصورة كان
المفروض عند تقدير العامل ان الواو للجمع بين الاقبال والادبار لكن لا ينبغي ان هذا لا يجدى في الاستدلال على جواز
كل من الاقبال والادبار على ان يكون الحكم جوازا لا كفايا بكل منهما منفردا عن الآخر وقد يناقش في الرواية الاخيرة تارة
بالارسال لكون الخبر مجهولا واخرى بان الضمير في يقول يحمل رجوعه الى الخبر فلا يكون من كلام المصنوع فلا يكون خبرا والثبوت
بعد وضوح المراد من صدق هذا الا على عبارة عن نفس الكتب كما عرفت من كلام الاكثر مع ظهوره في عدم انجبا لا استحسان الطول
واجب عن الاول بوجهين الاول ما ذكره الجواهر من اخبار اارسال بالثبوت الثالث ما في الشواهد من انه لا يضر بحمل الخبر لكون
الراوي عن يونس بن عبد الرحمن وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم وعن الثانية بان الظاهر كون الزيادة من المصنوع
فيها مادة السياق ولا يكون صدورها منه تكرارا لما ذكره في صدور الرواية لان ما في صدورهما فضلا والزيادة قوله وقد انشا
بها الى سبعة الفعل والقول المتعدي بعد تكرار اخصوصا مع اشتراكه على بيان وجه الفعل وعن الثالثة بوجهين احدهما ان اقصى ما
يحصل من ذلك انحال صدور الرواية ولا يلزم من ذلك سقوط الاستدلال بدليلها فانيهما الجواب بصحة من ان المراد باعلى القدم
هي الاصابع وكأنه جعل المجيب على القدم بمنزلة صدق القدم ويمكن ان يقر ان ذلك ناظر الى مقابلة الغالب ان يرفع صدق القدم
للايتاء بمسح فبصيرته تلك الحالة اعلى بقي هي هنا شئ وهو ان قال التمهيد في الذكرى مشير الى ما في ذيل الرواية المذكورة من قوله
ويقوله وهو انما من كلام الامام او من كلام الراوي على التقديرين فظاهر ان جمع بينهما يمكن ان يقال باستحبابه ويكون
ذلك اسباغا للمسح كما يستحب اسباغ الغسل ثم قال ويؤيده مرفوع احمد بن محمد بن عيسى الى ابي بصير عن ابي عبد الله في مسح القبل
ومسح الراس قال مسح الراس واحدة من مقدم الراس مؤخره ومسح القدمين ظاهرهما وباطنهما قلت الظاهر ان الضمير المضاف
اليه في قوله فظاهر يعود الى الحديث باعتبار صدقه كما هو مقتضى حمل المدلول هو جمعه بينهما والافضل الحديث لا دلالة فيه على
الجمع وانما يدل على القين ويجب الاحتذاء ان كان من قول الامام بخلاف ما لو كان من قول الراوي بل لعل ان يقول صدر الحديث
اصينا لا يدل على الجمع الذي لا غاية لا يمكن ان يكون الراوي قد راى ذلك مرة في وضوئين فتبع في احدهما على القدم الى الكعب
وفي الاخرى من الكعب الى القدم او في وضوء واحد لكنه يخالف بين الرجلين فابتدئ في احدهما من الكعب في الاخرى من الاصابع ولكن
الواو هي هنا الاشارة الى الاجتماع في وقوع الرواية عليهما ويكون الكلام في تقدير العامل فيكون بمنزلة ان يقال واداء مسح من
الكعب الى على القدم وهذا الاحتمال وان كان مخالفا للظاهر الا ان قوله الامر في مسح الرجلين موضع آية قرينة على انه لم يكن فضلا
على وجه الجمع بين الاقبال والادبار في رجل واحدة ويحمل ان كان في مقام تعليم من خاطبه بقوله الامر في مسح الرجلين موضع
آية ولم يكن هو مشتغلا بالوضوء فتبع من راس الاصابع الى الكعب ثم مسح من الكعب الى راس الاصابع ثم قال والامر في مسح الرجلين
موضع من شاء مسح على الوكبة الاول ومن شاء مسح على الوكبة الثانية وقد رآه الراوي في هذا الحال وكيف كان فالاستدلال بدليل
الحديث في محله وانحال صدقه لا يوجب سقوط الاستدلال بالذيل وهو واضح والظاهر ان الناسيد مرفوع احمد بن محمد انما هو من جهة
اشتماله على اسباغ في المسح وان كان اسباغ جميع الظاهر والباطن نوعا مغايرا للاسباغ بالمسح من الاعلى الى الاسفل ومن
الاسفل الى الاعلى ولكن لا ينبغي ضعفه لان باطن القدمين اذا كان خارجا عن محل المسح فلا ينبغي للاسباغ في وجهه فالامر حمل
للموقع على التقية ثم انه قد تبدل على حد وجوب الاقبال لا لا وهو على جواز التكرار في الاطلاقات كما با وسنذكره في سورة ويكر
قال اذا مسحت بئني من راسك وبئني من قدميك ما بين كعبك الى طرف الاصابع فتدبرونك ولا ينبغي ما في التمسك باطلا
الكتاب فبدا بشا على كون لفظ الاظهار في تحديد المسح او على كونه مجازا وبين تحديد المسح وكذلك بالتمسك بالقبض
لاقتها من قبيل المطلقات وليست من الاخبار الخاصة كما زعم التمسك حيث ذكر ما في دلها حجة القول الثالثة امور الاول ان
التعليل يعني يستدعي البرائة القينية وهي مختصة في المسح مقبلا ولا ينبغي ان هذا انما يتم على ما ذهب من يقول بالاستشغال

في احكام المسح

١٣٥

عند التلصق في الاجزاء والقرائط قاتما على مند حبال لقائلين بان ثبوتها كما هو الحق فلا بد ان يكون قوله تعالى الى الكعبين في
 انتهاء المسح واورد عليه لوجوه احوال كون لا يتبع مع او غايته للسج ثمانية على وجوب اليد ثمة بالاصابع اذ لا بد
 بين الانتهاء الى الكعبين وبين الابتداء بالاصابع ثلثها ان يجبر الخروج عن الظهور بالادلة الدالة على جواز الكسر قال المود والاشيا
 ما تقدم لنا من الاستدلال بالادلة على استحباب الاستيعا الطول اذ يخرج عن بعض المدلول الدليل خاص لا ينافي الاستدلال
 لان المتهوم من لفظ الى امران كيفية المسح وكمية المسح فيكون كالعام المخصوص انت خيرة يقوط الجميع اما الاول فلان المتد
 هو ظهوره في انتهاء المسح ولا يرفع حجة الاحتمال نعم لو كان مساويا او اقوى كان قادرا وما ذكر من الاختلافين غير صالح لمصادمة
 الظاهر اكد فيجمع فهو خلاف الظاهر لكونه خارجا عن عند خلوصه لجزء الكل عن الركاة لانه يصير معناه الاية مسحوا باصابع
 الكعبين واما كون غايته للمسح فله تفرع على جمل احوال المخرج وحالا او اعتمادا على ما قلناه بالمقدور مع وجود الفعل في الكلام و
 نفس الانتماء لخلاف الظاهر اما الثاني فلنخرج عن محل الكلام ان ليس المدعى بتجويد البدة من الاصابع واما الذي جاز ان الكسر
 وعدمه اما الثالث فلا يرد على كون الامر من مستقلين في الاولوية كهردي العام وليس الامر ان هيهنا كما لا يفيد
 انظر الى الامعان حريا اليه هو قبل عند العقول الى هذين الامرين والا فان لفظ الى من الدلالة على الكثرة والكيفية على وجه
 الاستقلال كما لا يخفى على من تأمل في معناه ما ترجمتها في اللغات الاخرى ولبت شعري انه قد انزعاع مع الكيفية من لفظ الى
 فهم يكون مستغلا هذا ويمكن التوجيه بان لية الزان تحديدا المسح الذي هو عبارة عن الكيفية ليستلزم تحديدا للمسح الذي هو عبارة
 عن الكمية وقد لا دليل على عداودة الاول والاضمان اللفظ قد اريد به اللزوم الذي هو عبارة عن الكيفية ويمكن في اللفظ تحجوز موجه
 ارادة ما هو لازم المعنى الحقيقي لنفسه وكما لا يكون حقيقيا لا يصفح ان يكون كناية عما هو في اكل الشيا لانها عندهم عبارة عن
 اللفظ الذي لا يرد به اللزوم مع جواز ارادة الملزوم بان لا يكون هناك في غير ما كانت في الله تعالى في تحقيق المعنى من ههنا وجوها
 وان كانت منفصلة كصحة بولس وصحة حماد بن عثمان ان اللفظ المعقول لعل في قوله تعالى الى الكعبين
 الظاهر هو الثاني لان لفظ الى لا يخرج عن الاستعمال في الهاتمة والدلالة عليها كما ان قوله تعالى اسجدوا لله جميعا من معاني الموضوع
 له واما ان يد بالامر بالمسح الى الكعبين لازمه ان المسح هو كون المسح محدد وابدل ذلك الحد كما لا يخفى على من تدبر في ان قوله تعالى الى الكعبين
 وان كان مخالفا للظاهر الا ان قوله تعالى واسجدوا الى الكعبين لما سبق من قوله تعالى وابدلوا الى المرام في كان لفظ الى في الثاني
 لغيره بالمسح قطعاً فلا يجرى صا الشيا فترى على ان المراد بالاول ايضا هو تحديدا للمسح مضادا الى ما في التبيين من ان اللفظ
 الاخر في مسح الرجلين موسع من شاء مسح مبدوا هذا وقد علمنا حقا ونه ان المعتمد المعقول انما هو القول الاول في قوله تعالى الى الكعبين
 الرسلين ترتيب في هذه المسئلة اقول احدها عداوة الترتيب فيهما فيجوز مسحهما معا ويجوز مع الترتيب قبل اليمين وهو الذي عن
 الاكثر بل عدة في لفظ والتركيب وكذا كلف اللسان وغيرهما مشهورا بل عن ابن ادريس في انه قد اختلف في هذه الناحية اذ هو بالترتيب
 بينهما بتقديم اليمين على اليسار وهو المنقول عن الصدوقين وابن الجوزي وابن ابراهيم وسائر المتقدمين في اللغة ومنهم من
 عول على الترتيب احتياطا كما في الذكر في وعن الحق الشيخ حسنة في رسالة نالتنا جواز التغيرون تقديم اليسار على اليمين كما
 عن جماعة منهم العاملي انهما التوقف حجة القول الاول لا جامع ويؤيده ما عرفت من نسبة هذا القول الى اكثر من كان من بعضهم
 ووصف به الثمرة في كلام جماعة وفي المخالف في كلام ابن ادريس في الثاني اطلاق الكتاب السنة الثالث ما يظهر من الوثائق
 البائية فانها على كرتها وتعرضها للترتيب غير الرسلين وتركها كما دت تكون صريحة في عداوة جوبه الرابع انه لو كان واجبا لكان
 شائعا هو البلوى وتركه كل يؤك الترتيب في غيرها الخاص وايز عبد الرحمن بن كثير الهاشمي عن الصادق قال بينما امير المؤمنين
 جالس مع محمد بن الحنفية الحديث طويل قد اشتهل على الدعا عند غسل كل عضو ان قال ثم مسح وطمية فقال اللهم ثبت قدمي على
 الصراط يوم نزل فيه الاقدام اه فان الظاهر منها انه مسحها معا بل يقال انها كالصخرة في ذلك وفيه انما منع من ظهورها انه مسح
 مسحها معا فكيف يكونها كالتصريح فيه بل يقول ان النكبة في التسمية عن مسح الرجلين بصيغة غير ظاهرة في التعدد والترتيب هو
 ان الغرض المسوق له هذا الحديث هو ذكر الادعية الماثورة عند افعال الوضوء ولما كان عند كل عضو غامما ثور عند غسل الوجه
 د غامما له وعند غسل اليد اليه د غامما سله مثل ان يطمية كايه يمينه وعند غسل اليسار د غامما سله مثل ان لا

يعطيه

يعطيه كتابه بنما له على ما هو شأن أهل النار ولا يكن عند سمع الرجل اليمنى دالة تنفرد به عن الرجل اليسرى وكان لها جميعاً دالة واحدة
وهو طلب ثباتها على الصراط فذلك لم يفصل بينهما في الذكر فالحاصل أن سمع الرجلين في الحديث يحمل على الوقوع على وجه الرجل
والوقوع على وجه الرجل اليسرى أن الظاهر أن كل من قال بعد ويجوز الترتيب قال باستحباب تقديم اليمنى على اليسرى وقد يستلزم ثباتها على اليمنى
التي هي من اليمنى ذكره ابن الصريه حيث قال لا اظن احداً متابعاً في ذلك يعني عدم وجوب الترتيب مع الحكم بأصله بتقديم اليمنى
التي هي من اليمنى عن شبهة الخلاف ويجعل ما استحب من الأمر بتقديم اليمنى على الاستحباب حجة القول الثاني أمور الأول لا جماع الله
تدعاه الشبهة في وقت حيث قال الترتيب اجنب الوضوء إلا عصاً كلها ويجب تقديم اليمنى على اليسرى الله ان قال دليلنا لجماع
الشيء الثاني خارج الجواهر عن التمسك بمراتب الظاهر أن الجماع قد ليس على ما نحن فيه بل على مراده باليمن اليد اليمنى وما قول
الاصحى سقوطه لأن قول الشبهة الترتيب اجنب إلا عصاً كلها قرينة واضحة على أن المراد باليمن مطلق الشق الايمن مع أن في اليسرى
باليمن دون اليمنى شاعراً بذلك لكن مع ذلك ليس لجماع الله نقل الشبهة بمقتضى لا معارضه دعوى لجماع على عدم الترتيب
كما تقدم وقد عرفت أنه مؤيد بنقل القول بالعدم عن الأكثر في كلام بعضهم ويدعوى قيام التهمة عليه كانه كلام جماعة ونفي الخلاف
مما في كلام ابن ادریس في الثالث ما تمسك به في جامع المقاصد من أن الوضوء الباطن وضع فيه الترتيب فوجوبه ظاهر لا لزوم وجوب
مقابل الثاني باطل اتفاقاً باين الملازمة أن ما وقع عليه ضوابط البيان يجب العمل به لأن بيان الواجب حجة بقوله هذا وضوء لا يقبل
الله الصلوة الا بغيره ثم قال ان قيل يجوز ان يكون الواقع في وضوء البيان خلاف الترتيب لم يتعين ذلك لجماع على جواز غيره فلنا يلزم
ان لا يكون قوله هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا بغيره جازياً على ظاهره في الفرع المنازع فيه بل يكون مختصاً بالنسبة اليه وهو
خلاف الأصل انتهى وربما اورد عليه بأنه يمكن ان يكون الواقع خلاف الترتيب من جهة كونه احد فرق المأمورية واحداً فراهبه
يكون الاشارة اليه في الحديث المذكور باعتبار كونه محصلاً للكل المأمورية الثالث الاخبار منها ما رواه الكليني في الحسن كالتصحيح
عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله قال ذكر السمع فقال سمع على مقدمه واسمع على المقدمين وابد بالشق الايمن ومنها ما رواه
الشيخ باسناده عن عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله بن ابي رافع وكان كاتباً من المؤمنين انه كان يقول اذا توضأ احداً للصلاة
فليبدأ باليمن قبل الشمال من جسده واورد في الجواهر على التمسك به باحتمال ان يكون المراد باليمن فيها اليد اليمنى بقرينة ذكر
الشمال ويده ان قوله من جسده بعد قوله قبل الشمال قرينة واضحة على ان المراد مطلق جانب الشمال ومنها ما روى عن النبي
انه كان اذا توضأ بدأ بيماينه وفيه ان هذا حكاية فعل لم يعلم وجهه لاختلاف الوجوه والاستصحاب اذ يكفي في استمرار النية على فعل مجرد
وجانبه ولا يلزم ان يكون واجباً فلا يدل على المدعى مضافاً الى عدم بلوغ الرواية درجة الحجية واورد في الجواهر على الاستدلال
بجده الرواية بمثل ما اورد على وايراد النجاشي وانت خبر بان قوله فيها بيماينه واضح الدلالة على عدم اختصاص المراد به خصوص
اليمنى في منها النبوي اذا توضأ ثم فابدوا بيماينكم ولا ينبغي ان دلالة تضعف فاقبل من جهة اضافها لجمع الجمع قائماً
تفخضت مقابل كل مفرد من الجمع المضاف بالجمع المضاف اليه فيصير الكلام بمنزلة ان يقال لبيد كل منكم بميمنه او يمينه ويكون اليز
عبارة عن اليد اليمنى ومنها ما في ذيل صحيفة الحلبي تبع وضوءك بعضه بعضاً مع تخصيص غيره احد على ان المراد بالاتباع هو
الترتيب مية ان الظاهر من الاثر بالاتباع هو الواو الا انه ثم ان ما ذكرنا انما هي ادلة القائلين بالوجوه والتعاطلون بتقديم اليمنى
على اليسرى من باب الاحتياط فليس لهم الا الاحتياط وهو واضح حجة القول الثالث التوقيع الصادر من الناحية القدسية في جملة
اجوبة مسائل الحبر حيث سئل عن السمع على الرجلين بيده باليمنى ويميم عليهما جميعاً فخرج التوقيع بجميع عليهما جميعاً فان
بدء باحد منهما قبل الاخرى فلا يبدى الا باليمنى وفيه انه مخالف للجماع المركب من الاجماعين المتقولين على القولين الشافعيين اعني
الاكتفاء معاً والتفكير حجة القول بالتوقف عند حجتان بعض ادلة الاقوال المذكورة على بعض عند القائلين بالاعتقاد ان
القول الاول لا حاجة في اختياره الى الدلائل فيجوز القبول عليه بحكم اصله البراءة على ما نراه عند الشك في خبره شق وشروطية الا
ان يقوم دليل على خلافه فالحتاج الى الدليل انما هو القائل بخبر من الاقوال الاخر مضافاً الى ان الاجماع المنقول على القول
الاول للتوיד بنسبه الى اكثر في كلام بعضهم ووصفه بالثمة في كلام جماعة ونفي الخلاف في كلام ابن ادریس مع صحة الاستحباب
اليه كاطلاق الكتاب فيخرج بذلك الوجوه مؤيداً ثم لا دلالة لرواية عبد الرحمن بن كثير كما عرفت ثم اننا ليس في ادلة القول الثاني ما يصح

في احكام مسج الرحلين

١٣٦

الاستناد اليه لقصوره في الاستدلال ولا يترك في النظر ان اول الاخبار المذكورة في ادلة ذلك القول وهو حسن عجل
 مسلم الله هو كما يصحح ما يصح الركون اليه والاعتماد عليه لا انزاعه عليه في الجواهر من وجهين احدهما ان قوله وابد بالشق
 الايمن مفرد معروف يحصل الا مثقال بالابتداء بشئ مما يكون من الشق الايمن كالا ابتداء بفصل اليمن وليس هناك صبغة قيد
 العمود في جميع ما هو من اعضا الشق الايمن فانه يصديق بالابتداء بفصل اليمن بل بما يمكن ان يقال ان ظاهره في ذلك
 وثانيهما ان معارض التوقيع المشغل على جواز المعية مع انزاعه على متنا وسندا ومقتضد البقوى من عرفت وباطلاق الكتاب السنة
 ولا يخفى عليك ان يوهن الوجه الاول اقتران قوله وابد بالشق الايمن بالامر بجمع القدمين ويوهن الوجه الثاني ان التوقيع
 مخالف للإجماع كما عرفت هو به بعد ذلك بفصل يمين فكيف يعارض الحسنة المذكورة ومن هنا يندفع ترجيح التوقيع عليها
 بالاحاديث كما في المستند واما حجة القول الثالث اعني التوقيع فندفعه عن مخالفة للإجماع المركب ومن الغريب ما ذكره
 في المستند من انه لا يثبت من قوله فلا يبد ما لا باليمين الامر بوجوبه الابتداء بغير اليمين واما الحرمة فلا ولا من مفهومه
 الا درجحان الابتداء باليمين لو بد باحد الجاهدين وجوبه فلا يصلح التوقيع الا لشيء يوجب الترتيب بتجوير المعية وعلى هذا فهو
 بالشهر ونفي الخلاف المحكيين مجبور مع ان في نفسه صحيح فيصلح لمعارضته ما استدلالا للترتيب تعارضه مع عز الحسنة بالمخصوص
 المطلق وكذا مع ما لو جعل قوله وابد حكما براس من احكام الوضوء لا للسمع وغيره كما هو احد الاختالين في تخصيص الجمع
 بالتوقيع وتجوز المعية لو جعل متعلقا بالمسح كما هو الظاهر فيحصل التعارض بالشق الايمن للترجيح للتوقيع للاحدية وموافقه
 اطلاق الكتاب بهذا ما اذا ذكره من كلامه ولا يخفى ان لا وجه لما ادعاه من دلالة على المرجوحية وعد دلالة على الحرمة والظاهر
 انه مبني على ان الجمل الخبرية المستعملة في الانشاء لا تقيد ازيد من مجرد المرجوحية وهو مد فروع لنبهادة العرف على خلاف ترتيبها
 الا وان للمعتبر من الترتيب انما هو تقديم المتقدم بتمامه فلو قدم الشروع في الترتيب وقرن بما بعد الاول لما خولف في ذلك
 ترتيبا معتبرا في هذا المقام الثاني انه هل يجب المسح باليمين او يكتفي بواحدة الذي صرح به في الشفيع هو الثاني لانه قال فيه
 يجب كون المسح باليمين في موضعين اعني الراس والرجلين ولو يبد واحدة انتهى بل عن المناهل حكاية دعوى لا تقا على عند الوجوب
 عن بعض لكنه معارض بانكار شرح المفاتيح والظاهر ان تلك الدعوى استنادا الى ظهور عبادة ابن الجندري في الوجوب ولكن الانشاء
 ان اطلاق الكتاب السنة كاف في الاجراء باليد الواحدة ومع الترتيل عن ذلك نقول ان مقتضى ما اخرناه من الرجوع الى
 اصل البراءة عند الشك في الاجراء والترايط هو عدم الالتزام باشتراط اليمين ثم على تقدير اختيار القول بوجوب المسح باليمين
 هل يجب مسحه اليمن باليمين واليسر باليسر او يجزى الاختلاف قال في الجواهر له اعترض على من ينص على الوجوب ويقرب منه ما ذكره
 المحقق الاورد بسليمة في شرح الاورد عند الكلام على حسنة زيادة الاية من انها تدل على كون مسح الرأس التوسيل اليمن باليد
 اليمنى مسح اليسر باليسر ولعله ما قال بالوجوب احد وليس الخبر صحيح بل هو حسن فلا يبعد الاستحباب وظاهرا لانه في الاخبار والاخر
 مؤيد لهذا الوجوب انتهى ان صاحب الجواهر قال بعد كلامه المذكور قد يظهر من بعض عبارات القدماء ذلك كالحلي في انشاء
 سبق هذا كلامه ولو كان في حسنة زوايه بابرهم بن هاشم وتمسح بيمينك ناصبتك وما بقي من يمينك ظهر قدمك
 اليمنى وتمسح بيمينك ليدارك ظهر قدمك اليسرى ومقتضى الجود على ظاهرها هو الحكم بالوجوب الا انه قال في الجواهر ان الامر
 فيها بالنسبة الى التامة تحمّل على الاستحباب لعله يكون منزلة على ذلك فيما نحن فيه اذ تقيد بالنصوص والفتاوى بما
 يظهر من الوجوه البانية لا يخلو عن اشكال انتهى وجه الاشكال ان ما يظهر منها قد يكون مستندا الى الصاد مضافا الى
 مخالفة بعضها ببعض من جهة ان ما لا يقيد فيه مسحه اليمن بكونه باليمن صبر ظاهرا في عدم اعتناء التقييد على هذا فيمكن الا
 كفاء بتمسك بد واحدة لها وجميع اليمن باليسر والعكس نعم قد يقال باستحباب ذلك حكم عن نص التمهيد في النلفية قوله
 واذا قطع بعض موضع المسح مسحه على ما بقي ولو قطع من الكعب سقط المسح عن القدم قد اشتمل العبارة على حكيمين
 انه اذا قطع بعض موضع المسح وبقي بعضه وجب مسح الباقى وهذا كما اخلاف فيه قاعة الميسوناهضة بالدلالة عليه ثانيا لما
 انه اذا قطع من الكعب سقط المسح وتوضيح الحال ان هذا على قسمين لانه اما ان يقطع بحيث لا يبقى شئ من الكعب متصلا
 بما بقي من رجله او يقطع من اثناء الكعب بحيث يبقى الجزء الاخير منه مثلا اما على الاول فلا اشكال في سقوط المسح كما ان
 لا خلاف

لا خلاف فيه وفيما قبل من الجواهر انه قد يظهر من تعرض هذا الحكم كالمع والعلامة والتهدية الحق الثاني والفاسل الاجتهاد ثم
 وعنه كونه من السمات، وأما على الثاني فلا يخلو اما ان ينقل ويجوز مع الكثرة ما او يفتى بالاصالة او يقول ويجوز مع من باب المقدرة
 بشا على خروج العلم عن ذي المنازعة فكل ذلك لا يخلو اسم على ما يري في حكم قاعدة الميثوق وشمل الاطلاق روايته قاعدة قال شمس عن الاقطع
 اليد الرجل فان قيل انما كان المراد بالفصل المتعلق باليد والرجل ما هو اعم من المصع غير عنه ايضا انفسا لتقليد الاقوى لا لاجل
 تكامله على رواية قاعدة الاخرى في شانه عن الاقطع فقال ليس منه على الاقطع اليد والرجل وحل الفصل على ما يريه المصع وعلى الثاني
 يدعوا المصع على البناء في هوان ذي المقدرة الواجب فلو ان المقدرة لا ينبغي ان مقتضى ذلك الاستغناء في الرواية المذكورة هو
 انما لا يفتى من مالم يوجب شي مما يجب المصع عليه عند ولكن لما يظهر نكاحا في الحكم هي هنا وجب نزول الرواية على صورة بقاء شيء من محل
 الفرض في بيان الاول انه اذا قطع الماصح الاختيار في الاضطراب في هل يقطع المصع او يقتل الى ما سمع غيره بسببه وضوئه قال في
 الجواهر في بيان انما يري في التقوط عند الدليل ونظرو في الثاني ان اطلاق الامر مع الرجل قد يقتد بكونه باليد فاما ما
 في يد وعن المصع باليد في يد المصع بانفساء فيه في الامر بانفساء المأمور به لكن انما ان يقول ان التقيد هي هنا انما هو ما
 انفسا في الخطاب والخلق خطا، بغيره في كل اعتبار اسئل الخطاب بالقدرة عليه كل من يريه في يده القدرة على التقيد فيقتصر
 في التقيد على مقدار القدرة ومع عدمها سبق الخطاب بالطلاق على حال فان قلت لا يجب لما ذكرت لانه اما ان يكون قد احرز انما
 التقيد في العلم بالطلاق والتقيد ولا مفعول الثاني لا يصح حمل المطلق على المقيد على ان لا يصير المقيد المنفصل كالقيد المنفصل
 فكان قال استواء استواء الرجل كما يابىكم ومعلوم ان القدرة في المقام انما يوجب من جانب العقل وان التكليف الواحد لا يقتد من
 جانب القدرة واحدة فليس الحال فيه مثل التقيد اللفظي كما لو قال اصبر الرجل كما قال مصعب الرجل كما يابىكم عند القدرة
 على المصع باليد قلت ليس معنى اخر من جهة التكليف لان الاشارة المطلق يجب ان يكون في ضمن المقيد وانما ليس هناك
 شرط لبيان احدهما مطلق والاخر مقيد وانما يجب لانيان بكل منهما منفردا عن الآخر ولا يربطان هذا المعنى قابل للتقيد بالقدرة
 فكما ان اسئل الخطاب بالطلاق قابل للتقيد فيكون حال التقيد العقلي كحال التقيد اللفظي الثاني ان اذا كان لم يقدم فائدة
 فلا يخلو اما ان تكون فوق محل الفرض كما لو كان قد احرز من اسئل الشاق او تلك الرجل شمله على الورك والركبة وغير ذلك وعلى ما
 تكون احد التامين ان المروية او معلومة الزيادة على الاولين يجب معهما جميعا وعلى الاخير ليقط مع الزائدة فقط او
 اما ان تكون في محل الفرض مع فلا يجب معهما عند وجوب استيعاب العرض في المصع فوق له يجب المصع على يريه القديمين هذا
 الحكم كما اذعي عليه جماعة علماء الخاصة في ذلك وكشف للثام فلا يبري المصع على شعرها في ظاهر كلمة الاصحاب كما في الحدائق والتمسك
 بهر قوله كل ما احاط به الشعر فليس على الثاني ان يطلبوه تما لا يبري له هي هنا لانه مختص بالوجه ولكن قال بعض المحققين ان وجود
 الشعر ان السيف المنفرقة لا يمنع من صدق المصع على الرجل وانما يجب انما جرح والتفصيل في المصع غير ممكن وهو وجب بل
 يمكن منع ما ذكره حاشا الحدائق في الاستظهار بما ذكره في مشارق المشهور حيث قال هذا الحكم لرافع على نص في قوله كلام
 القوم غير انهم اتفقوا على البقرة في هذا الموضع ويمكن ان يكون مرادهم الاحتراز عن الحف ونحوه لا الشعر انتهى والاضاف
 انه لا يخلو عن ظهور في الاستظهار الشامل لم لا يجوز على جائل من خف او غيره هذا الحكم في صورة الاختيار تما الاشكال فيه
 وقد وقع دعوى الاجماع عليه في كلام جماعة من الاعيان وقد اجاد المسرة في تميم العنوان بالنسبة الى الحال من خف او غيره من جهة
 افادة المطلوب صريحا ولكن قد اشتمل عبارة جماعة من القدماء على الاقتصار على لفظ الحف والجرح فوق والمجرب في التمسك و
 مرادهم هو التمسك بقرينة ما اشرنا اليه من دعوى الاجماع على العنوان الا انهم في كلام جماعة وبديل رواية الكلي التساهي قلت
 لما اتوا في المصع على الخفين فلبسهم ثم قال اذا كان يوم القيمة ورد الله كل شيء الى شئ ورد المجلد الى الغم فري اصحاب المصع ان
 يذهب ضوئهم ثم ورد في الاحتياط الضميمة عند وجوب سلطان الشر والاقرب ظاهرا لها هو ان ادخل تمام الكعب في المصع ليس
 بواجب فوق لانه لا التقية لا خلاف في جواز المصع على الخفين عند التقية وفي المنتهى غيره انما جاعل واما ما في الجواهر من
 استظهار عدم التجوز من الهداية والفقيه فهو بالنسبة الى الهداية صحيح لانه قال فيها ولا يجوز المصع على الخفين والعمامة والمجرب
 ولا تقية في ثلثة اشياء شرها مسكوك المصع على الخفين ومنع مع اتفقوا ما بالنسبة الى الفقيه فليس في حمله لانه قال فيه ولا يجوز

في حكم مسخ الرجلين

١٣٩

المسح على العامة ولا على القلنسوة ولا على الخفين والجوربين إلا حال النقية والخيفة من العدو أو في تلج بخاف فيه على الرجلين بقا
 الخفان مقام الجوار مفسح عليهما وقال العالم في ذلك لا اتفق فيهن أحدًا شرب المسكر والمسح على الخفين ومتعة الحج والسنن ذلك
 أن حكم بعد الجواز ثم قال وقال العالم فهو بمنزلة ما يقع في كلامهم كثير من أنهم يحكون بالجواز مثلاً ثم يعقبون بمثل قولهم وفي
 رواية أنه لا يجوز مرد بن بدل كحجر التنبية على الرواية دون الفتوى بمقتضاها وبديل على الحكم المذكور ما دل على نفي الحج
 فيسقط ما شئت المسح للمسح لقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج كما نطق به رواية عبد الله على مضنا قال الأخيار
 الخاضعة كرواية الورد قال قلت لا يجهل أن أبا ظبيان حدثني أنه رأى علياً أراق الماء ثم مسح على الخفين فقال كذباً
 طليان أما بلغك قول علي سبق الكتاب للخفين فقلت هل فيها رخصة فقال لا إلا من عدو تنقية أو تلج بخاف على رجله
 وبذلك لك ينبغي الكلام في المسألة على أمور الأول أنه اختلف الأخبار في النقية في المسح على الخفين ففي رواية الورد ما عرفت
 من الجواز وفي جملة من الأخبار الصحيحة وغيرها عدم ففي صحيحة زرارة المدفوعة عن الكاظم في باب الأصمعة والأشربة قلت
 لا يجهل أن المسح على الخفين نية قال لا تنق في ثك قلت وما هن قال شرب المسكر والمسح على الخفين ومتعة الحج و
 روى هشام في الصحيح عن أبي عمر قال قال أبو عبد الله يا أبا عمرو وسعة اعشار الدين في النقية ولا دين لمن لا نقيه له والنقية
 في كل شيء إلا في شرب البند والمسح على الخفين وترك الجهر بيمين الله الرحمن الرحيم وفي صحيحة زرارة قلت هل في مسح الخفين
 نية قال قلت لا اتفق فيهن أحدًا شرب المسكر ومسح الخفين ومتعة الحج قال زرارة ولم يقل الواجب عليكم أن لا تنقوا فيه من أحد
 الخبر وقد يجمع بين الطائفتين بوجوه أحدها حمل كلام زرارة وهو ابن الإمام إذا دان عدم الانتفاء من خواصه فلا يجمع
 المؤمنون بل يجب عليهم الانتفاء وفيه أن هذا لا يلازم الأخبار التي هي من الطائفة الثانية لا رواية الدعائم والأصمعة الكا
 صريحة في نفي الراوي غير ظاهراً في الإطلاق بالنسبة إلى الراوي عن ثمانية حمل كلام زرارة الآخر وهو أن مقتضواً
 أنه في خصوص المسح على الخفين لا يجب النية لأن حكمها فيه مجرد الجواز كما في غيرها من أكل الكفر وإنما يجب غير ذلك وفيه أيضاً أنه لا
 يلازم قوله في صحيحة الكاظم لا تنق من حيث كونه مخاطباً بالراوي تأملها أن تحمل الأخبار المانعة عن النية في المسح على الخفين على
 الضر والنوع الحاصل في حق الشيعة بمعنى أن الحكم المملوطة عند حقوق ضر للنوع غير معتبر هي هنا وبجمل رواية الورد على الضر
 الفعل دون النية المبينة على ملاحظة الضر والنوع على الشيعة باشتهاؤهم بخالفهم جو الناس وفيه لهذا الحمل عطف البرد
 الاعتبارية الضر والنوع على ما عاين ولكن قال من ذكر هذا الحمل أنه مبني على أنه لا يعتبر في النية ضر وصلى على الترك بل الحكم فيها ملاحظة
 الضر لا من اجتماع الشيعة على تركها واشتهاؤهم بخلافها وفيه أن رواية الورد وأن كانت ظاهرة في بيان الضر والنوع
 من جهة ظهور قوله إلا من عدو تنقية في ذلك وكذا من جهة عطف البرد عليه لا أن لازم الجمع المذكور هو أن يكون صحيحاً زراً
 وما عداها بزيادة النية عن الفرد الغير المتعارف للطلق وقد تقررت في الأصول أن النية عن المطلق لا فرد متعارف وغير
 بجان يرجع إلى أصل الطبيعة وإلى الفرد المتعارف مع كون الجمع المذكور ليس مستند إلى دليل ولا شاهد وإنما هو مجرد افتراء
 وأما أن المراد بنفي النية في الطائفة الثانية هو نفيها مع المشقة البسيرة التي لا تبلغ إلى حد الخوف على النفس والمال كما ذكره
 الشيعة أنه نافي لها بذلك كما سمها أن المراد لا اتفق أحد في الفتوى بها لأن ذلك معلوم من مذهب فلا يبقى وجه للنقية فيها
 سادسها أن هذه الثلاثة لا يقع فيها الانتكاس من العامة غالباً لأنهم لا يتكرون متعة الحج وحرمة المسكر ونزع الخف مع غسل
 الرجلين والغسل أولى منه عند انحصار الحال بهما على ما نضر عليه بعضهم سادسها أن المراد أنه لا نية حيث لا ضر ولا من مذهب علي
 فيه مقرر وعندهم ولا ينبغي عليهم سقوط هذه الوجوه عند صلاحيتها الصرف الأخبار إليها مع وضوح عدم مساهدة الفاظها
 عليها فطريق الاستنباط في المسألة ترجع رواية الورد وما في معناها على الطائفة الأخرى باعتبار أن الاحتجاج على العمل بها
 والفتوى بمقتضاها فطرح ويترك هذه التأويلات الفاسدة والتكلفات الباردة لوجوب الاحتراز عن مثله ذلك عندنا
 السليقة المستقيمة الثالثة أنه هل يعتبر في شعبة النقية عدم المندحمة أم لا فنقول قد ذكر بعضهم فيه أقوالاً ثلاثة أحدها اعتباره
 كما عرفت ثانياً عدم اعتباره كما عن التمهيد ونسب الجواهر إلى المحقق الثالثة تأملها التفصيل بين المأذون فيه بمحسوس
 فلا يثبت فيه عدم المندوحة وبين المأذون فيه بالعموم فغير ذلك وحكي هذا القول عن بعضهم وقد انفصل عن المحقق الثالثة

وهو حيث ان قال ان كان متعلق التقية ما ذروا فيه بخصيص نفس الرجلين في الوضوء والنكف في الصلوة فانه اذا فصل على الوجه المذكور
فيه كان صحيحا محترما وان كان للمكلف مندوحة التفاتا الى ان الشارع اقام ذلك مقام المأمور به حين التقية فكان الاتيان
به امتثالا وعلى هذا فلا يجب الاعادة وان تمكن من فعله على غير وجه التقية قبل خروج الوقت قال ولا اعلم في ذلك خلافا بين الا
صحاب وأما اذا كان متعلقها بما لم يرد فيه نص بالخصوص كفعل الصلوة لا غير القبلة والوضوء بالنبيذ ومع الاختلال بالموالاة
فيعتد الوضوء كما يراه بعض العامة فان المكلف يجب عليه اذا اقتضت الضرورة موافقة اهل الخلاف في غير اظهرها والموافقة لهم
ثم امكن لهم الاعادة في الوقت وجب لو خرج الوقت ينظر في دليل يدل على القضا فان حصل الظاهر او جنباه والا فلا لان
القضا انما يجب بغيره جديا انتهى ثم نقل عن بعض اصحابنا القول بعدم وجوب الاعادة لكون المأني به شرعا ثم رده بان الاذن
في التقية من جهة الاطلاق لا يقتضي ازيد من اظهرها والموافقة مع الحاجة انتهى ذكر بعض المحققين ان ظاهر قوله في المأذون
بالخصوص لا يجب الاعادة وان تمكن من فعله قبل خروج الوقت ان عدم التمكن من فعله على غير وجه التقية حين اهل معتبرا فان
من كان في سوق واذا الصلوة وجب عليه مع التمكن الذي هو الى مكان مأمون فيه وسع ففعل قبل ذلك وان كان للمكلف
مندوحة من فعله ثبوت المندوحة بالتأخير الى زمان العمل لا يكون لهذا قولاً باعتبار عدم المندوحة على الاطلاق كما هو مذهب
صاحب البراءة اذ ليس مراده بعد المندوحة عدم المندوحة في مجموع الوقت اذ الظاهر ان تمام الاعتناء احدا لم يسمعه من مخالفة
لظواهر الاختيار بل يصح بعضها ومرارا القائل بعدم اعتباره عند اعتباره في حجر الله يقع فيه الفعل فمن تمكن من الصلوة في بيته
مغلقة عليه لا يواب لا يجب عليه ذلك بل يجوز له الصلوة تقية في مكانه وذكرا بغيره بالخالفين نعم لو كان الخلاف في اعتبار عدم
المندوحة في الوقت وعدمه كان ما ذكره المحقق المذكور تقصيرا في المسئلة بغير القول باعتبار عدم المندوحة وجهان الاول ان نفق الصلوة
مع وجوب المندوحة في قول المقتضى للفعل الواضح على وجه التقية فيلزم الاتيان بالمأمور به على وجه الثاني ويجوز الاقضا على المتيقن بما
يرفع التكليف الاصل الاول فيبقى ما دل على ذلك التكليف الاول سالما ولا يخرج عن العهد الا بوجوه القول بعدم اعتباره وجهان
الاول والاختصاص الدالة على كبح العظيم على الصلوة مع الخالف ووعود الثواب عليها حتى ورد ان الصلوة مهمه كالصلوة مع رسول الله
مع استلزام ذلك بعض الواجبات احيانا الثانية ان الظاهر من الاختصاص مثل ما عن العياشي بسنده عن صفوان عن ابي الحر
في اخرها الوارد في غسل اليدين قلت ليرد الشرح ان كان عنده اخر فصل الا فلا وعز ذلك هو ان التقية اوسع من غيرها
من الاعتداء والمعتبر فيها ترتيب الضرر وعلى ترك التقية في اجراء العبادات وشرائطها مع اتيناها بحسب متعارف حال الفاعل فلا
يجب على الخاص في ملائمة الخالفين ان يستتر عنهم حتى لو كان ضيقا عندهم او مضيقا لهم والخروج من مسجدهم او تاخير الصلوة
من الوق الى البيت بل حث الشارع على السلوك معهم كسلوك بعض الاخوان مع بعض الضعفاء يعتبر بالنسبة الى هذا الموضوع و
بالنظر الى هذه الحالة نعم التعرض لفعل العبادة في حضورهم من غير اقصاء الطاعة لم يحل اشكال ولا ينافيه ما ورد في الاختصاص المستفيض
من الحضور في مساجدهم لان الظاهر ان ذلك ايضا بالنسبة الى اهل البلد فيلزم بحسب العادة التقية عنهم لا بالنسبة الى من
هو غابر بسبيل لا مناسبة له باهل البلد فانه لا يجب ان يقال ان الاول في حقه عدم التعرض لذلك ثم انه اورد بعض المحققين على
من اعتبر عدم المندوحة بان ما استندوا اليه مبنى على كون مدرك المسئلة هو مجرد نفق الضرر والخرج وليس مختصرا في ذلك لما
عرفت مما سبقنا من الاختصاص كون ذلك بجملة العبادة واورد على المحقق الثالثة فيما ذكره في القسم الثاني بانه اذا من
عدم ورود نص بالخصوص في الاذن في متعلق التقية عدم النص الموجب للاذن في امثال العمل على وجه التقية ففيه اثر لا دليل
اح على مشروعية الدخول في العمل المفروض امتثالا للاوامر المطلقة المتعلقة بالعمل الواقعة لان الامر بالتقية لا يستلزم الاذن
في امثال تلك الاوامر لان التحفظ عن الضرر وان تاذى ترك العمل واسبابا بترك الصلوة مثلاله تلك الحال وجب ولا
يشرع الدخول في العمل الخائف للواقع بعد تاذى التقية بترك الصلوة واساوان فرضنا ان التقية الجائز الى الصلوة ولا سائده
بترك الصلوة كانت الصلوة المذكورة واجبة عينيا لا مختصا بالتقية فيها فمما في امثال لو وجب التقية عينيا لا للوجوب الموسع المتعلق
بالصلوة الواضحة وان اراد عدم النص الدال على الاذن في هذه العبادة بالخصوص وان كان هناك نص عام دال على الاذن
في امثال اوامر مطلق العبادات على وجه التقية ففيلزم هذا النص كما يكفي للدخول في العبادة امتثالا للاوامر المتعلقة بها كك وجوب

فإعتبار عند المندحة شرعية التقية

١٤١

موافقة الاجراء وعند وجوب الاعادة في الزمان الظاهر ان التقية والحاصل ان الفرق بين كون متعلق التقية ما ذوقا فيه بالخصوص او بالعموم لا يفهم له وجه كما اعترف به بعضهم بل كل ما يوجب الاذن في الدخول في العبادة امتثالا لا واما ما كان امتثالا موجبا للاجراء وسقوط الاعادة سواء كان نضاحا او دليلا غائيا وكل ما لا يوجب الاذن في الدخول فيه على الوجه المذكور لم يشترع بحجزة الدخول في العبادة على وجه التقية في الاثنيان بها كان الاثنيان بها امتثالا لا واما وجه التقية لا لا واما وجوب تلك العبادة ثم ان الاقوى في اصل مسألة المندحة هو انه ان اريد بعد المندحة معنى عدم التمكن حين العمل من موافقة الواقع مثل ان يمكن عند اعادة التكفير للصلوة من جهة التقية الفصل بين يدي بان لا يضع يدهما على ظهر الاخرى كما ان يمكن عند غسل اليدين منكوسا ان يذوي الفصل برجع الماء من المرفقين فان ذلك واجبه لاختلاف فيه وان اريد بعد التمكن من الفصل في مجموع الوقت فالظاهر عدم اعتباره لان حمل اخبار الاذن في التقية في الوضوء والصلوة على صورة عدم التمكن من اثنيان الفصل في مجموع الوقت مما ياباه ظاهر اكثرها بل يبرح بعضها ولا يسجد ايضا كونه اتفاقا وقد تقدم عن بعض المحققين رده ان الظاهر باعتبار عدم المندحة كصاحبة رده ليس حارده بعد المندحة عندهما في مجموع الوقت معللا بان الظاهر انهما يصبر احدهما نقول ان مقتضى القاعدة انما هو عدم اعتبار انظار زمان التمكن من اثنيان الفصل على وجه غير التقية لان ذلك العمل المأمور به ان كان واجبا فورا فلا مجال للاشكال في جواز الاثنيان به من دون انتظار بل وجوبه وان كان واجبا موسعا فلك لا معنى الوجوب الموسع هو جواز الاثنيان بالما مودير في كل جزء من اجزاء الوقت المحدود بالطرفين الاول والاخر ومن المعلوم ان الاذن في الشيء اذن في لوازمه من هنا نقول بان راعى في كل جزء من اجزاء الوقت ما هو واقع فيه كونه حاضرا او ماضيا او كونه متلبا بشئ من الاعذار فبالتالي بالما مودير على مقتضى حاله التي هو عليها ولا ينتظر تبدل شئ منها بالآخر وان اريد بعد التمكن حين العمل من تبدل موضوع التقية بموضوع التقية بواسطة تغيير المكان ونحوه فالظاهر لزوم اعتباره ولا ينافيه ما عرفت من ان ان المساق من اخبار التقية انما هو العمل على المتعارف لان مثل هذا هو المتعارف في الامور المهمة وقد صرحنا ان ما قلنا به بعض المحققين رده فالذي نختاره هو مراعاة عدم المندحة في جزء من الزمان الذي ياتي فيه بالفعل وتقبل هذه الدعوى الى دعوتين احدهما انه لا يعتبر المندحة بمسبب الزمان بان يجب عليه التأخير من ذلك الحيز الذي هو فيه الى ما بعده مما يحمل او يبرح او يعلم فيه رتق التقية والثانية ان يعتبر عدم المندحة بمسبب المحطات الاخر كغير المكان او الزمان برداء لا يظهر تحت التكيف ولا عدمه واستدبار من تجاوز في الصلوة ان امكن ويوضح هذين الدعوتين انه لا ريب ان مقتضى الاصل بل العقل انما هو امتثال التكليف في وقت الاختيارية ولا يجوز العذر عنها الا بدليل ضرورة ان العذر لا يقره المولى لا يجوز الا بترخيص منه وليس هناك دليل صريح ولا ظاهري يدل على جواز التقية في الاثنيان بالصلوة متكفرا مثلا بمجرد كون المجلس مشتملا على اشخاص يتق منهم من جهة الاثنيان بالصلوة بدون التكلف على تقدير كون الحال بحيث يسهل عليه الخروج من المجلس الى الصلوة في مكان قريب ونحو ذلك نعم دل الدليل على التقية عند الاخطار لكن من المعلوم انه لا يتحقق مع امكان الخروج الى بيت من بيوت الدار مثلا ونحو ذلك وهذا بخلاف الحال في التأخير بحسب الزمان فانه لا يعتبر متناحرا في جواز العمل بمقتضى التقية لانه لا يتجاولا ما ان يكون ذلك الفعل الذي ياتي به واجبا فوريا او يكون واجبا موسعا اما على الاول فنفس دليل ذلك الواجب يمنع من تأخيره واما على الثاني فلان الامر بها يكون تخييرا في الاثنيان بها في اى جزء شاء ومن جملة تلك الاجزاء الحيز الذي هو فيه فانه ما دون في بقاع العمل فيه يحكم الامر على وجه التوسع والاذن في الشيء اذن في لوازمه واللازم هي هنا هو الاثنيان به على وجه التقية كما هو المختار عندنا في جميع الاعذار الحاصلة للتكليف في اجزاء الوقت كالسفر الموجب للقصص والقروح الموجبة للسبح على الجيرة في الوضوء ولا يرد على ما قلناه ان مقتضى ذلك جواز الصلوة مع التيمم في مدة الوقت مع وجاف الالموسع له اذ لو لم يقع دليل خاص هناك كان الالتزام به صحيحا فاخارا اعتبار عدم المندحة في ذلك الحيز من الوقت وعدم التمكن من وضع موضوع التقية استنادا الى اخبار مثل رواية احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابراهيم بن شيبان كذب الى ابي جعفر الثالث عن عن الصادق حلف من يتولى امير المؤمنين وهو في المسجد على الخفين او خلف من يحترق المسجد على الخفين وهو مباح فكذلك ان جامعك واياهم وضع لا يجزئ من الصلوة معهم فاذا نزلت منك واقم فاربعتك الى القرية فمجي فان ظاهرها اعتبار عدم ترك الصلوة معهم

ونحوها ما عن الفقهاء الرضوي عن المرسل عن العامة قال ولا فصل خلف أحد إلا خلف جليز أحدكما من ثوبه ويدينه وريرة آخر
من ثوبه يدينه وسوطه وريرة وبواقره وشيعته فصل خلفه على سبيل التقية والدلالة وإذا لبستك وام واقرة فيها فانه غير مؤثر
برأه وفي رواية معمر بن يحيى الواردة في تخليص الأموال من أيدي الغشاة أنه كلما خاف المؤمن على نفسه ضرورة فله فيه التقية وعمر
دعاهم الإسلام عن الجحش الثاني لا فصلوا خلف ناصب لا كرامة إلا أن تخافوا على أنفسكم أن تقتلوا ويشارككم فصلوا في
بيوتكم وصلوا معهم واجعلوا صلواتكم معهم فطوعائهم قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه قال لا بأس بغيره يضطر اليه ابن آدم فان
ظاهرها حصر التقية في صورة الأخطار ولا يصح الأخطار مع التمكن من تبديل موضوع التقية بالدخال إلى موضع الأمن
مع التمكن وعند المحجج ثم لو لم من التزام ذلك حرج أوجب من فقد الخافين وظهوره في تخالفهم شراف هذا أيضا داخل
في الأخطار ثم قال وبالحجة فإعادة عقد المنفعة في جزء من الزمان الذي يوضع فيه الفعل أقوى مع أنه حوط ثم ناهى الفعل عن أول
وقته لتحقيق الأمن وإن ارتفاع الخوف كما لا دليل عليه بل الأخبار بين ظاهره وبين في خلافه وأقول لا ينبغي كونه حوطا وأما كونه أقوى
فالظاهر خلافه أما أولا فلضعف الروايات المذكورة وأما ثانيا فلأن مكاتبه إبراهيم بن مشيبه تضمنت قوله أن جامعك أيام
موضع لا تجد بدا من الصلوة معهم فاذن آه ومن المثلون لفظ موضع شكره وإن جله لا يجد بدا صفره ولا بد من اجتماعها
على غير ما تقدير موضع لا تجد فيه بدا من الصلوة معهم والتمكن من الانتقال إلى موضع آخر يصدق عليه أنه لا يجد بدا ذلك المكان
تداسلنا لكن نقول إن هذا الكلام لا ياب من كونه مناسبا لسياق أخبارنا التي ادعى من لا يستر عند المدونة لسياقها البتة
الضرورة بمحسب الفاعل فإرشدت قلت المقتضى من انقضاء العلاج انقضاؤه بمحسب المعارف فالضرورة عبادة عن الضرورة
العرفية وأما مرسل الفقهاء الرضوي فهو مؤيد للبيان بحجج الترجيح في الصلوة مع من يتقى سيرة وسوطه وريرة وأما الكيفية فهو
سألت عنها وأما رواية معمر بن يحيى فمنع ورودها في مورد الحصر هي قضية عامة بحسب مدلولها ولا ينافي ذلك بثبوت قضية عامة
أخرى أعني من الأولى ولا يلزم بها العام على الخاص فيها أنا كما ناسوا في الظاهر قد عرفنا المحقق المذكور بان جملة عن الأخبار وعطى أن
المناسط في الضرورة بمحسب الفاعل مضافا إلى أن لنا أن نقول إن هذه الرواية سقوة الحصر لكن المراد بالضرورة هي الضرورة بحسب
حال الفاعل وأما رواية دعاهم الإسلام فهي أن تضمنت الأمر بالصلاة في البيت وجعل الصلوة معهم فطوعا إلا أنه بعد ثبوت
جواز التفصيل إلى ما جدهم وجعل الصلوة معهم صلوة نفسهم بلباس على أن المراد بها الأمر بإحدى فردي المأمور به على وجه التغيير
وأما العمومات الدالة على أن التقية في كل شيء يضطر اليه ابن آدم فيعلم المراد بها ما استأثر اليه من منع دلالتها على الحصر وكون المراد
بها الأذن طرأ العنة على تقدير إفرادها للحصر الثالث أنه صرح جماعة بأنه إذا دار الأمر بين المسح على الخفين وبين غسل الرجلين
بان أمكن تادية التقية بكل منهما قدم الفصل لكن قد اختلف وجه التقديم في كلماتهم قال في صرح به العلامة في الشذوذه أنه على
وجه الأولوية قال ردود أوت التقية بين المسح على الخفين وغسل الرجلين الفصل أو انتهى واقفة الشهادة في الذكرى فكذا
والفصل أو منه يعني من المسح على الخفين عند انحطاط الحال بينهما وعن البناء وروض الجنات وجو الفصل وهو صريح بأحكامه في
الحنافيين عن جملة من الأصحاب قال رد صرح جملة من الأصحاب قال رد صرح جملة من الأصحاب بأنه لو تأدت التقية بالفصل عوض المسح
عن الخفين فعين ولا يجوز غيره انتهى كما أنه ظاهر ما نسب إلى قطع الأصحاب أنه قال فيه قطع الأصحاب بجواز المسح على الخاف للثنية
إذا ارتكبه بالفصل انتهى في الذخيرة نسب إلى الأصحاب قلت لو لم الاجتماع على ذلك كان مسلما لكن الظاهر عدمه
المسئلة انما وقع عنوانها في كلام جماعة من المتأخرين دون غيرهم واحتمل حبس الجواهر بغيرها عن جماعة أن علة التعيين كونه
أقرب إلى المأمور به لما فيه من الالتصاف وكون الرجل عن بعض النصوص بخلاف الخف ثم تنظر فيه وقال في ذيل كلامه أن الأولى
بناء المسئلة على أن مباشرة اليد بشرة الرجل بالتدابة واجبة بالأصالة أو للمقدمة فان كان الأول محجة الوجوه والأقوال
لعدمه الشك يبنى على الوجوه الأصل فاما ما جدد انتهى في أن أول بناء المسئلة على الرجلين إنما يصح إذا كان كل منهما محال لمحل
ولا محتمل لكون مباشرة اليد بشرة الرجل واجبة بالأصالة لوضوح فشاء وما ذكره من أنه عند الشك يبنى على الوجوه
الأصلية وإن كان مسلما إلا أنه لا محال للشك حتى يحكم عليه بما ذكره ثم أنه أقول أنه إذا كان البناء على بناء المسئلة على أمثاله
ما ذكره من البناء كان الأولى أن يبنى على أن التسمية بين المسح والغسل هو المأمور وجب أن القصد في شيء منهما يصرف الفصل

في اعتبار عمل المنتجة في التقييد

٢٢

الى ما قصدته الرابع انزال في الجواهر ان الظاهر انه حيث يجوز المسح على الخف للتقية يجب ان يراعى في المسح عليه ما كان يراعى في
 المسح على البشرة من المسح على الظاهر دون الباطن وبالتداوة والاستيعاب لتطويل في مقام الخف لمقام بشرة الرجل ثم قال
 وقد يشعر ببعض ما ذكرناه ما في المنتهى من انه لو مسح اسفل الخف دون اعلاه لم يجز عندنا في ضرورة الجواز وهذا ما ذهب
 عامة اهل العلم الا ما نقل عن بعض اصحابنا في بعض اصحابنا ما لا انتهى وهو مبني على الالتزام بان الشارع نزل الخف
 بمنزلة القدم ونزل المسح عليه بمنزلة المسح عليها كما صرح به فيما تخبر عنه من كلامه لا على الالتزام بان حجة التقية منزلة منزلة
 الواقع والا كان اللزوم هو الحكم بدوران الامر هذا حصول التقية وان دفاع الضرورة وبعبارة ذلك نقول على تقدير التسليم انه
 لا بد من تقييده بوجود مراعاة ما نشأ في التقية من الكيفية المقررة عند العامة فيقال ان ان لم يكن مراعاة ما يجب مراعاته
 في المسح على البشرة منافية للتقية وجبت والا فلا ثم اننا نرى على هذه الجملة ونقول انما منع من دلالة الادلة على تنزيل الخف منزلة
 البشرة وتزويل المسح عليه بمنزلة المسح عليها حتى يجرى عليها جميع احكام بدلالة عموم المنزلة اذ ليس المأمور به بتقيد التقية وليس المنهي
 منه الا تركها فبعد ولا امر لادراكها وان دفاع الخوف باي شيء حصل ولا يخصص الحكم بوظيفة المسح على بشرة الرجل وعلما
 قلناه لا يلزم تبدل التكليف بالمسح على البشرة بالمسح على الخف حتى يلزم ان يراعى في الثاني جميع ما كان واجبا في الاول والظاهر
 ان ذكر بعض المحققين انه لو مسح على البشرة مع التقية بطل بما اذا لم يتدارك وصحح لا مع العدم وجهه ظاهر لا ريب في ذلك
 بالتقية عندنا ذلك هو لعمري كما انتهى عن الغضب بخص نوصيه من كان ملتفتا ثم حكى عن روض الجنان انه احتل فيه بدم
 الفضا في صورة العدا ايضا استناد الى توجيه انتهى الى امر خارج ثم اورد عليه بان الامر خارج متحد مع المأمور به في الوجود فلا
 ينفع كونه خارجا والوجه في ذلك ان الوصف الخارج الذي جعله التمهيد الثاني في متعلقا للتمهيد الثاني هو ترك التقية وهو متحد مع
 الايمان بفعل المسح على البشرة في الوجود لعدم انعكاسها وجهه حمل احدها على الاخر وورد عليه ايضا في الجواهر ان التقية في الوجود
 قال واذ قد عرفت ان الشارع في مقام التقية اقام المسح على الخف مثلا لمقام المسح على البشرة ظهر ان لو خالف مقتضى التقية في مقام
 بالتكليف لا يمكن ان يكون محجرا لكونه ليس مأمورا به في ذلك الحال بل هو منهي عنه فكيف يقع به امتثال المأمور به ثم قال وما يقال ان
 احتمال ان انتهى لوصف خارج فلا يقدح في الصحة ما لا يخفى بعد ما عرفت من ظهور ادلة التقية في كون تكليف ذلك وطدا
 صرح بالبطالة في مقاييس المسح في مخالفة وصح جماعته من الاصحاب فيهما من ادول احدا انتهى وانما قلنا ان هذا وجبا اخر
 مغاير لا يبراد السابق لان معنى هذا الايراد هو كون المأمور به بخصوص المسح على الخف وانما انقلاب التكليف عما كان عليه
 اذ من النقل بنفس المسح على البشرة وهما متباينان كما هو الثاني في كل فعل متعدد بقا على وقع على مفعولين كما في ضرب
 عمرو وضرب بكر خالدا فان الضربة لا اول مباين للضربة الثانية وكذلك الضربة المصادرة عن فاعل اذا وقع على مفعولين
 فان ما وقع على احدهما مغاير لما وقع على الاخر فالما مور به شيء وهو المسح على الخف والمنهي عنه شيء اخر وهو المسح على البشرة و
 قد ترك المأمور به في المنهي عنه وابن هذا من رجوع النهي الى الوصف الخارج ومعنى الايراد السابق هو تعلق الامر بعنوان
 التقية وتعلق النهي بعنوان تركها وهو وصف خارج عن المسح على البشرة لكنه متحد به فلا يعقل الحكم بالصحة عند توجيه النهي
 اليه ثم انك قد عرفت الاشارة في ضعف المبني في التنبية السابق وقد اورد بعض المحققين في على ما حكناه عن الجواهر و
 تضعيف المبني فقال ودفعة يعني احتمال عدم الفضا بعض بانقلاب تكليفه الى موافق التقية فلم يات بالمأمور به وهذا الوجه
 يؤذن بالبطالة مع عدم العمل ايضا وبره منع انقلاب التكليف بل الامتنال بالمأمور به في منع النهي كالتصريح بالاصل انتهى
 السادس ان لو كان ما على القدم تعدد كما لو كان قد لبس الجوارب ليس من فوق الخف فهل يجب تقييده وابقاء الخف وحده
 الظاهر انه لا يجب اذ لا دليل على الوجوب الا ما قلنا سبق الى الوهم من كون ذي الحائل الخفيف قريبا الى المأمور به ومعلوم ان
 هذا لا يصلح سندا لا يجاب به لكونه امر اعتباريا لا يستدبر العقلا او من كون المتيقن من ادلة البدلية هي البدلية في
 غير المتعدد وانت خبير بان الاخذ بالعدد المتيقن انما يصلح فيما كان مهيلا من الادلة ولا اشكال في اطلاق معتدلا
 جماعات المتقدمة وكذا في شمول ادلة التقية بالنسبة الى المفروض بل لنا ان نقول ان العقل لا يحكم بكون ذي الحائل الخفيف
 هو الفاعل المتيقن بل يحكم بتساويا في مرتبة الامتنال بعد امتناع المسح على البشرة السابق ان ذكر بعض المحققين انه لو كان خفة

نفساً أو يمكن من إبعثه طاهر فسمع عليه نقية لصح ووجوباً ذكر لأن النقية لم توجب المسح على النفس وإنما المحصر في من حيث انتفا
الفرع الآخر الثامن أنه لا فرق فيما ذكر من الأحكام بين الحنف وغيره مما يدخل المسح عليه تحت عنوان النقية وهو واضح لما كان إطلاقاً
لنقية أو عمومها حق لمراد ضرورة جواز المسح على الحنف للضرورة كما صرح به جماعة كثيرة وفي الحديث أن طاهر لا يمسح إلا بتقاع
عليه واسناده في التذكرة والذكرى له علمنا شأنا وبديل عليه عموم نفى الحجج في الدين وتوضيح وصحة الدلالة أن ارتفاع الحجج وانكسار
يتحقق بكل من سقوط المسح وإسنا ومن إبدال الوضوء بالنيم ومن الإجماع بمسح الحنف فيكون حكم الآية أعم من ذلك كله فلا يفتيد
في تعيين المطلوب إلى أنه قد يظهر وجه انطباقها على المقام بمعونة رواية عبد الله بن مولى آل ساقال قلت لا يبعد الله عشرت فانقطع
ظفره فجعلت على أصبعه مرارة فكيف صنع بالوضوء قال يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله عز وجل قال الله تعالى ما جعل عليكم
في الدين من حرج اسمع عليه قائمها أفادت سقوط ما لزمت منه الحجج وهو مباشرة الماسح للمسح فلا يفتدي في التخلص منه إلى غير
سقاط ما لزمت منه من وجوه العلاج وروايت له الورد المتضمنة لجواز المسح على الحنف من جهة عدة وأبلغ والتسند مجرود بما عرفت من
الإجماع ونحوه والآن لا بد من بحث تخصيص التلج بالذكر ومقررت بما يسطر كون ذكر التلج من باب المناكول والمخصوصية ووصفه بقوله
لخاف منه على جليلك المشعر يكون المناط هو الخوف مضافاً إلى أنهم الأصحاب استنادهم إليه الكاشف عن القرينة ولو قطعنا
النظر عن القرينة المنقولة التي أشرنا إليها وقال في ذلك أبو الورد محمول والآن نقول في النيم والحال هذه محتمل لعدم الوضوء للتحقق
بعدمه وأجزائه والمسئلة محل تردد انتهى ويندفع الرد بما أشرنا إليه من أخبار السند بالإجماع المنقول مضافاً إلى أن أبا الوتر ليس
بمجهول لأنه قال العلامة الحلي في الوجيزة أبو الورد ممدوح انتهى حكى مثله عن أبي الحسن في البقرة وقال في منتهى المقال أبو الورد
من أصحاب الباقية ثم قال في معنى في الصحيح عن سلمة بن محرز عن أبي عبد الله أنه قال لرجل يقال له أبو الورد أما أنت فزججواي عن
الحج معفوزاً لكم وأما غيركم فيحفظون في أهاليهم وأموالهم ثم حكى عن صلابة المحقق البهني على رجال لم يروا أنه قال فيها
في رواية في كتاب المطاع روى أبو بكر الحضرمي عن أبي الورد بن زيد قلت لا ينبغي أن يفتقر حديثي حديثاً وأمل على حجة الكثرة فقال أنه
أحفظكم يا أهل الكوفة قلت حتى لا يردّه على أحد وبقا الجمع الأصحاب على العمل بروايتكم في المسح على الحنفين للضرورة انتهى
فتصل من ذلك كله أنه ما حي مدح وليس محمولاً مع أن في السند تداين عثمان وهو ممدوح أجمعت العصاة على تصحيح ما يصح عنه
فانته روى عن محمد بن عثمان عن أبي الورد وليس في السند من يتأمل فيه سوى أبي الورد ثم أنه بعد تسليم ما ذكره صاحب كرم
من عدم صحة السند بما يثبت عليه البحث عن صحة الاحتمال الذي ابتدأه ولهذا كتب المحقق البهني أنه أرد على بقوله محتمل لعدم إسناده
ما نصه لا يخفى أن هذا موقوف على ثبوت كبرى كلية لا بد من إصابتها مع أنه لو ثبت يلزم منها أن مقطوع موضع المسح ينقل
إلى النيم لأنه لا يكتفى بما بقي يتما مع القطع من الكعب هو خلاف ما صرح به في البحث المتقدم فأمّا الإجماع يقولون أن الأصحاب
ندل في إضطرار الرجل لكن قد عرفت أنها تدل على غسل الرجل المقطوعة إلا أن يستدل بالإجماع فأمّا انتهى والحمد ما
أشار إليه أولاً من أن أدلة النيم لا تنطبق على مثل هذا المقام فتبينه قال صاحب الجواهر أنه كلمة الأصحاب مطلقاً في
الضرورة مع بغير القول بالإكفاء بالمسح على الحنف من تخافه عدو ديني وضيق وقت ونحو ذلك بل العمل بقوله في الرواية إلا
من عدو يميل للدين الدنيا فيكون الأول من قسم النقية والثاني من الضرورة وإن كان العدة في تيميم من الضرورة إطلاقاً مع
الإجماع المنقول والآن استفادة ذلك من النص في غاية الأشكال ولهذا كان الاحتياط بالنيم مع الوضوء غير الضرورة
التي أشمل عليها النص منتهى قول في لزوم زال السبب فاد على قول وقيل لا يجال في الحديث بغير أنه لو زال السبب المسح للمسح
على الحنف ففي إعادة الوضوء خلاف ويلحق بذلك مطلق الوضوء لاقص تحريم عمل البحث بقضى أن يقال أنه لا يخلو ما إن يكون
قد صلى تلك الطهارة صلوة صحيحة واعتبر بان وضعت مع اليأس عن زوال العدة الوقت أو قلنا بجواز المبادعة في سعة الوقت
لا في العدة وعند الانتظار لزوال تلك العدة مطلقاً وفي خصوص النقية على ما حرمنا من عدة اشتراط عدم النقية فيها
بحسب الزمان وأما أن يكون لم يصل صلوة صحيحة واقعية فان صلى فلا إشكال في عدم وجوب إعادة ولا القضاة فرض أن
بالمأمورين وأما نظير الصلوة بالنيم وإنما الكلام في الأشكال في صحة صلوة أخرى بهذه الطهارة فقد اختلفوا في ذلك فبطل
بأنه يات بطهارة جديدة للصلوة الأخرى كما عرفت والمعتبر المنتهى التذكرة والإيضاح وبعض متأخري المتأخرين وقيل بآثار

في إعادة الوضوء بعد الصلاة

١٤٥

يصح ان يات بالصلوة الاخرى بتلك الظهارة التي اتي بها في حال الضرورة الا ان يجب هو الذي صلا اليه لا مرة في لفت و
 الشهادة في الذكر والدروس في التخصيص بين ما لو كانت التفتة بعنوان ما دون فيه بمحض الشرع كالسبح على الخفي في
 الاكفاء بتلك الظهارة للصلوة الاخرى بين ما لو لم يكن بعنوان ما دون فيه بمحض الشرع كالوضوء بالتبدي مثلا فلا
 يجوز الاكفاء بها وهو الذي قيل انه يلوح من كلام المحقق الثاني رحمه الله في القول بعد وجوب إعادة الوضوء وجوبا لا
 المفروض ما ضاهاه ما مؤيد بالامر يقتضي الاجزاء واورد عليه بان معنى اقضاء الامر الظاهر في الاجزاء انما هو الخرج بغير عمدة
 الامر المتعلق به وقد اخذنا الامر ههنا بالاكلام وانما الكلام في وجوب وضوء آخر ليس هو إعادة الوضوء حتى يكون منافيا للاجزاء والآ
 عنه اذ لا بد ان ذلك هو تلك القاعدة وتأسيسا بانه كيف يتصور وجوب وضوء على الموضي مع تصريح الأدلة بعد وجوبه عليه لا ينفك
 سقوط الايراد والجواب اما ان يقول فلان هذا الامر ليس ظاهر بالادلة في موضع الشك وانما هو امر اضطراري
 كما فصلنا القول فيه في البشرى مضاعفا لانه ان الامر بالبدل ظاهر لا كان او اضطراريا يتصور فيه اعتناء وان احدهما
 بالنسبة اليه نفسه كالامر الواقع في الاختيار في الامر بالنسبة الى المبدل منه وقصر معنى اقضاء الامر الظاهر في الاجزاء بالخرج عن عمدة
 الامر المتعلق لا يخلو عن وضوء عن الاصل الى المطلوب اما الثاني فلما عرفت ايضا من ان الامر بالبدل كالامر باليتم مثلا لا يخلو
 اجزاء فارة بالنسبة اليه نفسه اخرى بالنسبة الى المبدل منه وعلى التقديرين يخرج ما نحن فيه عن مسئلة الاجزاء لان الكلام ههنا
 انما هو ترتيبه لا اثر على المأمور به بعد انقضائه ان البدل والمبدل منه و زمان الفعل الذي كان المأمور به مقدما له فالمراد ترتيب
 الاثر عليه بالنسبة الى فعل اخر ومن هنا يظهر سقوط ما قيل في الجواب من ان الايراد المذكور هو القاعدة الاجزاء واما الجواب
 الثاني ففيه بانه لا يتصور وجوب وضوء على التوضي مماثل لوضوء الاول في الكمال والنقصان واما مع كون الاول ناقضا وكون
 الثاني ناقضا فانه متصور معصية لصحة الالتزام بان الناقص انما يفيد الاباحة ولا يرفع الحدث فيصنع اختصاصه باباحة بعض
 اقسام ما يشترط فيه الظهارة كالضطر اليه وبعض اخر كالحائض فيه لثبته استصحابا للتمتع فيه ان الصلوة بمنزلة موافقة الامر لغير
 قابلا للاستصحاب فلا بد من ان يكون المراد به ترتيب الاثر وهو اباحة الدخول في المشروط بالظهارة وهو ايضا من ود بان الموضع
 في الاستصحاب من رتبة اباحة الصلوة المدخول فيها حال الضرورة وكل صلوة والاو لا ينفك والثاني مشكوك في الحدث ثم
 اثبت ان هذا الوضوء ارفع ممكن استصحابا للظهارة على القولين ببعض التحديثات وما هو المذكور في غير ثابت الثالث ما دل على
 ان الوضوء لا يقضه الاحداث وارتفاع الضرورة ليس حدثا وهذا الوجه هو الذي اراه العلامة في لف بقبوله لانه
 ارفع حدثا بالظهارة الاولى فلا ينفك عن النواقص المخصوص عليها انتهى في ان الوضوء مطلق يضر في المعارف وهو
 التام وان ارتفاع الظهارة الاولى من منع ثم قد حصل منها الاباحة التي خرجت بنوى وضوءه رفع الحدث يجب حصوله لقوله
 لكل امرئ ما نوى فيه ما تقدم سابقا من ان هذا الحديث ناظر الى ما هو صالح لوجهين من الافعال فالحق ان كان له ذلك فلا
 مساس له بما نحن فيه من وجوب إعادة الوضوء وجوه الاول ان الضرورة تقدر بقدرها واجيب بانه ان اراد عند جواز
 الظهارة كل بعد ذلك الضرورة فهو حق لكنه لما لا مساس له بالمطلوب ان اراد عند اباحتها فلا لان المقدر هي الاباحة التي
 هي محل النزاع الثاني انما منع حصول رفع الحدث بالوضوءات الاضطرارية وانما تقيد بجواز الدخول فيها هو مشروطة بالظهور
 من الحدث الاضطراري كوضوء المسوس المبطون ونحوها فيقتصر في الاباحة على المتيقن وهو يتأوه ما دامت الضرورة موجودة
 الثالث ان لا يندل على وجوب الوضوء عند كل صلوة خرج ما خرج وبقي الباقى وتوضيح ذلك ان كلمة اذا كانت للاهمال لا
 ان المقصود من امثال هذا الخطاب انهم اهل التعارف هو بيا على المحر او معرق كانه قوله اذا كان الماء قد كثر بحيث شئ
 قوله اذا دخل الوقت وجب الصلوة والظهور في ذلك من عند العموم ومقتضا وجوب الوضوء وشيئ من الافعال الخاصة عند ذلك
 القيام الى الصلوة ولو من التوم في خصوص القيام من التوم على ما فسر به الآية فان التام اذا قام الى الصلوة والظهور في العصر
 من نومه وجعل في الخاصة لكما منها فاذا لم يتمكن من فعلها للظهور تمكن من فعلها للعصر وجبت عليه فلا يقدح في الاستدلال
 كما زعم بعضهم وروى الاختيار بان المراد هو القيام من التوم وانفاق التومين عليه كما قيل في نفي ان يتحقق وثبت بعد
 ذلك بدلية ما فصل من الوضوء الذي اقتصر عن الوضوء التام مطلقا لانه لم يجز خصو وجوبه لأجل الصلوة التي لم يتمكن من فعلها مع

كتاب الطهارة

١٤٤

الوضوء النام سقط للصلوة الاخرى بعد زوال العذر لا ارتفاع حكم العمود في هذا المورد بخصوصه الا كان الاذن ان يجلس الطهارة
بحكم العمود وظاهر استثناء الامام في حديث المسح على المراتة لا ايرتفع الحجج هو الثاني بمعنى ان لزوم الحجج في المسح على البشرة اقصى
وهو فقط في مورد لزوم بخصوصه لان الوضوء المتبقي في مسح البشرة مأمور به لكونه في الحجج غير مستلزم للامر بذلك الوضوء الناقص
فهو في حد ذاته ومرتجى نفسه ليس مأمورا به فحق الحجج لا يقع مع الوضوء النام الا من حيث الحكم التكليفي وهو وجوبه بدلا عن
الوضوء النام عند لزوم الحجج من الامر بذلك النام فينبغي الحكم الوضع بمعنى التأثير في اباحة ما وجب له لا مطلقا حتى لا يحتاج بالصلوة
الى عقدة لمصلحة الاثر المقصود منها فيكفي بمقدرة ذلك الواجب لذلك ان يرفق حال الاضطراب ودعوى ان الوضوء عند الزوال فائدة
للظهور في حصول الحجج يلزم الاكفاء بالتأخر طالما وان كان عند اعادة العذر قادرا على النام مدعوعة مع عدم جريانها في غير
صورة اشتراك الصلوتين في وقت الوجوب ان الاكفاء بالانقض ليس الا من جهة الحجج اللان من الامر بالدخول في العبادة الاولى
مع الوضوء النام لا مطلقا ولهذا لو علم ان حال نيبان العذر يتمكن من الوضوء النام لم يصح له نية اباحة الفعلين لعدم ثبوت اباحة
الاخرى من ادلة الحجج فقد نوى اباحة ما لا يباح به كالموضوعة الى نية التيمم اباحة الصلوة في حال جلاء الماء واذ قد عرفت ذلك
فاعلم ان ما يثبت من جهة الاستدلال بالاية المذكورة لا يخلو عن خطأ بعد ملاحظة اتفاق المفسرين ودلالة الاخبار على ان المراد
بها هو القيام من النوم والالقاء الى ان المتعارف في ذلك الزمان انما كان هو تفريق الصلوات فلم يكن القيام من النوم الا
قاصدا الى صلوة واحدة فلا تدل على ما هو مقصود المستدل لا بد من ان يقرر القيام بالنية الى صلوة الطهر والعصر بل بما
امكن ان يدعى انه على فرض كون المتعارف هو الجمع بين الصلوتين لم يكن الصلوة التي قام اليها الا عبارة عن الصلوة الاولى
فحصل من جميع ما حوزناه انه لم يسل من ادلة الطرفين شيء الا الثاني من وجوه القول بوجوب اعادة الوضوء وذلك لان المنقضي الحاصل
من الشرع انما هو كون الوضوء الناقص مبيحا للصلوة وغيرها مما هو مشروط بالطهارة ما دام لم ينقض وقت الاضطراب وما كان
نافعا للحديث فلم يدل عليه دليل مقتضى الاصل عندنا فانما يزيد على هذه الجملة فقوله لا بد من سبيل الاصل في المسئلة حتى يصير هو
المعقول عند الانقطاع عن الدليل على شيء من القولين فقوله لا يري ان الترخيص في الاثبات بالوضوء الناقص مقتد بكونه في حال
الاضطرار فهو ما مور به بالنسبة الى المضطر فاذا تبدل الاضطراب بالقدرة على الوضوء النام وبشكله ان ذلك الوضوء الناقص
المقتد بما عرفت هل يقطع ما هو مأمور به في حال القدرة لم يكن مقتضى الاصل الا عدم اسقاطه وعلى من يدعى اسقاطه اقامة
الدليل وقد عرفت ضعف الوجوه التي استدلت بها القائل بعدم وجوب اعادة الوضوء فالحقا وجوب اعادة تنبيه ما ذكرناه انما كان
هو الحكم فيما وصل الى تلك الطهارة وخرج منها اما لو ظهر في الاعداد قبل الشروع في الصلوة فالذي يقتضيه ما صرحنا اليه المسئلة
الشابقة هو اعادة الوضوء هنا ايضا اذ لم يعلم كون مثل هذا الوضوء العذر كافيا لقطع الشك في اجراء الناقص المأمور به
حال الاضطراب عن النام المأمور به في حال الاختيار فينبغي الاصل ان قلنا قد ذكرت سابقا ان التوسعة في الوقت تقتضي الترخيص
في إيجاد المأمور به في اجزاء الوقت التي تتفاوت عليه الحالات المختلفة والاذن في الوضوء فيجوز ان ياتى
بالمأمور به في كل وقت بما يقتضيه الحال في ذلك الوقت على ان يخطى وخلو عن الاعتداد اساسا او لا بد من شيء منها على ما هو حكم
العذر الذي اقبل به وان لازم ذلك انما هو محقق ذلك الوضوء الناقص في حال التقية ومقتضى محتمل هو جواز الدخول به في الصلوة
قلت لا يري في ان الوضوء ليس مطلوبا نفسيا وانما هو مطلوب غير شرعي لاجل الصلوة بمعنى ان نفس التقيد ان كان خارجا عن الصلوة
الا ان التقيد به داخل فيها فيجب ان يراعى القدرة في الاثبات بها مشتملة على ما اعتبر فيها من التقيد بالوضوء النام الا خشي اولى
لقدرة المكلف على الاثبات بها كك وعجزه انشغال الاختيار في حال إيجاد المقدرة مع ارتفاع الاضطراب قبل الشروع في ذي
المقدرة الذي هو فعل في حال الاختيار ويمكن تحصيل المقدرة الاختيارية الماخوذة قيدا من قبل الشروع فيه لا يجب في الامتنان
بذي المقدرة اذ لم يعلم من الشرع كفاية مثل ذلك الوضوء الناقص في محتمل ما حصل قبله التمكن من الوضوء النام هذا ويدل على
ما اخترناه من اعادة الوضوء في هذا الفرع مضافا الى الاصل المذكور قوله تعالى واذا قمتم الى الصلوة فاعسلوا وجوهكم وايديكم
الى المرفقين واسموا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين من حيث انه وضع فيه الامر بجميع التبريد والنجف والمفروض ان هذا المكلف لا
يصدق عليه انه قام الى الصلوة فان ثبت عن يقا الاية على اطلاعها من جهة كون المراد بها خصوص القيام من النوم فافرض الحال

في ترتيب بين افعال الوضوء

١٤٤

يمكن اقام من النوم وتوضئة حال التقية لكن ارتفع عنه قبل الشروع في الصلوة فانه يصح عليه ان اقام من النوم فاسد الى الصلوة
 فيتوجه اليه الامر بجميع الرجلين فهذا وتردد بعض المحققين في هذه المسئلة بين جواز الدخول في الصلوة بذلك الوضوء وعدم جواز
 وجعل مستندا لاول ان ظاهر ما يفيد المستند في التقية من ادلتها كفاية الاضطراب في زمان الوضوء وان لا يمكن الاستدلال على
 وجوب الاستدانة بل ربما امكن ان يستدل بها على الاجزاء بتقرير بان الامر في الاية امر غير محدد حتى فيكشف عن وجود رابط بين هذه
 الافعال والصلوة او جبت ايضا بما عند جوب الصلوة فاذا فرض ان ادلة الاعتذار ذلك على سقوط بعض الواجبات المستفادة من
 الاية عن العاجز عنها حين الوضوء فبالاية على الفاعل على الوضوء التام وعلى العاجز الوضوء ناقص فيكشف عن ثبوت
 الرابط في كل منهما فيجوز الدخول في الصلوة هذا ما افاده وفوقنا ناسلم ثبوت الرابط بين الوضوء ناقص والصلوة ولكن
 لا يلزم في مقام التبيين الا بثبوتها بين الوضوء ناقص في الصلوة التي لا يمكن المكلف من الوضوء التام قبل الشروع فيها لعدم
 قيام الدليل على ما زاد على ذلك في ههنا شيء وهو انه قد اعترف بعض المحققين بوجوب منع نحو ان الدخول في الصلوة الاخرى
 بالوضوء العذر بانه لو قصد بالوضوء المذكور الكون على الظهارة كان لازمه الصحة لان الكون على الظهارة في الان المتصل بالبرهان
 متعذر بالوضوء التام فليكتف فيه بالنقص وهذا وينبغي التامل في ذلك فقولنا في الترتيب احبب الوضوء ويبدء بفصل الوجه قبل
 اليمنى واليسرى بعد ها ومنح الرأس واليا والرجلين اخيرا فلو خالف اعاد الوضوء عمدا كان او نسيا ناسا كان قد جفت ان كان البطلان
 باقيا اعاد على ما يحصل معه الترتيب اعلم ان المعروف بين الاصحاب ان الترتيب في الوضوء واجب بل في كل اختلاف بين علمائنا
 وفي الجواهر الجاهل اعادوا مستفيضا كما يمكن متواترا كما استدلوا من النصوص المشار اليها ما رواه زرارة في الصحيح
 قال قال ابو جعفر تابع بين الوضوء كما قال الله عز وجل ابد بالوجه ثم باليدين ثم امسح بالرجلين ولا تقدر من شيئا بيد
 شيء فخالف ما عرفت بر فان غسل الذراع قبل الوجه فاعسل الوجه اعد على الذراع وار مسحت الرجل قبل الرأس فامسح الرأس
 قبل الرجل ثم اعد على الرجل ابد بما ثبت الله به هذا هو الكلام بالثبوت في اصل وجوب الترتيب ببقي الكلام في انه ان كان البطلان باقيا اعاد
 فنقول في توضيحه انه امكان قد تقدم خلاف الترتيب من اول الوضوء اعاد الوضوء بتمامه لمعد وقوع ما وقع مع الترتيب الصحيحة وان بدا له
 المخالفة في الاثناء او كان ناسيا انقص على ما يحصل معه الترتيب على المعروف بين الاصحاب فقدم شيئا من شأنه التاخير على شيء من شأنه
 التقديم اعاد ما قدم فقط ويدل عليه قوله في رواية منصور بن حازم في حديث تقديم السعي على الطواف الا ترى انك اذا غسلت
 شمالك قبل يمينك كان عليك ان تبعد على شمالك وفي موقعة ابن ابي عمير المحكي عن مستطورات الشراطين نوافل البرزنجي قال قال
 ابو عبد الله اذا بدت بيمينك قبل يمينك ومسحت راسك ورجليك ثم استقيمت بكما نك قد بدت بها غسل يداك ثم مسحت
 راسك ورجليك لكن ينهين من جملة من الاخبار ويجوز اعادة المشاخر ايضا ومحصلها ان تقديم ما حقه التاخير فاسد مفسد للوضوء
 المستحق للتقديم فمن تلك الجهة مانعة في صحته زرارة من قول ابو جعفر فار غسلت الذراع قبل الوجه فاعسل الوجه اعد على الذراع
 وار مسحت الرجل قبل الرأس فامسح الرأس قبل الرجل ومنها صحيحة اخرى زرارة قال سئل اعد هاء عن رجل يدر بيرة قبل وجهه ورجليه
 قبل يديه قال يبد بها يبد الله به ولبعد ما كان ومنها صحيحة منصور بن حازم عن الصادق في الرجل يتوضأ فيبد بالشمال قبل اليمين قال
 يغسل اليمين ويبعد اليها ومنها رواه في بصير عنه ايضا قال ربيت فسلت ذراعيك قبل وجهك فاعد غسل وجهك ثم اغسل
 ذراعيك بعد الوجه فان بدت يداك الا يبد قبل الايمن فاعد غسل الايمن ثم اغسل اليسار وار فبيت مسح راسك حتى اغسل
 ورجليك فامسح راسك ثم اغسل رجليك ومنها الروي عن قربا كاشعا عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر قال سئل عن رجل
 توضأ فغسل يداه قبل يمينه كيف يضع قال يصيد الوضوء من حيث اخطأ يغسل يمينه ثم يداه ثم يمسح راسه ورجليه وحمل في الجواهر هذه
 الاخبار على ما لو ذكر بعد الايمان بما امر به من التاخير قبل الايمان بما امر به من التقديم فيتاخر به ثم يات بما قبله قاله فيراد فيها
 جميعا انه ذكر قبل غسل اليمين مثلا وان كان لولا ظهور عدم المخالف في هذا الحكم لامكنت المناقشة فيؤخذ باطلاق ما سمعت من
 الاخبار وبما معاشا لها على لفظ الاعادة التي كادت تكون كالصريح في حصول الفعل لها معا والاصح لفظ الاعادة وظهور الخبر
 الاخير في وقوع الذكر بعد التمام انتهى ما زاد بالحجج الاخرى من قربا كاشعا والوجه في كونه مؤكدا للمناقشة هو ان وقوع الذكر
 بعد التمام ظاهرة في وقوع الافعال وكون الالفات بعد الايمان بما امر به من التقديم لا قبله عند اعادة الايمان بربوا الاقتصار ان هذا

تمام على الرجل

المحل جدي في الكثرة لا الخطأ المذكورة فان منها ما لا يشتمل على لفظ الاعادة ومنها ما شتمل على ذلك لكن ليس متعلق الاعادة الا للوثر الذي
قدمه مثل صحيحه زائدة عن ابى جعفر حيث امر فيها بغسل الوضوء باعادة الغسل على الذراع التي قدم عليها على غسل الوضوء فيكون ان
يكون المراد ان ذكر قبل غسل الوضوء فيكون قوله فان غسلك الذراع قبل الوضوء بمنزلة ان يقال ان غسلك الذراع قبل الترويض في غسل
الوضوء فانه يجعل المكلف حان يغسله على الذراع ومثل صحيحه الاخرى عن احدهما فان المفروض فيها هو انه بدأ الرجل يديه
فقبل وجهه بدأ برجليه قبل يديه فيصيح ان يقال ان لفظ ما كان المذكور فيها عبارة عن اعادة غسل يديه بعد غسل وجهه عن مسح
وجلي يديه بعد غسل يديه والمسح على اسر فيكون المراد بقوله بدأ بيده مثل وجهه هو انه بدأ بيده قبل الابتداء بوجهه حتى انه لم يقع منه
غسل الوضوء أصلاً وكل المراد بقول الصادق في صحيحه منصوب حازم يبدأ باليمين هو انه ابتدأ بغسل الشمال قبل
الابتداء بغسل اليمين ثم بقي الاشكال في رواية ابى بصير حيث علق فيها الاعادة بما من شأنه التقديم فقال فصلت ذراعك
قبل وجهك فاعد غسل وجهك فان هذا الكلام لا يصح الا فيما لو غسل الذراعين وغسل الوضوء الا ان غسل الوضوء كان مؤثراً
عن غسل الذراعين وعلى ما قرناه فلا يخارض الاخبار المتضمنة للاكفاء باعادة ما من شأنه التاخير موثق ابن ابي يعقوب
ورواية منصوب حازم المتقدمة المقرنين يعمل الا احتياجهما المكان احتمال موافقتها لها وكذا رواية ابى بصير ليس صلته
للمعارضتها لضعفها واعراض الاحتجاج عنها مع ما في دليلها من موافقة مذهب العامة فهو من عند النقية في صدقها الماعرف
من يقسم في دليلها غسل الرجلين ومثلها المروي عن قرب الاستاذ في موافقة مذهب العامة فلا يخارض بينك الروايتين بقى
هي هنا شيء وهو ان بعض المحققين به بعد ما استدل على ما ذكره المصنف من الاعادة على ما يحصل معه الترتيب رواية منصوب
بن حازم وموثق ابن ابي يعقوب اللتين تمسكنا بهما عند قول المتقدمة قال لكن ظاهر بعض الاخبار رجوع اعادة التاخير ايضا ومحصل
ان تقديم ماحقة التاخير فاسد مفسد للتاخير المستحق للتقديم ففي موثقة ابى بصير ان نسبت فضك ذراعك قبل وجهك فاعد
غسل وجهك ثم اغسل ذراعك بعد الوضوء فان بدت بذراعك الايسر قبل الايمن فاعد الايمن ثم اغسل اليسار وار نسبت
مسح راسك حتى تغسل جليك فامسح راسك ثم اغسل جليك ثم قال هذه الرواية مع موافقة دليلها المذهب العامة فهو من
اصالة عند النقية في صدقها يمكن جملة على الاستحسان وعلى ان مورد الحكم تذكر تقدم التاخير قبل غسل المتقدم فيعمل اعادة الوضوء
واليمين على عود المكلف لابتداءها ثم اتمه حاشا لثبوت بعض اصحاب الجواهره فقال وبتا يظهر مضمون الموثقة من روايات
اخر لا يملحها في ذلك مثل قوله في المروية عن قرب الاستاذ في رجل توضأ فغسل ياراه قبل يمينه قال بعيد الوضوء من حيث
اخطا بغسل يمينه ثم تياره ثم مسح راسه برجليه بناء على دعوى ظهورها في وقوع التذكرة بعد الاتمام ولا ينبغي فسادها لان
التذكرا ان كان بعد الاتمام فلا يصح الحكم باعادة الوضوء من راس الالفوات الموالاة اذ بدو لا وضوء لا اعادة غسل الوضوء بل الظاهر
ان المراد اعادة الوضوء من موضع الخطا وحمل السؤال على تذكره قبل غسل اليمين ولا ينافي قوله توضأ الظاهر في اتمام الوضوء لان
عطفت الغسل عليه بالفناء قرينة على ارادة الاشتغال بالوضوء وهذا اخبار اخر اقبل للمحل على التذكرة قبل غسل اليمين فلا ينافي
بها الخبران السابقان هذا كلامه واقول ان حاشا الجواهره قد اشارت الى امور الاول حمل ما ذكر من الروايات على ان المكلف
ذكر قبل اليمين ان غسل اليدين امثلاً في غسل اليمين وبما بعده ويستفاد من كلامه ان جعل ظهره عند الخلاف في
هذا الحكم الذي هو البناء على ما يحصل معه الترتيب ون اعادة فعل ما من شأنه التقديم قرينة على حمل تلك الاخبار على مدعاة
الثالث ان الظاهر انه لا يخالف في الحكم المذكور الثالث ان ظاهر الخبر الاخير يعني المروية عن قرب الاستاذ هو وقوع الذكر بعد التمام
تخ نقول ان الاستظهار الذي نسب للحق المذكور الى عبارة عن الاول اذ ليس كذلك عوى ظهورها الاخبار فيما ذكر وانما هو حملها
على ذلك بحسب القرينة وقد عجزنا الجواهره عن ذلك بالحمل قبل الكلام الذي حكينا عنه ومن المعكوان الجملة حقيقة في تفسير لفظ
بمخلاف ما هو ظاهره كما انه ليس عبارة عن الثالث وهو خصوص ظهور الخبر الاخير لا تلائم قوله يظهر من روايات اخر لا يملحها
فيقتن ان يكون المراد به هو الظاهر الذي اشارت الجواهره الى العدل عنه بواسطة ظهوره عند الخلاف وهو الذي نسب عليه بقوله لا يمكن
المتاخر فيؤخذ باطلاق ما سمعت من الاخبار يتامع اشغالها على لفظ الاعادة وسيماع ظهور الخبر الاخير في وقوع الذكر بعد
التمام فيرجح دلالتها على الاطلاق الشامل لما اذ وقع التذكرا قبل الاثنان بما من شأنه التاخير كما اخبره ما شأنه التقديم ايضا وعلى

في أحكام الترتيب

هذا فيكون المراد بالوقوف التي أشار إليها خصوص موقوفه إلى بقية المضممة لقوله أرسيت فضلت ذم عليك قبل وجهك فاعمل وجهك ثم إنك قد عرفت انه قد ورد على صاحب الجواهره بفساد نحو كون التذكير بعد التمام استنادا إلى ان لازم ذلك هو ان يكون الحكم بالأعادة لفوات الموالاة ولا يمكن وجبا لأعادة غسل الوكبة فيه أو لا ان صاحب الجواهره لم يجز بفساد الوكبة رواية فربما استدلوا بخصصها المحقق المذكور بالذكر من بين الروايات ليس فيها دلالة على إعادة غسل الوكبة كذلك لم ينكر صاحب الجواهره كون إعادة الوضوء من موضع الخطأ مقابلة بالثبات ذلك غير مستلزم ثانيا ان اشتمال لفظ الظاهر في قوله بل الظاهر ان المراد إعادة الوضوء من موضع الخطأ لا وجبا له لان لفظ الرواية صريح في ذلك وثالثا ان انكار ظهور قوله بوضوءنا في تمام الوضوء لا لاجل ذلك وليس المقام في امثال المقام كما ذكره وقوع فعل مركب ثم ذكر بعده وقوع اجزائه للترتيب انما هو التفصيل من البين انه اذا عارض مثل هذا الكلام على اهل التعارض فهو مائة معنى التفصيل ولا ينبغي التامل في اعتبار الظهور التفصيلي العربي ولو تنزلنا عن ذلك قلنا انه يبدو الامر بين اخراج قوله توضعا عن الدلالة على اتمام الوضوء وبين اخراج القاء عن معناها الاصل الذي هو الترتيب الى اعادة الاستغسال بالوضوء كيف يصح دعوى ان عطفت الفاعل عليه فربما على اعادة الاستغسال بالوضوء واما ان صاحب الجواهره لم يدع دلالا الحديث على إعادة الوضوء من اس المشمل على غسل الوكبة حتى يقابل بالمنع واما ادعى ان لفظ الأعادة يدل على الجداد الفعل ثانيا بعد ما اوجبه أو لا ومقتضى ذلك ان يكون الأعادة مرجعيا خطأ في مفرض الحديث عبارة عن اتيان غسل اليد اليمنى ثم اليسرى واتباعه بما بعده من الأفعال كما بينت بقوله يغسل يمينه ثم يساره وابن هذا من إعادة الوضوء من راس حتى غسل الوكبة وخامسا انه قد وردت في كثير من الأخبار بإطلاق الأخبار المذكورة وهذه الدعوى ثابتة لا تنضمها بالاطلاق بالنسبة الى تذكر الأخير ما من مثله التقديم قبل تيانا وتبعه فسيارة المورد اليه لاستظهار من روايات الظاهر في ذلك ليس محتملة فترتيبها لا أقل لان ما ذكره المتن من التفصيل بين الحقيقة وعدمه من غير فرق بين العمدة والنيابة لا تظهر بعضهم من كتب جماعة من المتأخرين وعلا ذلك سابقا الموالاة في وضوء عند الحقيقة بخلاف ضرورة الحقيقة وقيل يظهر من العلامة في التمهيد ان التفصيل المذكور انما هو في صورة التذكير والا ففي وضوء العديما إعادة الوضوء من راس هو اوجب ام لم يجز وكان وجه ما استوفى من مذهبه الموالاة من انها عبارة عن المتابعة مع الأختيا ومراعاة الخفاف مع ما لا يضر في المقاتلة ان المراد ببقاء البلى المذكور في العبارة بل جزء غسله صحيحا والا فلا يثبت بقاء البلى على الحجر الله قدم عليه وكان حقه الأخير كما هو ظاهر الثالث لا فرق في ظاهر كلمات الجماعة في مخالفة الترتيب بين تقديم ما قبل الأخير وبين ترك غسل العصور من راس في الترتيب عليه التفصيل المتقدم فان كانت الرطوبة باقية اعادة المني وما بعده والا استأنف الوضوء وبطلت الأخبار في صحة الحل على الصادق اذا نسي الرجل ان يغسل يمينه فصل شماله ومسح راسه وجليته ذكر كبدته لك غسل يمينه وشماله ومسح راسه وجليته ان كان انما نسي شماله فليغسل الشمال ولا يبعد على ما كان توضا وهي ان كانت ناظرة الى الحزب الثاني خاصة ويغسل فيها بين الياف واما الا انه يجزى بطلها على ذلك لمكان غيرها من الأدلة وما لا يمتنع من ادلة الموالاة الرابع انه لا فرق في جميع ما تقدم بالنسبة الى مخالفة الترتيب بين تمام الوضوء وبعضه من ترك شيئا من الوكبة مثلا وجبا لأعادة غسله ثم غسل ما بعده ان لم يجز ما الوضوء والا استأنف خلافا لابن الجبيرة حيث ذهب الى انه اذا كان المني لم يمتد دون سعة الدية ثم كفى بلبها من غير إعادة على ما بعد ذلك العضو استنادا الى رواية زرارة وسنة غير معمولة بها فلا يجوز ترك الأدلة القوية التي اعتمد عليها الاطحاب بمثل ذلك الخامس ان قال التهديد في الذكر لو اتمس ناويا مع الوكبة فان اخرج اليدين مرتبا حمتا ولو اخرجهما معا فاليمنى اذا قصد بالاخراج الغسل ولو كان في جوار وتغاضب الجريبات ناويا حمتا لا أعضاء الثلثة والا فربما هذه النية كافيته الواقف ايضا لمحصل معنى الفصل مع الترتيب الحكمي وجميع بناء الأول انه انتهى هذه العبارة قد اشتملت على مسائل ثلث الاشكال في اولها وكذا الثانية الا ان بعض المحققين علقها بقوله فيمسح راسه وجليته مع فرض عدم استهلاك بلل الوضوء في يده وهو وجه يتيه الكلام في الثالثة فانه قد حكى فيها حكم الفاضلين بعد تحقق الوضوء بذلك واستشكل بعض المحققين في تحقيق صحة هذا عند الغسل على حجب بقاء الماء المحيط بالعضو على حاله والا قصد على بقاء الماء المستوي على العضو على حاله فيصير على اعضائه وضوء واحدة ثم يجرى باحاطة الماء الثالث على العضو فاضا لربه ولا يظن التهديد ولا غير يلزم بذلك والا لم يجز تذكرك

كتاب الطهارة

١٥٠

الترتيب على غسل جديد بل كان يكفي نية اغسال العضو بالماء الموضو عليه كاللحم الواقع للخطية انتهى وقال في الجواهر بعد ذكر كلام التمهيد
 انه انما يقدر فيما اشفا فيه ازمة النية مع حصول التبريد الذي يحصل به معنى الفصل الاول فجزء الترتيب في النية لا يكفي لعدم اشتراط الاستحسان
 وهذا لا يخفى عليك ان هذا ليس تفصيلا في المسئلة ولا مخالفا لما سنبه عليه ذلك المحقق لان ظاهر كلام التمهيد في حطو الوضوء بغير
 قصد وفوق غسل العتيق قبل اليقين في الزمان وما ذكره من الجواهر من ان لا يكره احد قديس على الاجزاء بالترتيب المحكي
 برواية علي بن كعفر عن اخيه موسى قال سئل عن الرجل لا يكون على وضوء فيصير ماء المطر حتى يتبل يداه ثم يحبسه وجسه ويده و
 رجلاه هل يجزئ ذلك من الوضوء قال ان غسله فان ذلك يجزئ وروى في الجواهر ان ظاهره مخالف لوجوب الترتيب في الوضوء
 وصرفه الى الترتيب المحكي ليس باول من صرفه الى الترتيب المحقق فيكون قوله ان غسله بمعنى ان غسله على مقتضى ترتيب الوضوء هذا
 ان عاد التمهيد في قوله غسله بالماء المطر واحتمل في الجواهر ان يجعل الفاعل هو الشخص اي فان دلك بعد انفسا المطر اجزئ وليس
 سبيل ذلك الظاهر من النية هو الاول يعني ههنا المراد الاول في ذكره الجواهر في اعلل الرواية انها متقدمة لاذل على تخفيف المسح
 لعدم الامر به فيها ولا يخفى سقوط لان ذلك جهة اخرى ليس من الترتيب والجواب بانظر اليها وتبين ان السائل غير مفق منها الماهل
 بها الثاني انه قال ان قول التمهيد يسمع بما الاول ظاهره انه يكفي باليد الواحدة للرأس والرجلين وان لا يشترط مسح سبذاه
 الوضوء بالنسبة الى اليد اليمنى كلاهما محل اشكال فامثل انتهى لا يخفى ان ما اورده من على ان يكون لفظ الاول في صفة اليد عبارة
 عن العتيق ويكون وصفها بالاول مبنيا على اعتبار كون غسلها مقدما شرعا على غسل اليسرى ويجعل ان يكون حصة لليمنى بهذا
 هو الظاهر يعني لا يؤخر اخراجه عنه عن الجزئية حتى يصير الماء المتاخر عن ذلك مخالفا لما الوضوء مستهلكا اياه وهذا لا يخفى بل ربما
 استظهره من الجواهر من كلامه في ليل الموالات واجبة وهي ان يصل كل عضو قبل ان يجف ما تقدمه وقبله المتابعة بين الاعضاء
 مع الاختيار ومراعات الجففات مع الاخطار اعلم انه لا خلاف في وجوب الموالات في الجملة بل يغفل عليه الاجماع مستفيضا وهي والله
 بمعنى وصل بعض الاعضاء في بعض قد وقع الخلاف في معناها وخاصتها شرعا على احوال الحداهما رعاة الجففات بمعنى ان لا يؤخر بعض
 الاخر بمقدار يوجب جففا سابقة فلا يجزئها شرعا ولا شرطاً وتتمية هذه الموالات انما هي باعتبار احوالها اذا انفصلت في الوضوء
 ثانياً انها عبارة عن المتابعة اختياراً ومراعات الجففات اخطاراً وان الاخلال بالمتابعة موجب للأثم وهذا القول هو الذي يعطيه عفا
 في كونه فالغاية عندنا ان الموالات واجبة وهي ان يتابع بين اعضا الطهارة ولا يفرق بينهما الا عند ما انقطع الماء ثم يغير اذا وصل
 اليه الماء فارجعت اعضا طهارتها وعاد الوضوء وان بقي في يده نداهة يعني ما قطع عليه انتهى في ذلك لا تلهي بصرح بالطلان وصح
 بوجوب الموالات ومقتضى الوجوب ترتيب الاثم على تركها وحكم هذا القول من المصنف في الغيرة والعلامة في جملة من كثر تألفها انما
 عبارة عن المتابعة اختياراً ومراعاة الجففات اخطاراً وان ترك المتابعة في الصورة الاولى موجب لطلان الوضوء قال في ط والموالات
 واجبة في الوضوء وهي ان يتابع بين الاعضاء مع الاختيار وان خالف لم يجزئ انتهى ايها ما حكى عن الصادق من كفاية
 احداً الامر من مراعاة الجففات او المتابع فالحاصل كان كافياً في صحة الوضوء ولو تابع بين اعضا الوضوء وانفق الجففات لضيق
 كان ام لا صح وضوءه ولو لم يتابع بل فرق بين اعضائه لمكان ام لا روى الجففات وعدم جصل بطل وضوءه والا فلا وحكي
 المبل اليه عن جماعة من المتأخرين منهم الشيخ المخرجة القول الاول على عدم ايضا بالمتابعة بين الاعضاء انه يقتضي زيادة تكليف
 والاصل عدمه وعلى البطلان مع الجففات مضافاً الى الاجماع صحيحة معوية بن عمار قال قلت للصادق رثما توضأت ففقد الماء
 فدعوت الجارية فابطأت على بالماء فيجف وضوءه قال عدم موثقة في بصير قال قال الصادق اذا توضأت بعض وضوءك
 فعوضت لك حاجة حتى ينشف وضوءك فان الوضوء لا يبعض هكذا استدلل صاحبك مرة على هذا القول بعد اختياره وذا
 بعضهم التمسك برواية مالك بن اعين عن الصادق قال من نسي مسح راسه ثم ذكره لم يمسح فان كان في يمينه بل فليأخذ منه
 ويمسح راسه ان لم يكن في يمينه فليستغسل ويعد الوضوء وما رواه الصادق عنه قال ان نسي مسح راسك فامسح عليه
 وعلى بجليك من بلة وضوءك فان لم يكن في يمينك من نداهة وضوءك شئ فخذ ما بقي في يمينك وامسح برأسك ورجليك
 ان لم يكن في يمينك فخذ من خارجك واشفا عينيك وامسح برأسك ورجليك وان لم يبق من بلة وضوءك شئ اعدت الوضوء
 وتستره من الماء في الاخيرين نظر الى ان من الجائز ان يكون استئصال الوضوء المستأنم لطلان الوضوء السابق انما هو للاختلاف

في بعض

في الموازنة بين افعال الوضوء

١٥١

بعض أجزاء الوضوء التي هو المسموع لم يجزهاه إلا بسبب الوضوء مع بقائه كما هو المفروض من الاحتياط ولا ينبغي لسقوطه لأجزاء بعيدة
 أنه مع بقاء البطلان على شيء من أعضائه الوضوء يصح المسموع ويتم به الوضوء وان تراخى زمان المسموع عن زمان غسل الأعضاء الشاقبة وظهور المفاد
 يتجه إلى إيراد على من اعتبر بالمناجعة في الأفعال على الوجه الحقيقي فإبان لا يفضل بينهما بما يبعد فصلا عند أهل المذاهب ثم ان مورد الصيغة
 والموثقة السابقين وان كان هو عمل الضرورة وهو نقاد الماء وعرض حاجة فلا تقيدان صحة الوضوء مع عدم الاحتياط اذا اخل بالمناجعة
 العرفية في غير عمل الضرورة الا ان عمو القليل في الثانية بان الوضوء لا ببعض كان في فهم الحكم محدد القول الثاني امور الاول قاعدة الاحتياط
 ومقتضاها وجوب الامتثال وتخصيل اليقين ببرائة الذمة ولا يحصل الا بالمناجعة وفيه ان الشك في محل البحث بناء على هذا القول
 يرجع الى الشك في التكليف بالمناجعة فينبغي باسجل البرائة الثانية انما نابع بين الأفعال في الوضوء التي لا بد منها في الجملة فيجب ان
 برؤية لا اشعارا في النصوص الحاكية للوضوءات البينة يتحقق المناجعة العرفية ولو سلمنا ذلك قلنا ان محجرت تحقيقها لا يدل على
 وجوبها لاحتمال اقامتها من قبيل الامور الاتفاقية مع ان لنا نقول ان مقابلة البينة والتعليم يقتضي اتمام العمل المقصود في اقل زمان واما
 قوله في هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا برؤوقه بعد ذلك لبيان غيابة ولو سلم قلنا ان دخول المناجعة في المشا والبر مع
 لجواز كونها من الامور الاتفاقية الثالث قوله في ان اقامتها في الصلوة فاعملوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم و
 ارجلكم الى الكعبين وتقرير ذلك لانه ان افاد القوي بامانة بدلالة صيغة الامر او كون الواو للجمع المراد به الثلثة من غير تخرجه لانه
 الممكن عادة في الجمع كما قال العلامة في المنتهى ولدلالة الفاء الواقعة في جواب اذا والايام فيجب بيان الوضوء دفعة قضاء
 لمح فورية الفصل المسموع لكن لما لم يكن ممكنا حل على الممكن وهو تعقيد بعض الأفعال ببعض من دون فصل فيه ما لا ينبغي انما
 كون صيغة الامر للفور فقد وقع الفراغ عن بطلان في الاصول واما ما ذكره العلامة من كون الواو للجمع بالمعنى الذي ذكره فهو متبع
 لانها وان كانت للجمع الا ان المراد به الجمع في الحكم لا الاقتران في الزمان فاذا قلت ضربت زيد او عمر واقضى لالة الواو الجمع بينهما
 في وقوع الضرب عليهما ولم يقض قران ضربا حدهما بضربا لاخر في زمان واحد اما دلالة الفاء على الترتيب على وجه الاحتياط
 فهي محتملة وبالفاء العاطفة واما الفاء الجزائية فهي لجزئية الربط بين الجزاء والشرط ولو سلم كان اللازم ان تقيد بموجبه تعقيد غسل
 الوجه باليدين ومسح الرأس والرجلين للقيام من التوم بغير تراخ ولا هملة وذلك بما لا يقل ما احدا ما قيام الاجماع على كون هذا
 الامر الفور فهو غير معكول المسكود مرفان القائل بمزاغات الاحتياط خاصة لا يقول بثبوت الفور في الامر الفصل لهذا المعنى
 المدعى الرابع جمل من الاخبار الدالة على اتباع بعض افعال الوضوء ببعض مثل حسن الجلي عن الصادق عليه السلام ووضوءك بعض بعضا
 وظاهر التقليل في روايته حكم من حكيم قال سلت ابا عبد الله عن رجل فدى من الوضوء الذراع والراس قال يعيد الوضوء الوضوء
 يتبع بعضه بعضا وظاهر التقليل في موثقه في بصير المتقدم في الاحتجاج على القول الاول هو قول الصادق عليه السلام فان الوضوء لا يقصر
 واجيب عما تضمنه الاحتجاج بان الراد بالانتياع يمكن ان يكون هو الترتيب بل هو الظاهر من ما تضمنته من الاحتجاج الا ترى
 في رواية حكم من حكيم حيث علم به الاعادة في نسيان الذراع والراس فيما تضمنه عند التبعض بانه لا يدل على وجوب المناجعة اذ
 يمكن ان يكون المراد عند التبعض في بقائه بان يترب البعض حتى يحيط ما قبله فان احقق كانه اقدم بل تخصيص التقليل با
 بالتفريق الموجب للتحقق فيه على ان المراد بذلك دون مطلق التفريق هذا وزاد بعضهم في علاه هذه الجملة من الاحتجاج
 رواية زادة قال قال ابو جعفر نابع بين الوضوء كما قال الله عز وجل ابدء بالوجه ثم باليدين ثم امسح الرأس والرجلين ولا
 تفقد ترتيبا بين يدي شي تخالف ما امرت به الحديث وتقرير ذلك لانها تضمنت الامر بالمناجعة وهي عبارة عن عدم
 التفريق بين الأفعال واجيب بان فتر المناجعة بالترتيب كما ينادى به قوله ابدء بالوجه ثم باليدين الى اخر الحديث الخامس
 ما تمسك به بعضهم من الاجماع المنقول ستيفضا على وجوب الموازنة واعتبارها في الوضوء بناء على ان الظاهر من لفظ الموازنة
 الواقع في معاندا الاجامعات هي المناجعة الحقيقية واجيب عنه بان نقل الاجماع قد ذكره وادفع الخلاف بين المجتهدين في معنى
 الموازنة فيكتف ذلك عن عدم اناطة الاجماع باللفظ حتى يرجع فيه الى الظاهر المتبادر منه ويريد به ايضا انهم جواز التمسك
 لا اعتبار الموازنة بمقتضى الاحتجاج بالاجماع عليها المدعى في كلام كل من فسر الموازنة بعد الاحتياط بانه معقد لاجماعه على تفسيره
 وحاصل المدعى ان نصريهما بالخلاف في معنى الموازنة وكيف عن ان معقدا لاجماع هي الموازنة بالمعنى المراد بين المعاني المختلفة

في وجوب الموالاة في الوضوء

١٥٥

التمسك لذكرها في اتصال فخصه حكم المطلقات التي لا يجوز رفع اليد عنها إلا بمقدار ما ثبت من التيقن بحيث انتهى إلى رفع مرتبة
التمسك بها مؤيداً بأن الفقرة الوضوءية لم يثبت عند صدره من العصور جعله مؤيداً بحيث أن صاحب الحدائق لم يرد شيئاً
وحجة صريح بالاستدلال كما صرح بأن الصدوق عول عليه في التصريح بهذا القول والظاهر أن هذا هو الصواب في نطق غيابه
على عبارة لا ما احتل التمهيد في الذكر من تعويله على صحة خبره كما عرفت ثم لا يخفى أن قوله الوضوء لا ينعني مع قطع النظر
عن القرينة ظاهرة اتصال أفعال ولا يكاد ينعني اتصال الأفعال إلا أن تقليل الأمر إلى عادة في وثقة به بصير عند عرض
الحاجة للموقوف حتى يبين ضرورة بقوله فإن الوضوء لا ينعني قرينة واضحة على كون عدم توصل الأفعال مؤيداً به قطعاً ولو كان عدم
توصل الأفعال أيضاً مؤيداً معه في استعمال اللفظ فيما بينها ولكن بعد ذلك نقول أن التقليل المذكور مع قطع النظر عن كون
تقليل لا ينعني عدم اقتران بما في الوثقة من الكلام المعلق بظاهر اتصال الأفعال بعضها ببعض مع ملاحظة اقتران بظاهر
في اتصال الأفعال ولا يكاد ينعني اتصال الأفعال مطلقاً بل قد يكون مدار الفساد على حصول الجفاف ومناط الصحة انتفاؤه من دون فرق على
التقديرين بين توصل الأفعال بغير فرق بعضها عن بعض فمدعى زيادة ما يعم توصل الأفعال توصل الأفعال جميعاً من قوله تعالى
الوضوء لا ينعني تمام الأفعال بل هو أعم من أن التقليل بان الوضوء يتبع بعضها بعضها فانه مع اقترانه بالحكم المعلق بظاهر توصل الأفعال
وأفادته لبقاء البلل في العضو السابق عند غسل العضو اللاحق بعيدة عن دلالة اللفظ الظاهر بالتبعية والاتباع في ترتب حدث
بعضها على بعض وهو فيما نحن فيه مفقود لأن نسبة التبعية إلى بعض الوضوء تقتضي وجود ذلك البعض بعد وجود البعض الآخر والمفصل
في الأفعال إنما هو اقتران وجوب بعضها ببعض اللهم إلا أن يقال أن التبعية والأبناء في ذلك الظاهر في ترتب الأفعال إلا أن قوله
في وثقة به بصير فرضت لك حاجة حتى يثبت بعض وضوءك ظاهرة مدخلية في اتصال الأفعال ولا أقل من احتمال مدخلية
التفصيل بعرض الحاجة في ترتب الحكم بالأعادة ومن المعلوم أن القيد المذكور في الكلام إذا احتمل مدخلية في الحكم ولم يعم قرينة على
أن ذكره لكنه أخرى فلا بد من الالتزام بمدخلية في الحكم لكن نقول بعد ذلك كله أن ظهوره لا يخلو عن ضعف فالقوى هو المصير
إلى هذا كما أن الأقوى في الاستدلال هو المتمسك في حصول الموالاة بأحد الأمرين من تولد الأفعال أو بقاء النداء في الأعضاء
بإطلاق الأمر بالفصل المسح بعد تقييده بعد حصول الجفاف بسبب حصول التأخير للاستفاد من صحته مؤيدتين بما ووثقة به
بصير فإن قلت هما بين الروايتين اتما نادان على أن الجفاف مع التأخير ناشئ من الاضطراب وهو الذي يوجب بطلان الوضوء وأهل
هذا القول لا يفرقون بين صورتي الاضطراب والاختيار الاضطراب فإن حصل أحد الأمرين من بقاء النداء واتصال الأفعال كفي في صحة
الوضوء من غير فرق بين حالتي الاختيار والاضطراب وإن حصل الجفاف وانفصال جميعاً بطل الوضوء من غير فرق بين الحالتين
قلت أما قيام العذر وهو إبطاء الجارية فهو في الصحة إنما هو من كلام السائل وهو أنما سئل عن محل حاجته الذي أبلى به ولا
علم بمدخلية الاضطراب والاختيار والجواب بعبارة شرط الاضطراب وأما ذكر عرض الحاجة في كلام الأمام فهو مبنى
على جريان المكلف في فعله الذي هو الوضوء على طريقة العقلاء من عدم الاعتراض عن أفعالهم في إثباته إلا الداع عقل في الحاجة
أعم من الضرورة ويشهد بما ذكرناه أن إعادة الوضوء عند كون التأخير بعد ذلك كانت لافته فأفادته عند كون التأخير في
أولها لا دغان وبطل على ما صرحنا إليه أيضاً قوله في وثقة بما فرضت لك حاجة حتى يبين وضوءك فاعداً لو كان لغيره لا يخلو
في إعادة الوضوء وذكره هو هذا ويبقى في المقام أمر ينبغي التنبيه عليه هو تحقيق القول الرابع مغاير للقول الأول ويرجع إليه
فيتمدح معه فيكون الأقوال في المسئلة ثلثة فنقول إن الفرق بين القول الأول وهو القول بكون الجفاف مقبوتاً للموالاة وبين
القول بكون أحد الأمرين من الجفاف وتأخير الاشتغال بالفعل اللاحق عن الاشتغال بالسابق بفضل معتد به مقبولة إنما
يظهرهما لو حصل الجفاف بدون التأخير المهلل فإن القائل بالقول الأول يقول بقوات الموالاة وبطلان الوضوء على القول
بكون ترك الموالاة سطلاً بخلاف القائل بالقول الأخير فإنه حيث بنى على أن المبطل للوضوء عفاً عن الجفاف مع التراخي لزمه أن
يقول بعدم إبطال الجفاف وحده لعدم حصول أحد الأمرين بحصول أمر أحد لكن هذا الفرق إنما يتحقق عند بقاء عنوان الجفاف
عند الفاتكين بالقول الأول على إطلاقه وقد وضع في كلامهم تقييده بما يرضع الفرق بين القولين لأنهم قد قرأوا ما يعطى أن الجفاف
المبطل إنما هو ما استند منه إلى التفرق قال في المقتدة ولا يجوز التفرق بين الوضوء في الإنسان وجهه ثم ليس بهنئذ ويصل

بديه يغسل وجهه ومسح رأسه يغسل يديه مسح رجله يمسح رأسه لا يجعل بين ذلك جملة إلا لفرضه بانقطاع الماء عنه أو غيره مما يلحقه
 إلى التفريق وإن فرق وضوءه لفرضه حتى يحق ما تقدم منه استأنف الوضوء من أوله وإن لم يحق وصل من حيث قطعته انتهى قال
 علم الهدى رحمه في شرح المسائل الناصية عندنا أن الموالاة واجبة بين الوضوء ولا يجوز التفريق ومن فرق بين الوضوء بقدر ما
 يحق منه غسل العضو الذي انتهى إليه قطع الموالاة منه في الهواء المعتدل وجب عليه عادة الوضوء انتهى قال في ط والموالاة
 واجبة في الوضوء وهي أن يتابع بين الأعضاء مع الأخضا فان خالف لم يجزئه وإن انقطع عنه الماء انظر فإذا وصل إليه وكان ما
 غسله عليه نداه بنى عليه أن لا يوق فيه نداه مع اعتدال الهواء أعاد الوضوء من أوله انتهى وقال في ط عندنا أن الموالاة واجبة
 وهي أن يتابع بين أعضاء الطهارة ولا يفترق بينهما إلا بعد ما ينقطع الماء ثم يعتبر إذا وصل إليه الماء ما جفت أعضاؤه طهارة
 أعاد الوضوء وبقيت في يده نداه بنى على ما قطع عليه انتهى قال في النهاية والموالاة أيضا واجبة في الطهارة ولا يجوز تبعضها
 إلا بعد أن يغسل يديه وانقطاع الماء جازا لا أنه يعتبر في ذلك بجبا ما مضى من الأعضاء فان كان قد جفت وجب استئناف الوضوء
 وإن لم يكن قد جفت يديه عليه ثم قال في غسل الرجلين ولا يجعل غسلا بينهما بين أعضاء الطهارة انتهى قال في التراتر والموالاة واجبة
 في الصغرى فحجبها المعتبر عندنا على الصحيح من أقوال أصحابنا المحصلين هو أن لا يجزى غسل العضو المقدم في الهواء
 المعتدل ولا يجوز التفريق بين الوضوء بقدر ما يجزى بعده غسل العضو الذي انتهى إليه وقطع الموالاة منه في الهواء المعتدل
 انتهى قال في الغنية العرض العاشر لا يؤخر بعض الأعضاء عن بعض بقدر ما يجزى ما تقدم في الهواء المعتدل انتهى قال في المراتم
 والموالاة واجبة أيضا وهو أن يغسل اليدين والوجه طبع يمسح الرأس الرجلين واليدان وطبقتان في الزمان والهواء المعتدل
 انتهى قال في الوسيلة في عداد واجبا الوضوء والموالاة وهي أن يوالي بين غسل الأعضاء ولا يؤخر بعضها عن بعض بقدر ما يجزى
 ما تقدم انتهى قال في الإشارة السبق فلو قدم وأخر غير يفي في الوضوء بطل ولكن أن لم يتابع بعضه ببعض بحيث يجزى غسل عضو
 قبل الموالاة يغسل العضو الآخر انتهى وحكي في الذكر عن ابن البراءة أنه قال في المذهب الترتيب الموالاة يجزى في الوضوء
 فان توضأ على خلاف الترتيب لم يقدم ذكره لو لم يكن مجزئا وإن ترك الموالاة حتى يجزى الوضوء المتقدم لم يجز أيضا اللهم إلا أن يكون العسر
 شديدا والرتج بحيث منهما العضو المتقدم بينه وبين طهارة العضو الثاني من غير إهمال لذلك فانه يكون مجزئا انتهى عن أبي الصبا
 في الكامل والموالاة وهي متابعة بعض الأعضاء ببعض فلا يؤخر الموضع المتقدم بقدر ما يجزى المتقدم في الزمان المعتدل انتهى
 وعن أبي الصلاح والموالاة وهي أن يصل توضئة الأعضاء بعضها ببعض فان جعل بينهما مهلة حتى جفت الأول بطل الوضوء انتهى و
 عن الكشي طالعيا الواجب أن لا يؤخر غسل عضو عن عضو إلى أن يجزى ما تقدم مع اعتدال الهواء انتهى وعن الشيخ نجيب الدين
 يجزى بسعيه الجماعة والمتابعة بين أعضاء الطهارة فان فرق وجفت ما سبق استأنف الوضوء وان لم يجزى بنى عليه انتهى في هذه
 العبارات ظاهرة في أن المطلب المذكور هو ترك الموالاة عبارة عن الحفظ الاستدلال بالآخر فالأخيرة مجزى الحفظ الاستدلال في فراط
 حرارة الهواء مع مراعاة المتابعة كما لا عبرة بمجرى الأخير قد بقيت النداهة في أعضاء الوضوء وقد جاد صاحب الجواهر في حيث قال انه
 لا يتم في ترك المتابعة ولا بطلان بل جميع معوية بن غمار وموقوف إلى تصيظ أهران في عدم الإثم والأقلو كالتسابعة واجبة شرعا وجوب
 عليه المصارعة لاستدعاء الجارية لا انتظارها حتى يجزى وضوءه وأيضا إطلاق الحاجة في موقوف إلى بصيرة معاتها قد تكون ضرورية
 قد تكون غيرها كما يكون كالتسريع في أن المداورة صحة الوضوء على مراعاة الحفظ وانتهى بالآخر لا بطلان وكان سبب الوهم
 هنا حتى قيل الوضوء الشرع إطلاق لفظ الوضوء وقوله لا يجوز ونحو ذلك إلا أن الظاهر إرادة حصول البطلان الوضوء لا الوجوب الشرع
 كما في غير من الأجزاء والشرايط من هنا يظهر أنه لا إثم عليه لو أخر وان بطل وضوءه كما عن الرضا حكايته عنهم لما عرفت من أصناف
 البرائة الشارعة عن المعارض هو ما يقال من أنه عن بطل العمل في الأخذ بإطلاقه في الأعمال المستحبة والواجبة فيفيض إلى مخالفة
 المنقطع بيمين الترتيب بل الظاهر أن ذلك مخصوص بالصلاة خاصة بل قد يدعي أن المراد منه النهي عن إبطال العمل الكفر نحوه و
 حرمة القطع في الصلوة من دليل خارجي انتهى فحصل ما ذكرناه أنه لو أخر غسل العضو اللاحق حتى جفت الأعضاء السابقة لم يكن
 عليه ما قلنا قوله في موقوف إلى بصيرة فان الوضوء لا يتبع كماله في غير الأثناء فيضيد انتهى عن التقي في غير موضع ويكون أن تكلم
 موجبا للآثم قلت وقوله موضع التقليل ينافي خروج بعض الأجزاء عن الأثناء فالأدوم بقاءه على حقيقة التي هي الاختيار عن

فاحكام الموالاة

١٥٦

لا بد من ان يكون مستنداً في بعض احواله

الواقع نبيهات الاول انه هل المبطل على تقدير القول باعتبار ان الحجة هو جفا جميع اعضا المفردة وجفا عضوة الجملة او
 جفا العضو الذي يليه ما هو فيه اقول اولها ظاهر الاكثر بل في الحدائق ظاهر المشهور وانها صريح ابن الجبلة على ما نقل عن من اشترط
 بقاء بلل في جميع ما تقدم الاضروده وبالثبوت ظاهر السيد بن ابي ابراهيم بن جعفر القول الاول وجوه الاول استصحاب صحة الوضوء
 عند طر ما شئت فيكون قادحاً وهو جفا بعض الاعضاء والتمسك بالاستصحاب ههنا قبالاً لاعتداله لان المستصحب عند وقوع بعض
 الوضوءات ما هو صحة التاهلية بخلافه ان كان ذلك الواقع صفة وهي ان لا وانضم اليه ما بعده من المجموع وضوئاً ما ثم انما عرضنا لجفا
 سره الشك بسبب عرض هذه الحالة الى بقاء تلك الصفة فيستحب بقاءها الثانية اطلاق الغسل والميم والوضوء ما موربها في
 الكتاب والسنة الصادق على ما لم يحجب فيه جميع الاعضاء الثالث ظهروا دل على بطلان الوضوء بالجفا في جميع حيث قال في
 صحته معوية بن عمار حقت ضوئه في وقت في بصيرة حتى ينشف وضوئك الرابع ان التبعض المعلن في الرواية لا يحصل الا بجفا
 جميع الاعضاء وفيه نظر لان التبعض لا يستعمل ههنا باعتبار معنى العزم الاصل في انما استعمل باعتبار الجفا ولم يعلم ان المراد هو
 جفا الجميع او بعضه فليكن له اطلاق عزمي وخذ به عند الشك الخامس ما عن المعبر والمنتهى بهما عليه جملة ممن تأخر عنهما من
 النصف والجماع على الاخذ من الكلية والحوادث اشفا والعينين عند لبيان مع الرأس والرجلين وزاد في الجواهر ان احتمال الاختصاص
 ذلك بصورة الذات يضر عند القول بالفصل ان لم يهزم القوم من جوابها واورد عليه بعض المحققين بانه يمكن ان يقال ان تبعض
 بالذكر من اجل قابلية ما لا يخلو البطلان الكاش على الاعضاء فانها وارتبكت لكنها غالبة لثبوت قابلية للاخذ منها من جهة بلل
 يؤيد ذلك ان قد ذكر الكلية والحوادث اجب من اعتبار بلل خصوص العضو السابق على العضو المنقطع عليه كالحل فانه في الشرأ فان
 لم يكن في يده اي ماسى الميم بله اخذ من خارجيه وحجته واشفا عنيدي ان كان في ذلك ندوة انتهى ثم قال المحقق المذكور في الجفا
 ان ظاهر العبارة جفا اليد هو مبطل عند الحل انتهى اما القولان الاخران فقد صرح جماعة من الاخرين بانه لا يخلو الوقوف على جفا
 لها تم احتمال بعض المحققين بانه يخلو كقول ابن الجبلة ان علته هي تبعض الوضوء عند جفا بعض الاعضاء وعقبه بقوله وفيه
 لا يخفى يمكن ان يكون مستنداً قاعدة الاشتغال بالوضوء واما القول الثالث فيمكن ان يكون مستنداً بتبادر جفا ما يليه العضو
 الذي هو فيه او كونه القدر المتيق من اذلة الجفا وكيف كان فالظاهر هو القول الاول وعليه يمكن بلل الفصل المستثنى الذي لم يكن استصحاباً
 من جهة الشك في اذلة التين وبالجمله فكل بلل يجوز الميم في يكفي بقاء في الموالاة بل زاد بعض المحققين بانه يكفي في الموالاة
 ما لا يجوز الميم بكم اذا روي على به اليه ما اجنب استهلك وطوبى لها فان بقاء هذه الرطوبة كافية في الموالاة ولا يجوز الميم بها
 كما اذا غترت باليه غرة لفصل اليسر المستحب فحجب ما عدا الكف المعترف بهذا الفصل فانه كان في البطلان لكن لا يجوز الميم بل هو من
 البدء في الفسلة المستحبة فتركتها الثالثة ان وقع في جملة من العبارات بل كثير منها كما في الحدائق تقييد الجفا بالهواء المعتدل والثمة
 وقعت عليهم عباراتهم المتضمنة للتقييد المذكور واما هو عبارة علم الهدى في شرح المسائل الناصرية عبارة الشيخ في طر
 ابن ابراهيم في الشرأ وابن زهرة في الغنية وسلازمة المراسم وعبارة ابي العباس في الكامل والكبير كما قد متنا ذكرها واما ما عدا
 فهي خالية عن التقييد المذكور والعبارة المنقولة عن ابن البراج تضمنت الاحتراز عن الحر الشديد والريح اذا حبت من ههنا ما الوضوء
 من جملة العبارات الخالية عن عبارة والتهامية والوسيلة واثار السبق وعبادة ابي الصلاح والشيخ نجيب الدين مجيب بن سعيد
 في الجامع وكيف كان فقد اختلف في اعتبار التقييد المذكور كلما هم فلم منهم عند التمام وعدا لاجماع منهم عليه من ان عدم
 وضوح ما اريد بالتقييد المذكور كما يهتد به في الاطراف كلما هم جماعة منهم فقلل التمهيد في الذكر في عند بيان خروج المسئلة ما
 لفظه الثالث ان لو كان الهواء طبا جذا بحيث لو اعتدل جفا للبل لضر لوجو البلل حسا وتقييداً لاصحاب بالهواء المعتدل يخرج
 طرف الاطراف في الحرارة وكذا لو اسبع الماء بحيث لو اعتدل لم يضر انتهى واعترف المحقق الخوافي في رواية وابنه جمال الدين
 وصاحب الحدائق بانه ما ذكره التمهيد خلاف ظاهر العبارة ومع ذلك اضطرر كل ادم في تحقيق الحال فقال في شرح الذين
 واعلم ان الاحتياط ذكر ان مراعاة الجفا انما هي القياس الى الهواء المعتدل وظاهره ان تعجيل الجفا في الهواء الحار جداً وكذا
 تأخير في الهواء الرطب جداً كما لا يمتد به واما برأي المتوسط لكن المقصود في الذكر في حكم بان وجو البلل حسا كا كانت التبريد ولا يضر الجفا
 على تقدير اعتدال الهواء وحل كلام الاصحاب على ان حلالهم بالتقييد خارج طر الاطراف في الحرارة وهو جيد لان الاعادة انما تعلق

104

مُعَدَّ

مؤيداً بقوله بعد ان فرغ من الوضوء هذا وضوء من لم يحدث حديثاً ثانياً على ان المراد بالحدث البدعة وقول الصادق في خبر الشكوني
من تعدى في الوضوء كان كافراً ولم يجعله دليلاً مستقلاً وإنما جعلناه مؤيداً من جهة انه لا ينحصر الموضوع فلما قلنا ان يقول ان الكلا
في كون الثالثة زيادة ولا يثبت بهذا لكن يمكن الجواب بانه بعد ما علم كونه الكسوة من الوضوء لا على وجه الوجوه ولا على وجه الندة
لتحقق انها زيادة فما ملق قد يستدل عليه بقول الصادق في الرواية وروى في وضوءاً مثني مثني ولا تزدن عليهن زدت فلا صلوة لك
وبقوله في صدك الخبر في الفقرة المذكورة من توضأ ثلثاً فلا صلوة له وأورد في الجواب امر على الاستدلال بالآخر بان نفى
الصلوة لا يدل الا على البطلان وهو اعم من الحرمة وعلى الاستدلال بالتمتع عن الزيادة بان التواهي والاوامر في بيان الواجب
او المستحب لا يفيد الا الايجاب الشرطي ان كانت حقيقة في الوجوب المعنى الصطلي كما بينه بكثرة ورودها في المعاملة قلت الظاهر
ان معنى على ان المراد بالحرمة هي الذاتية ولذا التزم بغيرها مع الالتزام والافاق لا يتان بالبطلان ان كان بعنوان ان عبادته كان تشريعاً
تجهاً وأما الاستدلال على كون التواهي والاوامر مفيدة للايجاب الشرطي بكثرة ورودها في المعاملة فلا يخلو عن تأمل لان العلم
يكون متعلقاً بالمعاملة وما يكشف عن كونها الارشاد فالاول ان يقال ان الاوامر والتواهي المتعلقة بشئ من متعلقات العبادة
جزء كان او شريعاً وما نفاذيتها منها الارشاد لا الجزئية او الشرطية او المانعية فيازها البطلان بالمخالفات فيقول الثالث
المران احدها اصل البرائة وثانيتها قوله في رواية زيادة في الرواية اعم من الاباحة والحرمة بل قد يدعي ان ذلك كناية عن الحرمة ولو فرض
صراحتها في الاباحة لم يعارض تلك الادلة لا بخبراً فتعوض ما كان قاصراً للتدبير بالتمتع وحرماً بها على ما يعارضه فالخبر هو
القول الاول ثم ان بعد البناء على رتبة الثالثة هل يحكم بقضا الوضوء من جهة فعلها ولا يحكم في قول رتبة الاول لفتا مطلقاً كما عر
ظاهراً لثبوت السبق وكذا في الصلوات الثالثة الصلوة مطلقاً كما عن المصنف ان استوجبه المعتبر الثالث الفتان معهما بما لا يكون
ما حدد به الراي تخصيص البطلان بفصل الدين ثلثاً لانه المستلزم ما يردون غيره خبر القول الاول والاول استصحاباً
حكم الحديث الثاني حيث سبب الشك في صحة الوضوء فيه ان جميع الشك متعلقاً بما هو مانع من تلك الزيادة والحكم هيها
على التحقيق هو الرجوع الى اصل البرائة ومع يكون هو كما على استصحاب الحديث السابق كما يكون كما على الاستصحاب بالمتابعة
لوشك في مانعية شئ لها مصداقاً لانه يمكن ان يقال ان ما نحن فيه مما يجزئ فيه استصحاب صحة ما وقع من غسل كل عضو وقت
الثالثة بعده وليس مجرد وجوها قاطعاً للوالاته بين غسل العضو الاول وغسل ساقه الثالثة ان روايات بالمائة على جهة ان
المفروض انه ما مور بالصل مرة واحدة واجبا ومثني مثني مستحباً والثلث مثلاً للثنتين وقد يكون الاشنية فقط لها مدخل في
الصحة سيما على القول بان الفاظ العبادات موضوع للصحة منها او يعلم وضعها لها ولا يعلم وشغل الذمة على وجه اليقين
يستدعي البرائة البيهية مضافاً الى استصحاب الحديث السابق وفيه ما لا يخفى ضرورة انه قد انما انما به صحتها كما هو المفروض
غاية ما هناك انه زاد شيئاً قد وقع الشك في قابلية لرفع صحة ما وقع وما ذكره من ان التثنية مثلاً للثنتين يدفعه ان
الكيفيين المشار اليهما من قبيل الاول والمنشئة وما قوله وقد تكون الاشنية فقط لها مدخل في الصحة فليس محتمل الا
دعوى قيام احتمال كون الفرد عن الزائد شرطاً ويصح فيه فانه ليس من المسلم كون الرجوع عند الشك في شرطية شئ للثانوية هو الا
شغال بل نقول ان الرجوع هي البرائة وأما تأكيد عموم جلية لا نفيته فقط في الصحة بقوله سيما على القول بان الفاظ العبادات
اسامى للصحة او يعلم انها فنية ان على ذلك القول تكون اسامى العبادات مجمل ومقتضى الجمال الخطا وهو الرجوع الى الاصول
بحسب الموارد والآراء وفي هذا المقام يرجع الشك الى شرطية عند الزيادة التي هي الفسلة الثالثة او مانعية وجوها فيلزم كل من الظل
بالبرائة والفاعل الاشتغال يقتضيه كذا الحال فيما لو يعلم انها موضوع للصحة او لا فانه لا بد من ابرها بين الامثال و
البيان والمرددين للجهل المبين محل فوجب الرجوع الى الاصول على ما عرفت ثم ان على القول بكون الرجوع اصل البرائة هيها يكون كما
على استصحاب الحديث كما تقدم الثالث الاحتمال مثل قول الصادق في صدق روايته او من توضأ ثلثاً فلا صلوة له وقوله توضأ مثني
مثني ولا تزدن فان زدت فلا صلوة لك وقوله في رواية الشكوني من تعدى في الوضوء كان كافراً فانه في غير المتشتمل على الشك
ان هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا بغيره انما انما الثلث الاول ضعيف لا خابر لها بل هي موهوبة بقيام الشهر على عدم

فاحكام غسلة الوضوء

١٤١

بطلان الوضوء كما قيل في نهجهم في الجمل مبرور وباب لا قول الثالثة الاخر على خلافه واما الرواية الاخيرة فلم يعلم منها الاشارة للجميع
المخصوصة خصوصا بالنسبة الى كون العدم شيئا فيقول الفعل المراد به الجنس والمراد به اعتبار الامور الوجيز التي الى بها في صحة الوضوء
دون الامور الحقيقية التي لروايات بها حجة القول الثاني ان اليد لا تنفك عن نداء الوضوء فيجب عليه بالمسح بها وقيل ان الامر بالمسح في
الوضوء قد يقيد بكونه بنداوة الوضوء بحكم الاخبار الصحيحة الصريحة وقوى الاحتياط معقولات المركب من الداخل والخارج خارج
فلا يصدق على المجمع من ما الفسلة الثانية المفاد من ما الوضوء ومن ما الفسلة الثالثة الغير المفاد من ما الوضوء من ما الوضوء
او من نداءه والاحتياط اخذ ما جيل مع ما بقي من نداء الوضوء في الفسلة الاولى مثلا وضوحها والمسح بها وذلك مما يفيد النص والقول
حجة القول الثالث اما على عدم الفسلة في صورة عدم المسح بها كما لو اوضح الثالث على شيء من الوجوه التي ياتي ذكرها في تحقيقه عن حجة الجواهر
هي ان الثالث على زائد لعمد لا يوجب بطلان ما اوقعه من الافعال السابقة ولا ما يوقعه من الافعال اللاحقة واما على الفسلة في صورة
المسح بها فهي ان المسح يجب ان يكون بما الوضوء والماء المستعمل في الثالث ليس من فيكون مسحا بما جدي يبطل ويبطل الوضوء بطلان جزئي
ولا يفي ان هذه الحجة وافية بالمسح بالنسبة الى المسح بالماء الجديد وعدمه وهناك صورة اخرى هي ان يتوالت في المجمع من قول
الوضوء وياتي الكلام عليه نشاء الله تعالى حجة القول الرابع اما على الصحة ان يغسل اليدين بالثالثة في ان يغسل اليدين بالثالثة
ان اغماها في الفسلة الاولى والثانية لليدين يجعلها متلبيبة بما الوضوء فيمسح بها وباليدين لعل تلبيها بما جدي من اول الامر
امسلا واما على البطلان في صورة غسل اليدين بالثالثة فهي ما اشار اليه المستدل من ان غسل اليدين بالثالثة هو المستلزم للمسح بما جدي
لا يوجب حدوث الماء الجديد في اليدين بما عملها في غسل اليدين بالثالثة وقيل جعل المداور على غسل اليدين ثلثا فيحكم بالابطال
على تقدير وجوده والصحة على تقدير عدمه غير بعيد لا يمكن ان يغسل اليدين ثلثا بدون غسل اليدين ثلثا ولا اغماها في الفسلة الثالثة
اليدين ثم يمسح الرأسين باليدين فكذا هذا المستدل يوجب مسح الرأسين باليدين باليدين في مسح الرجل اليسرى
باليدين اليسرى وعلى هذا فاذم ما ذكره ثم ان حجة الجواهر بعد ان ذكرنا قولنا لا يوجب ذكر حجة القول الاول قال وينبغي القطع بصحة
هذا القول فيما لو كان التشريع في اصل النية بان يكون قد نوى التقرب بوضوء مشتمل على تلك غسلات لانه نوى التقرب بما ليس مقربا
ولم ينو التقرب الحقيقي بل الظاهر حصول البطلان في نحو الفرض وان لم يفعل الفعل المشرع به اما لو لم يأخذ بالنية اما بان يكون نوى
التقرب بالوضوء الحقيقي لكنه قصد التشريع في الاستثناء او يكون نوى التقرب بالوضوء الواقع وكان يزعم ان المشتمل على الثلث من جملته
فالظاهر حصول البطلان لكون النية قد تعلق بشئ خارج عن العبادة واما بطلان الصلوة بمثل ذلك كما يدل على خلافها
من فعل خارج قائما هو دليل خاص من اجماع او غيره او لكون الظاهر من الادلة ان لها هيئة اجتماعية مرتبة تقدر فيها الزيادة و
النقصان بخلاف الوضوء كما يظهر من اجماع على عدم البطلان في الكثرة المسح مشرعا او خالفه الزيد لما يحصل التحقق وتوجد لك احكام
القول بالبطلان لا للتشريع بل للاستظهار بما سمعت من الادلة السابقة وان كان ممكنا الا ان قولها خبر اود وهو لا جابر في
خصوص ذلك بل هو موهوم بقيام النية على خلافه وكذا قوله من تعتك في الوضوء كان كافضا بل علمها محمولان على ارادة الا
الادخال في اصل النية كما عرفت بل قد يظهر من بعضهم ان مراد القائل بالبطلان انما هو ما اذا استلزم المسح بها ثلثا فلا خلاف
ان مما يبرر ذلك عدم البطلان مضافا الى ما سمعت قول الصادق في خبره ان الوضوء مشتمل من زاد لم يوجب عليه فكان القول
بالبطلان حتما يوجب من شئ خارجي غير زيادة الثالث فيقول لا يوجب حجة الفسلة بغيرها ما يقال من ان فيها تقوية للملوك
وقد عرفت ما في وسوى ما في اكثر مستلزم للمسح بما جدي هو حق يستلزم ذلك فلا فساد لو غسل الوجه وحده او مع اليدين من
دون غسل اليدين ثلثا لكن بشرط مباشرة عملها باليدين لكون الباقي في اليدين نداء الوضوء وقلنا يجوز مسح الرأسين باليدين
ليد اليدين فانه لا يقدح في غسل اليدين ثلثا ان لم يباشرها غسل اليدين تكون المسح باليدين خاصة وبغيرها من غسل اليدين ثلثا
ايضا ولم يغسل اليدين لم يبطل الوضوء انما مسح الرأسين باليدين خاصة كذا لو غسلها بما ثلثا ولم يغسل الوجه كذا
وقلنا يجوز ان يكتفي بالكف واخذ ما على اعضا الوضوء من ما الوضوء اخبارا فكان المداور في نوع المسح بما فيها من غير إمكان
التدليل بوجوبه من الوجوه التي يحصل قولنا من هو دوران الفسلة مداورا احدا من من معتك التقرب بما ليس مقربا والمسح بما
جدي فيبقى اتفاق وجوبه منها افسد الوضوء اذا لم يتفق شئ منها اصح وانفق على ذلك بعض المحققين في حيث قال بجدي كذا من

لا الوجه الذين أحدا من الفضل الذي من وجعل جميع الأوامر الواردة في الكتاب السنة التي كانت تكون بحجة بالحق في أمانة
 الوجهين في ما يات بالمع على رافة الغير وثانيهما من يقول باختصاص الأكتفاء بالماء من بمجال الضرورة وهو الحق عن التخصيص
 حجة القول لاقتل أثر ورد الأمر بالفضل في الكتاب السنة ومعلوم أن الخطاب فيها جار على قولنا القوم فيكون الحق هو الحكم
 فيه فاستمر على ما عند أهل الفاروق شديد الأمثلة ومن ما لا ريب عن ذلك فإشارته إلى هذا صاحبنا حيث قال الظاهر أن
 المرجح في التهمة إلى الحق لأنه المحرر في مثل ذلك من الجوهري إلى ذلك صحته على أن يحفل في ترفيق التهذيب قريب الاستثناء عن
 أخيه مؤثر قال سئل عن الرجل لا يكون على وضوء فيصلي الموطأ في ذلك راسه وحجته وحسنة وبهارة ورجله هل يجزئ ذلك
 من الوضوء قال إن غسله كان ذلك يجزئ وقد استدل بها بعض إرباب هذا القول بل جعلها اختصاصا للأخبار والآنية الدالة على ذلك
 وكفاية من الماء للجدل عن القول الثالث في صحته فزارة كل ما عايط به الشرع فليس على العباد أن يسلموه ولا يجنوا عنه ولكن يحرم عليه
 الماء وحسنه فزارة الجنب ما جرى عليه الماء من حدة قليلة وكثيره هذا جزم ولا قالوا الفرق بين الفضل والوضوء وقوله في رواية
 محمد بن مران يأت على الرجل ستون أو سبعون ما على الله صلواته قلت وكيف ذلك قال لا أثر بصل ما أمر الله سبحانه وتعالى في
 صحته فزارة لو أنك وقفات فحجت بجميع الرجلين على أنهما من ذلك هو الفرق بين ذلك بوضوء والفرق بين هذين
 الجنبين الأخيرين أتوا ولا اعتبار الجنبان في معنى الفضل المحصل للفرق بينه وبين السبع المقابل في ظاهر الآية وأما بعضنا بما
 اشتملت عليه خلو الوضوء النجس من البصية والاستعمال والفرقة لكل عضو من جمل القول الثالث الاختصاصية العتمة كصحة فزارة
 محمد بن مسلم عن أبي جعفر قال إنما الوضوء حدث من حدث الله يعلم الله من يطعمه من يصعب وأن المؤمن لا يجنب شيئا وأما ما يكتفي به من
 الدمن ومما كان في الوضوء لا يجنب شيئا من الأخذات بحيث يحتاج في إزالة الماء الزائد على الدمن كما في النجاسات الجنبية
 بل يكفي لدنه ما يحصل به الجريان ولو باستئانة اليد فزارة محمد بن مسلم عن أبي جعفر في الوضوء قال يا خادك الراحة من الدمن
 قبل ما بها جسده والماء أو مع من ذلك وصحة فزارة عن أبي جعفر في الوضوء أنما غسل في موضع استنجى من نجاسة
 عن جعفر عن أبيه أن عليا كان يقول النسل من الجنابة والوضوء يجزئ فيه ما جرى من الدمن الله سبيل الجسد قول أبي جعفر في
 الفضل كل شيء مائة ماء فقد انقضى وقاية الصوى عن أبي جعفر الله قال يجزئ من الفضل الاستنجاء ما يكتفي به من النجاسة
 النسل أن فرج بالفتح يمثل الوضوء والفضل بالضم يفيض الفضل ولا بد بالاستنجاء طهر المخرج من النجاسة سواء كانت في البول أو
 المني أو الفاسط وذلك لأن إزالة العين لا يقي من أن تكون بالماء بل يكفي فيه الخمر ونحوها فيجزي للظهير جريان أدنه ما عليه ذكرنا
 الحديث المذكور في الفضل من الوضوء مرة أخرى يستأنح وتغير ربه من متنه وهو إبدال قوله ما يكتفي به من النجاسة ببيان
 المراد بالاستنجاء طهر المخرج المني من نجاسته والغرض من هذا الحديث بيان جواز الأكتفاء بأدنى ما يحصل معه إزالة الغسل
 الاستنجاء أو مفتح العين في الفضل مثل الحكم الوضوء أيضا انتهى لا يتقضى بيان قوله ما يكتفي به من النجاسة ببيان قوله لا يكتفي به
 أن المراد باليمين مطلق اليد لا ما قابل اليد أو يوتيه هذا قوله في الرواية ما يكتفي به من النجاسة ببيان قوله لا يكتفي به من النجاسة
 القاموس بل بالماء بلا وبلا بالكر وبلا قاتل بثلث انتهى فلفظة ما موصوفه ما بعد فاصلة وفاعل الفعل الله هو قوله بلت أنما هو
 لفظ يمينك ومفعول الضمير العالم بالوضوء قد حذف كما قال ابن مالك والحذف عندهم كير مفعول في عايد متصل انصب
 بفضل أو وصف كن نرجوا حبب والعفو أنه يجزئ من الفضل والاستنجاء ما يكتفي به من النجاسة ببيان قوله ما يكتفي به من النجاسة
 عليها فالوضوء عبارة عن العضو الذي هو محل الفضل والاستنجاء أو استنجاء اليد ما هو باعساب الفعل الله أو فقه عليه
 من إصبال الماء ويمكن أن يقال إن كلمة ما مصدرية فلا يحتاج إلى تقدير العايد كما هو شأن الوضوء المحرر فيصير الحق يجزئ
 من الفضل والاستنجاء تبليد يدك للمحل الذي يلزم إيقاع التسليم والاستنجاء عليه فتكون يدك هي التي توصل البلل إليه وعلى
 هذا فالأفعال محدودة أيضا وأما ما في الرواية الأخرى من قوله يجزئ من الفضل والاستنجاء ما يكتفي به من النجاسة ببيان
 أن ما الموصولة عبارة عن الماء وقوله بلت بصيغة الخطاب لفظ يدك منصوب على أنه مفعول والعائد محدث لظهوره والفهم
 به كما في قوله تعالى ذلك الذي يشهد الله عباده أي به فحذف العائد المحرر وبالنسبة للعالم بالجار والمجرور كونهما من لفظ البشارة و
 من الكلام كما قال بعض الفاضل في قول حاتم بن عبد الطالعة ومن حديثه على قومي وأبي الدهر ولم يحد وفي

في بيان قد المنجز من الغسل في الوضوء

١٤٥

ان حذفت الماء المبرد يعني العلم بكل من الجار والمبرد وبيان ذلك ان اى استنفاية مستمرة وذو جوده وهو موضوع عند الطائفتين
واقترع على انه من اجله لا يجدونه صلتها والماء المبرد قد سئل ان يكون الحذوف معاوما من جهة كون المرحع زمانا كما
تقولوا عجيبي اليوم الذي حجت وتباعدت الابر بان الاخفش يقول بالحدوث في جميعه ان حذفت الباء الجارة او لا فيقع التفسير
الماء منضوبا ثم حذفت الماء لكونه منصوبا وحكى عن يونس بن الزكي ان لفظ الذي في الآية موقوف وحرف وان خير ما يان هذين
القولين من ترقات الفاء تحت القول الرابع قوله موسى بن جعفر في مصنفه اخبرني عن رجل سئل عن الرجل يصيب الماء في ساقفه
او مستنقع فيستل منه الجنابة او يوضأ منه للصلوة اذا كان لا يجد غيره والماء لا يبلغ صاحبا الجنابة ولا الماء للوضوء وهو متفرق
كيف يصنع فقال اذا كانت يده نظيفة الى ان قال فان خشى ان لا يكتفي غسل راسه تلك حرث ثم جلد يده وان كان الوضوء غسل
وجوه مسح يده على راسه رجليه قوله في مصنفه اخبرني عن رجل سئل عن الرجل يجنب او على غير الوضوء لا يكون معه ماء
وهو يصيب ثوبا او صعيدا فيها افضل ان يمسح به بالثوب ام يتيمم بالثوب قال الثوب اذا ابل جبهه وراسه افضل فان لم يقدر على ان يستل يمسح
بمخوها واربعة مضمونين شريح وماء واه في الكفاية مضمونين رجل كان معه من الماء مقدار كف وحضر الصلوة قال فقال
يقسم اثلاثا تلك للوجه ثلث للبدن ثلث لليدين ويصح بالبكر راسه وجليته في الحذاق وعدم من ذلك ايضا قول الصادق
في مصنفه الحلبي اسبغ الوضوء وان وجد الماء والا فانه يكفيك اليسير قال لطف الله اليك اي ما يصلح مستند للشيخين لان مقتضا
اليسير ما يحصل به الاسباغ فربما على وجود ما يحصل به الجريان انتهى بتحقيق المقام يتوقف على بيان معنى الفصل فقوله لا ينبغي
اعتبار الجريان في مفهومه هو ان يقال جزء من الماء من جزء من المثل الذي غسل به الى غيره كما يشهد به العرف ويستفاد من عبارة
اهل اللغة وان لم تكن حجة الا ان الظاهر انهم اخلوا ذلك الى الوضوء ويشهد به ما حكى من تصريح جماعة من فقهاءنا الذين
اكثرهم من اهل الكفاية كالسيد المتقي وممن وادبر العلامة الشهيد في التحقيق الثاني بل عن روض الجنات اعتبارا من ذلك على
ذلك حيث قال ان في اللغة اجزاء الماء على الشيء على وجه التنظيف والتصبين واذالة الوسخ ونحوها انتهى في مجمع البحرين فانص
غسل الشيء اذالة الوسخ ونحوه باجزاء الماء عليه انتهى الظاهر ان استعمال الفصل في الوضوء على هذا انما هو بوجه الخطأ دفع الحديث واما
الاستثناء فعلى ذلك بما عن حاشية المجلسي على التهذيب من ان ظاهرا لا يتحقق اتفاقهم على لزوم الجريان في غير حال الضرورة وان
الاحكام حلوا اختيارا لا بد من على قلة مراتب الجريان مبالغة انتهى كما وقع في كلام بعض الاخر فليس في كلامه هذه مسون
البيان الحكم لا لبيان مفهوم الفصل ولا لبيان وجه الفرق بين حال الضرورة وغيرها انه لا فرق في الجريان الذي ذكرنا من معتبره مفهوم الفصل
بين ان يتحقق بغيره بين ان يتحقق بهما وان بينهما الفرق بذلك من دون اشكال وقد صرح بذلك في التفتيح عند قول المصنف وقل
الفصل ما يحصل به استناه ولو بهما فقال الفصل ان يجزى جزء من الماء على جزء من البشريه اما بغيره واما بجزء المكلف له وهو المعنى باله
واكثره ما يحصل به الاسباغ فالمكلف ح غير بينهما انتهى كما يوضح ما ذكرناه من اعتبار الجريان انه لو غس بجزءه في الماء فوضعه على
جسم من الاجزاء التي هي مكان من اقسامه من دون تحريكها من محل الوضع الى غيره ليس هذا ذلك غسلا وان كان على يده ما كثر بحيث لو
وليها يجري منها الماء او تقاطر وكذا الوضوء صفة جسم بوجه الماء في ماء ونحوه واما طهارة النفس في ذلك لو كان الماء كرا او حار او باردا
هي من جهة كون الطهارة من اثار جرد الملافة للكو والجارى بما ذكرنا كماله موقوف ما يظهر من لفظ حيث قال في بعد نقل القول بان نقل
ما يحصل به انتهى ان يجزى جزء من الماء على جزئين من البشريه ولو بمعاون ما قلناه وفي ذلك الفرق على ان لفظ انتهى فان ظاهرا وان
النظر هو انه يتحقق ان لا يشر جزء من اجزاء بدنه بالتسلخ الا على من الماء متى ذلك غسلا عند اهل العرف ويؤيد هذا الاستظهار
انه قال بعد نقل كلام الشارح وهو ان التشبيه بالذهن مبالغة في الاختلاف بالجريان القليل على جهة الجواز لا الحقيقة ما لفظه وقد يقال
انه لا مانع من كونه على سبيل الحقيقة لو روده في الاختيار المقتدة انتهى كما ظهر موقوف ما ذكرناه في الحذاق حيث قال بعد المناقشة في اداء
الحكم بوجوب اجزاء الماء في مواضع الفصل من الوضوء ما لفظه فليست في الاجزاء عوى اعتبار الجريان في معنى الفصل وقيده ان المفهوم من كلام
الشهيد الثاني في بعض تحقيقاته ان ذلك غير مفهوم من كلام اهل اللغة قال بعد نصريحهم باشتراط جريان الماء في تحقيقه وان العرف
دال على ما هو اعلم الا ان العرف من الفقهاء المتأخرين والصريح به في عباراتهم انتهى كلام الشهيد الثاني وانتهى ما اردنا نقله من
كلام صاحب الحذاق وظهر ايضا سقوط ما ذكره في الجواهر حيث قال ثم قد يقال ان الفصل يختلف صدقه بالنسبة الى العرف فانه كما

بمحقق إلا بالجران ومنه ما يتحقق بالاعتناء في الفصل بالنسبة إلى المطر ووضع المثلوث في الماء كما ينبغي عنه الكفاؤهم في غسل الحجر بوضعه
في الماء فيه ما يحل بميل الماء إلى البثرة وظاهرهم هناك أن ذلك لا يترتب غسل لا يتبدل شرع انتهى وذلك لا يمنع من صد الفصل بجران
المطر على وجهه بيل سطح الحجر الأعلى من دون جريان عليه نقول في وضع الحجر في الماء بالصدق من جهة أن الوضع يستلزم تحريك الحجر في الماء
في الماء المستلزم لا انتقال جزء منه من جزء من سطح الحجر إلى جزء آخر فلو فرض أنه وصل سطح الحجر بالسطح الأعلى من الماء مغلخاً من صد
الصلح ففصل من ذلك كله أن اعتناء الجران في فهم الفصل كما لا اشكال فيه كما لا اشكال في اعتناء في فهم ما يراد من الظاهر
سبب اللغات ويبقى بعد ذلك أنه يكفي عند أهل العرف في صد الفصل أقل ما يحصل به الانتقال من جزء إلى جزء كما لو وضع أحدهما في
الماء بحيث ابتلقت وضاً عليها من الماء والوجه كما على يده الأخرى تجري الماء عليها وانقل من جزء منها إلى جزء آخر فهل يصح بعد
تجريها لا ولا على الأخرى وانتقال الماء من جزء منها إلى جزءها الأخرى فبذلك لا شك في الظاهر لك غاية ما في الباب أن من
الأفراد الخفية ولينهم بذلك صحة زيادة وصحة محكمين مسلم ورواية وموثقة انتهى بنحو حيث أنها وردت في الوضوء المأمور
فيه بالفصل في كتاب الله عز وجل فلا بد من تحقق الفصل بحكم الكتاب يكفي كونه على وجه التدين بحكم هذه الأخبار وهذا هو الكلام في
الفصل وأما الدهن فبفتح الدال فهو عبارة عن إطلاق البثرة بالدهن بمعنى اتصالها بهما ويتحقق في الخارج بأن يمس الدهن بالمثل
مثلاً فيضعها على البثرة ويان بأخذ كفا من الدهن أو أقل وأكثر فبطل في البثرة بحيث ينقل جزء من الدهن إلى خزين من البثرة و
هذا هو المتفاوت من الدهن في العادة وهو أظهر أفراد بحسب ما رواه ابن يدهن يده بمثل المتفاوتة الخفية التي يتحقق بها المسح فيصح
بها جلد بحيث يسري الدومرة إليها لا محالة على الدهن ناظرة إلا أن وسطاكونه هو المعارف ولا تشمل الدومرة محمد بن مسلم
على قوله يأخذ أحد كرا من الدهن فيملاها بحاجته وقوله في موثقة انتهى بنحو يخرج منه ما جوى من الدهن الذي يبل
المجد فأنها على ذلك ولو بانضمام بعضها إلى بعض لكون هذه الأخبار موقوفة للبيان تكون حادثة على إطلاقات الكتاب السنة الظاهر
بإيجاب الفصل لأنها ناظرة إلى وصف الوضوء المأمور فيه بذلك فالفصل معتبر في الوضوء لا محالة إلا أنه لما كان له أفراد ظاهرة هي العرف
وأفراد خفية كان الدهن يسبق إلى رد الحكم على الأفراد الظاهرة بنية أهل الصمة سلام الله عليهم في هذه الأخبار وعلى أن الفصل
الواو في الوضوء يبل الفرق القادر أيضاً وهو التدهين وهذا البيان سقط ما ذكره حاشا المستند وما راجع الكفاية من تفيد
أخبار الدهن بمبادل على الأمر بالفصل وكبر التقوط ما عرف من كون أخبار التدهين حادثة والخامس لا يعيد بالحكم وأما محل
أخبار والدهن على أن المراد بها ما يراد بغيرهم من الأرض المطري بلها وأنه على هذا لا يلزم الجران فهو يمكن من الوهن لأنه لا يلزم قوله
بأخذ أحد كرا من الدهن فيملاها بحاجته وقوله يخرج من الدهن الذي يبل الجسد وأما مثل قوله إذا مس جلدك الماء فمسك
فهو ناظر إلى الفصل أيضاً بمجران الوضوء كما كان يعتبر فيها الفصل وقد علم من الخارج فيكون هذا الاعم كناية عن ذلك لا فصل كفا
بما علم وهذا متعارف في الخطابات والمقصود من الحديث هو أنه لا يلزم أن يد من غسل واحد وأما قوله كل شيء أمسته الماء فقد
انفتحة فهو بعيد في التكرار في الفصل يعني أن الحجر الذي وصل إليه الماء قد طهر فلا حاجة إلى إعادة غسله بوقع فصل بينه وبين ما
بدهه وأما ما س كناية عن أيضاً الماء إلى البثرة على الوجه المعلوم فهو من كناية العام عن الخاص وأما الجوانع رواية النوى هو أنها
مع ضعف سندها غير آخذة بالدلالة لأنها تعميل وجهين أحدهما أن يكون قوله بليت يمسك بصيغة المعلوم ومع احتمال أن يكون
يمسك حرفاً عاماً بأن يكون ما مضى به أو موصولة والغاية المقصودة على المفعولية محذوفة والتقدير ما بليت يمسك ويكون اسناد
الأجزاء إلى الموصول الذي هو عبارة عن العضو الموصوف على كل من تقادير هذا الوجه باعتبار أيضاً الماء الكبر ويجعل أن يكون يمسك
منصوباً بأن تكون الموصولة عبارة عن البثرة ويكون تانيث الفهم لها بدلها باعتبار كونها عبارة عن الموثق المجازي الذي هو
البثرة ومع موافقة الرواية الأخرى على قوله ما بليت يدك من جهة كون يمسك منصوباً على المفعولية ثانية ما أن يكون قوله بليت
بصيغة المفعول ويمسك ناشياً عن الفاعل ويكون العائد محذوف العلم بكافة قوله تعالى ذلك الذي يبشر الله عباده أي هو يكون التقييد
بجزء من الفصل والاستنباط ما بليت يمسك وهذه الوجوه والاحتمالات مع ركاكها خصوصاً كون ما الموصولة عبارة عن البثرة
وملاحظات التانيث في لفظها باعتبار كونها عبارة عن الموثق المحض لا تمانيث من جملة الأحكام التلظية المترتبة على لفظ الموثق
المجازي من ذلك من اجرائها على لفظ ما الذي يجوز تذكره جميعاً إذا كان عبارة عن الموثق الحقيقي بالظن له مرعاة لفظه بعارض

في بيان ما الوضوء في ما فيه الحائض ونحوه

١٤٦

بعضها بعضاً فلا يتم الاستدلال بها لأنه على تقدير كون لفظ يمسح مفعولاً يمكن أن يكون المراد به أن يمسح ما باليد يمسح بالاعتراف
 بها والصبب بها على الحمل ولازم هذا هو حصول أقل مرتبة الجريان وكذا يحمل على تقدير كون مضموناً أن يكون المراد بجريك مقدار ما يسيل منك
 إذا صببت عليها ولازم هذا أيضاً حصول أقل مرتبة الجريان بخلاف الاحتمالات فاتها لا يحصل منها إلا الممسح بالندوة فهي مع كونهما مقادير
 بالاحتمالين المذكورين وعدم صحتهما بالنسبة إلى الاستصحابين مخالفة لنقل الكتاب العزيز الناطق بتخصيص الغسل بالوجه واليدين والرجلين
 بالراس والرجلين وقد عرفت ضعف التسند فما هذا شأنه من الروايات لا يجوز العمل بها أصلاً فيجب الاعتراض عنه وأما الجواب عن خبر
 القول الرابع فليزان صحته على بن جعفر الأول من جهة ضعفه ثمها التعليل بين الوجه وما بعده من الأعضاء حيث وجب غسل الوجه
 ومسح الذراعين والراس والرجلين مخالفة لنقل الكتاب المذكور قد فرق فيه بين الغسل بالمسح بتخصيص الأول بالوجه واليدين والثاني بالراس
 والرجلين وصحته الثانية مخالفة للاجماع من حيث تضمنها التغيير بين الغسل واليدين بجعل الأول أفضل من الثاني وأما الرسالة فهي ما نقله
 عن الأعمش من جهة الأرسال فحصل من جميع ما ذكرناه أن الحق ما وافق به المتأخر من أن يمسح ما يليه غسل ولو كان باليد يمسح وسبقه
 إلى ذلك التسليم المرفوع عنه وابن أبي عمير قال في التاخرية يخرج من الوضوء والغسل ما أصاب البدن من الماء ولو مثل الدهن قال
 السيد بن عبد الله قد ذكرنا احتجاً بناءً على أنهم لم يثبتوا هذا اللفظ بعينه ولكن يجب أن يقول عليه إن الله تعالى أمره بالحائض بالاعتزال ونحو
 الظاهر أن التمسح بغسل الوجه واليدين فيجب أن يفعل المنظرة من الحائض ولو مضى ما يليه غسل ولا يقتصر على ما يليه مسح ولا يبلغ الغسل
 فاما الاخبار الواردة بأن يمسحك ولو مثل الدهن فانه محمول على من يمسح على العضو ويكثر عليه حتى يلبس غسل ولا يمسح غيره ذلك
 انتهى قال في التاخرية وأما ما يمسح من الماء في الأجزاء المضمومة ما يكون من غسلاً وأما ما يغسل غير الأمر بالمسح وبعض احتجائنا بذلك
 كتابه إلى إطلاق الدهن من غير تقييد الجريان وتقييده كتابه خوله والتمسح بتقييده بالجريان لأنه موافق للكتاب الذي أنزل به القرآن
 ثم حكى ما ذكرناه من كلام السيد ثم قال قال محمد بن ادریس وهذا هو الصحيح المصطلح المعتمد عليه انتهى فقول من كان في يده خاتم
 أو سبيل صلياً بالماء إلى ما تحته وان كان واسعاً استحب له محرابه لا يمسح في ذكر الخاتم والتبر من باب المثال ولعله غلبه قلبه ليد
 بها ثم إن العبادة اشتملت على مسكتين الأولى وجوب اتصال الماء بالما تحت الخاتم والتبر وهو ما لا اشكال فيه ضرورة توقفه لا سيما
 بالغسل المأمور به عليه الثانية استحباب التبر في صورة السعة استدلال عليه بما مر من الأول الاستظهار ولكن أورد عليه بعض المحققين
 في بقوله ويمكن أن يقال إن لم يحصل القطع بالوضوء وجب التبر في أن قطع به ليس هو محل للاحتياط إلا باستصحاب الأول بالتحريك
 لا استحباب التحريك للأصل الجاهل بالوضوء ثم قال وقابلية أن يراد دفع الشك الواقع بقدر ذلك الوجه كلفه الغسل كان
 قبل الفراغ ولتزلزل النفس من حيث الواقع أن كان بعده أول دفع تبين عند وصول الماء إليه الوجه كلفه إعادة الثانية رواية
 الحسين بن أبي القاسم عن أبي عبد الله قال سئل عن الخاتم إذا غسلك قال حوله من مكانه وقال في الوضوء تدره فان نسبت
 حتى تقوم في الصلوة فلا بأسك إن تصد الصلوة أهملها بقرينة نفى إعادة على الخاتم الواسع ويمكن المناقشة في الاستدلال
 بأن نفى إعادة إنما هو من جهة تكون الشك بعد الفراغ وجوابه أنه لو كان شكاً كافياً ولم يلغض ثم التفت بعد الفراغ لم يدخل في
 عنوان الشك بعد الفراغ إلا أن يدعى حوله فيه هذه الرواية وبما يحمل الشك على عدم الالتفات لهذا الشك من أول الأمر
 يندفع الأول بأنه مع قيام الاحتمال لا نفى الرواية بتعيينه والثاني بأنه خلاف الظاهر فلا يصح اليه هذا ويبنى توضيح المقال بحكم الحالج
 مطلقاً فنقول لا يخلو أمان أن يكون الحالج عن وصول الماء إلى البشرة كشعر الخحية الحاجبين بالنسبة إلى مسح الرأس وهذا مما لا اشكال
 فيه وقد عرفت المحجة على كفاية أجزاء الماء على الشعر والمسح عليه أو يكون مما لا يكفى الفارع برعن البشرة وح نقول أنه أمان أن يكون
 الوجه أو مشكوكه والأول أمان أن يكون معطو المحج مشكوكه فهذه أقسام الأول أن يكون معطو الوجه والمحج حكمه حكمه بحجبه والندوة
 تحركه حتى يصل الماء إلى البشرة وحاصل الأمر أن يرفع حجباً يملك الماء إلى البشرة وهذا تمام لأن يكفى ضرورة عدم حصول الامتنان
 بالمأمور ومع نفاء الحالج الثاني أن يكون معطو الوجه مشكوكاً المحج لو كان على شيء من أعضاء الوضوء لم يكن باليس خفيف يشك
 في منعه عن وصول الماء إلى البشرة وقد يمثل بالخطأ والتبر إذا شك في سعة وضيق المانع من وصول الماء ورد بعض المحققين
 بأن مثله للثالث هو من قبيل الشك في وجوب الحالجين معاً الفرق بين الشك في الوجوه والشك في المحج هو أن المشكوك في الأول
 مفصّل في الوجوه فالج على تقدير الوجوه متيقن وإن المشكوك في الثاني مفصّل في صفته التي هي المحج فوجه متيقن في المثال المذكور

ما في المتن من أن الماء لا يصل إلى الخاتم

أصل اتصال الخلق بجميع ما يلحق به من أجزاء البدن وصورته مشكوك في جميعه إلا اتصاله بالصلوة وهو عبارة عن وجود الخلق المعلق منه على تقدير اتصاله على ما يلحق به من أجزاء البدن ثم تعرضه كغيره بقوله إلا أن يراد من وجود الخلق بوقوعه بالبدن في الجملة فيكون الشك في حجية بعض الشك في الصورة التامة بجميع أطرافه على ما يلحق بها من البدن بل يوجب على المدافعة التامة في حصول الصلوة التامة لم يوجد شك في الحجب لأن كل جسم لصق بالحل صوقا فاما يمنع من تعلق جسم آخر بها حتى الماء فهو مقطوع الحجب فيثبات الشك في الحجب إنما هو الشك في الصلوة التامة قلت لا يخفى ما في ذيل الكلام لأن الشك في الحجب كثيرا ما يثبت من قوة الجسم اللاصق مع العلم باتصاله بالبدن فلا يخفى واما كون الشك في الحجب إنما هو الشك في الصلوة ليس في حله وكيف كان فكذا هذا القسم هو وجود العلم بوقوع الماء في البدن بالبدن والشك في ذلك لا يوجب غير ما قلنا أو غيرها القاعدة الاشتغال باليقينة المقضية للبرائة البعيدة التي لا يحصل إلا بدلا لذلك وليس هناك إلا أصالة عدم كون الشيء حاجبا وهذا الأصل لا يثبت عليه لا وصول الماء إلى البشرة وهذا ليس من الأحكام الشرعية وإنما هو من اللوازم الخارجية للمستصحب في لا يصير الأصل المذكور معتبرا إلا عند من يقول باعتبار الأصول المثبتة وتوحيها يمنع التمسك بهذا الأصل بعد تسليم صحة بانه معارض باطلا عند وصول الماء وعدم الفراغ من التكليف الذي يتحقق اشتغال الذميرة ولا يخفى ما في ذيل الكلام لا مجال للتأخر بعد تسليم اعتبار أصالة عدم حجب الإنسان في حصول الماء والفراغ من التكليف من جملة أحكامه ثم انه قد يستلزم الحكم المذكور من لزوم اتصال الماء إلى ما تحت ما شل في حجب بصدره حتى على ابن حنبل عن أخيه قال سئل عن المرتبة عليها السواويل والعلج في بعض ذراعها لا تدرك مجرى الماء تحتها لا كيف يصنع إذا توضأت أو اغتسل قال تحركه أو تزعجه حتى يدخل الماء تحتها وعن الحاتم الضبي لا يدرك مجرى الماء تحتها إذا توضأ لا كيف يصنع قال ان علم ان الماء لا يدخل فليحزم إذا توضأ لكن قد يورد على التمسك به ان من هو الجملة الشرطية اعني قوله ان علم ان الماء لا يدخل آه هو ان لا يعلم عدم دخول الماء لم يلزمه أخا حجة هذا يثبت صورة الشك في دخول الماء وعدم حجب معارض أصالة الصلوة التي تعلق بانه في صورة عدم العلم بدخول الماء يجب على المرتبة تحريك السواويل والعلج حتى يدخل الماء إلى ما تحتها من البشرة وأجاب عن في الجواهر بوجوب أحدهما ان المطلق هو الذي لا يفتقد على المصحة عند التعارض فانهما ان الأول من قبيل المقيد الثاني من قبيل المطلق لشمول عدم العلم بصورة عدم العلم بالوصول والعلم به الأول خاص بالأول ثم قال ولعل لنا قال الشهيد في الذكر به ويجوز تحريك الحاتم والسواويل والعلج أو زعمنا إذا لم يجرى الماء تحتها لصح على ابن حنبل عن أخيه الحكم في الثلث وحكم غيرها حكمها انتهى إذ قد عرفت اختلاف دلالتها بالنسبة إلى الثلث فهذا ما في الجواهر وأورد عليه بعض المحققين بانه مورد السؤال في المطلق صورة عدم العلم بالوصول المطلق بالنسبة إليها نص غير قابل للتقييد بما عداه في المطلق والمفهوم كلاهما اجنبيا عن مورد السؤال كما لا يخفى ومن هنا يعلم عكس الترجيح بكون الصلوة منطوقا لأن المفهوم إذا جازى به لبيان الحكم في مورد السؤال فالجملة الشرطية تضمن المفهوم لا ظاهرا لعل احتمال خلوها عنه فيكون في حكم المنطوق والجملة فتعارض المنطوق والمفهوم المذكورين هنا من قبيل تعارض المتكافئين لا رجحان للمنطوق على المفهوم لا بالتقييد فلا يكون منطوقا والمنشأ في ذلك كون الكلام نصا في مورد السؤال فلا يوجب عليه بالنسبة إليه باب الترجيح حكم المطلق ولا حكم المفهوم فالأولى الجمع بينهما في الجملة العلم بغير الدخول الواقع في المفهوم على العلم بعد استمرار الدخول يجعل الدخول على المضارع للشمول لا استمراره اجبا إلى نفي الاستمرار لا الأصل الدخول وحاصله انه اذا علم انه ليس بحيث يدخل الماء دائما بجري الأجزاء فليحزم بهذا وان كان خلاف الظاهر لا أنه لا بأس به في مقابلة الصد بل لعل هذا المعنى هو الظاهر بل لعل ان احالة الجواهر عن مورد السؤال إلى المفهوم ونك المنطوق لا اجنب عن غايته البعد بل كان ينبغي ان يصير بعد وجوب الإخراج الذي هو مفهوم هذا المنطوق المذكور في مقام الجواب عن السؤال وعلى هذا فلا بد من حمل المنطوق على معنى ينطبق على مورد السؤال وهو الشك في حصول الماء تحت الحاتم من جهة انه قد يتفق الدخول وقد لا يتفق فقال اذا علم انه بحيث لا يدخل الماء على حجة الاستمرار فليحزم بجعل هذا كناية عن كون الذي هو الشك في حصول الماء وعدم وصوله وعلى هذا يكون هذه الجملة الشرطية المذكورة في السؤال بما يقصد به المفهوم وما ذكرنا ظاهر انه لا بد من الأمر هنا بين مخالفة ظاهر النفي جملة على نفي الاستمرار وبين حمل الأمر على الاشتغال حتى اننا لو في ذلك لما عرفت من ان الدليل نفسه ظاهرة في هذا المعنى الذي ذكرناه مع ان الحمل على الاستصحابا كانه بعيد عن مثا السؤال لأن الظاهر من قوله كيف يصنع هو ان السؤال عما يجب على المرتبة حين الوضوء فالتأنيب في الوجه لا بيان الاستصحابا فاقم ولما ذكرنا استدلالنا الذكر بالصحة المذكورة ولم يفت إلى معارضته هابذا يلها الثالث ان يكون مشكوك الوجوب والحكم في هذا القسم ايضا هو يحصل اليقين باجبا

فإنك المانع الخاتمة ونحوه

١٤٩

الماء إلى البثرة والبثرة عن المانع والموضع المذكور لا يثبت بانفاسه عن الوصية في التلويح من العلم بامتناع الامور لا يتبين بالماء فيه الا ان
 يحصل ما يفوق مقام العلم في اسقاط التكليف والاول مستف من الحكم الفرضي وليس من الثاني الا استصحابا عن عرض المانع الذي هو عبارة
 عن اتصاله عند احتياج البدن بالحاج هو غير معد لا يثبت عليه الا وصول الماء إلى البدن وهو ليس من الاحكام الشرعية لصداقتها
 البدن وانما هو من اللوازم العادية فلا يجزئ الاصل المذكور الا على القول باعتبار الاصول المتدنية فهذا ولكن ربما يوجه صحة التمسك بالاصول
 صل المذكور حتى على القول باعتبار الاصول المتدنية وذلك من وجوه احدها ما ذكره حنا الجوهري من التمسك باستمرار التيرة التي
 يقطع فيها برأي المصنوع على ان لا يجب على التوضي والمنفصل اخبارا وانقسام الحواجب عنها مما مع قيام الاخلاجات غالبا ثم ايقده بعد فصل احد
 من الفقهاء على الجواب ثم من ذلك في الوضوء في الفصل مع اثر كان اوله الاشياء بالنقل كان قد راعى في العقل ونحوها من
 العواض الغالبة على البدن في يستك في يقين بالاصل وان كان الاعتماد على من دون نظر في ما قد عناه لا يخلو عن قائل لما حصر
 باصالة عند الفراغ من التكليف واصالة عند وصول الماء إلى البثرة وانت خبير بما فيه لأن المراد بالبثرة ان كان هي سيرة من لا يجازي
 ولا يفهم فقيامها ثابت ولكن لا عبرة بها وان كان هي سيرة المتدينين فقيامها على ما ادعاه ممنوع بل ليس من دأبهم في صورة الشك
 في وجود المانع الا التمسك به ورفض ما يرى من عكس ذلك والخضوع غالبا فاما هو من جهة اطمينانهم بانفكا المانع ولهذا ترى ان من
 يريد الفصل فلا يبحث عن انتفاء المانع عن ظان وجوده كجلبه فلا او تحت اظفاره وامثال ذلك مما يحتمل فيه وجود المانع دون
 غيره الثاني ما حكى عن بعضهم من الاجماع على عدم الاعتناء بالشك في وجوب الحاجب مثل الشك في ان بيده خاتما ام لا وانما خير بعد
 شوبه ذلك ان لم يزد ثبوت خلافه من جهة عدم تعرض اكثر الاضطرار لهذا الفرع مضافا الى ما ذكره بعض المحققين من ان دعوى
 الاجماع والتيرة في بعض افراد هذا الشك مثل الشك في وجوب قنوسه على الرأس ووجوبه في التسل او وجوب لباس اخر على البدن اعظم من
 ذلك لجواز الفرق بين كون الحاجب المشكوك وجوه رفيقا وعلينا اقتراح والحواجز على موارد التيرة فلو ادعى المطلب الثالث ان
 يدعى ان اصالة العلم من الامارات المعينة من باب لظن النوع في حالها حال ساير الامارات الكاشفة عن الواقع ثبت بها جميع ما
 يقارن بحولها من اللوازم والمقارنات لا من باب التعبد بها ظاهر حتى يقتصر فيها على ترتيب اللوازم الشرعية وانت خبير بما في ذلك
 كما قررت في الاصول الرابع ما ذكره بعض المحققين من ان وصول الماء إلى البثرة وان كان من اللوازم الغير الشرعية الا ان ما يترتب
 عليه من الحكم الشرعي يصدق في العرف من اللوازم والاحكام الشرعية لنفسه ولو البدن عن المانع بحيث يلغى في العرف وساطة اللوازم
 الغير الشرعية بل المستصحب بين ذلك الحكم الشرعي نظير ذلك استصحابا رطوبة الملافة للنجس فان الرطوبة لا يترتب عليها النجاسة بل
 هي من احكام ناسخ الملافة بالنجاسة وهو لا يشرع في الرطوبة الا ان ملغى في نظر العرف حتى ان الفقهاء يجعلون النجس من احكام
 ملافة النجس مع رطوبة احدها لكن هذا لا يتم في جميع موارد هذا الشك واورد عليه بعض من تاخر بان الفرق بين الواسطة
 الخفية وبين غيرها ينبغي على الاعتماد في الاحكام الشرعية على المسامحات العرفية من المعلوم ان خفا الواسطة وضوحها مما
 ينافي بنظر اهل العرف والاعتماد في الاحكام الشرعية على المسامحات العرفية واضح البطلان ويمكن دفعه بان ما ذكره ذلك
 المحقق ليس مبنيا على التسامح العرفي في الموضوعات حتى يكون ساطعا وانما هو مقتضى دلالة اللفظ عرفا وتوضيح ذلك ان
 دليل على نقض اليقين بالشك يقتضي جعل ما هو من احكام اليقين في نظر الشارع ثابتا عند بدله بالشك فكان من قال لا
 تنقض اليقين بالشك قال لا تنقض ما هو من احكام على اليقين بالشك فمع خفا الواسطة الغير الشرعية بين المستصحب بين الحكم
 الشرعي المترتب عليه بواسطة خفية غير شرعية يصدق على ذلك الحكم الشرعي ان الحكم الشارع على ذلك المتيقن لصداقة خلافه
 ما لو لم تكن الواسطة خفية فيصدق على النجس المترتب على الرطوبة بواسطة الناسخ الذي هو من قبيل الواسطة الخفية ان حكم الرطوبة
 صدق استصحابا بما يترتب النجس كما الحال فيما نحن فيه قول من كان على بعض اعضاءها رطوبة جاثرا فان امكن نزوعها وتكرار الماء
 عليها حتى يصل إلى البثرة وجب الاخراج المصحح عليها قال في التميز وجب بعوده الى احد الامرين يعني الترخ وتكرار الماء اعلم
 ان الجبر في العظم بمعنى اصلاح العظم من الكسر قال في الصحاح الجبران فنه الزجل وتصلح عظمه من كسر يقال جبر العظم جبرا وجبر
 العظم نفسه جبروا اي الجبر الى ان قال في الجبارة والجبرة ايضا العيدان التي يجبر بها العظام انتهى قال في المنهاج جبر العظم جبرا
 من باب قبل اصله فحيزا جبرا وجبر اصله يستعمل لازما ومتعدا بالان قال في الجبيرة عظام توضع على الموضع العليل من

كتاب الطهارة

١٢٠

الجسد بغيرها انتهى الظاهران المراد بالعظام وهذه العبارة كالعبارة الصالحة ما كان من الاجسام التي فيها صلابة والكل
 بل موضع العليل هو الكبير فان لفظه وان كان اعم من ذلك الا ان ذكر العظام قرينة على ارادة الكبير خصوصا ولا موضع على غيره و
 في الجواهرات الجبيرة هي الاواني والخرق التي تشد على المكسور من العظام ومقتضا على اختصاص عنوان الجبيرة بالانواع وما في
 حكمها في الصلابة فيطلق على الخرق ايضا واذا في شرح الدرر من تعميم مورد ما ينبغي لكن في السنة الفقهاء فانه قال في الجبيرة في
 الاصل المحرق مع الصيدان التي تشد على العظام المكسورة لكن الفقهاء يطلقونها على ما يشد به القروح والجروح ايضا وليتوون بينهما
 في الاحكام انتهى وقال في الرضا والجباري الاواني والخرق التي تشد على العظام المكسورة وفي حكمها ما يشد على الجروح او القروح
 او يطلى عليها او على الكون من الدواء اتفاقا فتوى رواية انتهى وهو الجواب فانه بين ما هو الواقع واشار الى حجة اطلاق اسم الجبيرة
 على ما يطلى به غير الكبير هو التوسع في الاستعمال نظر الى المشاهدة في الصورة والاستشراك في الحكم وقال بعض المحققين لا ينبغي
 ان يراى بها الا اسم منها من كل ما يجعل على المكسور والجروح او القروح مثلا والمواد ما دام قال وكما عرفت في الاستعمال على
 استعمالها في غير الكسور والفتوح في موارد مخالفة الاصل يحتاج الى تدقيق دليل انتهى قلت قد وقع في الفقه الرضا ما هو ظاهر
 الاستعمال في ذلك لانه قال فيه ان كان في موضع اللزج يجب عليه الوضوء مرة او ما مائل ولم يؤد ذلك فحلها واغسلها وان اشترك
 حلها فامسح بيمينك على الجبار والقروح ولا تطهما ولا تغتسل بجزءك الا ان سده قاصر عندنا ثم بعد الامتناع عن الاستعمال بغير
 الاستدلال على اصل الحكم بصحة الحسن بن علي الوشاء سئل ابالحسن عن الدواء اذا كان على يدك الرطل يجزى ان يمسح في الوضوء
 على الدواء المطلى عليك قال نعم يجزى ان يمسح عليه فان اطلاقه يشمل دواء الجروح والقروح ويتبعه بتقصي المساحة القطعية لخرق القروح
 واذا قد عرفت ذلك نقول ان الجبيرة ان تمكن من مراعاة غسل المسح الواجبين في محلها ولو بغير غسل الماء او الغسل في الحمام
 او نحوها وجب عليه ذلك لاجتماعها للامور التي تشمل لغسل العظام فلا كلام في ذلك كما لا كلام في ان ما يمكن غسل ما تحتها بغير
 الوجوه الثلاثة التي هي نزعها او تكرير الماء عليها او غسل العضو في الماء وجبينا وقد صرح بالاجماع عليه في المستند وانما الكلام فيما
 اذا اريد عبارة المصنف وهو ما اذا كان ويجوز نزع الجبيرة انما هو على وجه التحسين بين غير من اتصال الماء الى البشرة بدون
 التزج ككبر الماء على وجهه موصلا اليها لكن ليس هذا ما انفقت عليه كلمتهم فانهم اختلفوا فيه على قولين الاول انه ينبغي نزع الجبيرة مع
 الامكان فان لم يكن التزج عدل في غيره مما يوجب اتصال الماء الى البشرة وهو صريح كلام العلامة في التذكرة حيث قال الجبار ان
 يمكن نزعها نزعاً ولغسلها لغسلاً ان يمكن او مسحت وان لم يكن وامكنه اتصال الماء الى ما تحتها بان يكونه عليه وبغيره لما
 وجب على غسل مواضع العرض يمكن فلا يجزى المسح على الخافق وان لم يكن مسح عليها ذهب اليه علماء اجماع ولا يعرف فيه مخالفاً لان
 علياً قال انكرت احد ثلثي هات رسول الله عن ذلك فامرني ان امسح على الجبار والزند عظم الذراع ومن طريق الخطأ
 قول الصادق ان كان يتوق على نفسه فليمسح على جبايرة وليصل انتهى وقد عجموا اجماع علماء النماهي على منطوق الجملة الشريفة
 الاخيرة بل لا بد استدل به من الروايتين وقد حكى القول المذكور عن ظاهره وط والمعتبر والتابع والتخصيص الذي حذرت في
 هو قوله والجبار والجروح والدمامل وغير ذلك اذا امكن نزع ما عليها وغسل الموضع وجب ذلك فان لم يمكن من ذلك بان تحتها
 النافع او الزيادة في العلة مسح عليها وتم وضوئها وصلى ولا اعادة عليه انتهى وهو ظاهره في نزع الجبيرة وقال في النافع والجبار
 تنزع اذا امكن والا مسح عليها ولو في موضع الفصل انتهى نعم كلام الشيخ في عدم مطابق لما حكى عنه فانه قال فيه وان كان على اعضنا
 الوضوء جباراً وجرح وما اشبههما وكانت عليه قشرة مشدودة فان امكن نزعها نزعها وان لم يمكنه مسح على الجبار لان قال وان
 امكنه وضع العضو الذي عليه الجبار في الماء وضغفه ويمسح على الجبار انتهى لثالثه ان المكلف يجزى ان التزج وغيره ككبر افاضل الماء
 مع امكان التزج فيتميمه بينهما وهو مختار المصنف هي هنا العلامة مرة في النهاية والتحيز والارشاد والشهيدين والمحقق الثالث
 مرة وبما عتبر القول الاول لان احدهما ان المكلف ما مؤثر في غسل البشرة ولا يتم الا بنزع الجبيرة المفروض امكانه فيجب ثانياً ما
 ما تمسك به منهم وهو ما رواه الكليني في الشيخ في الصحيح كما في شرح الكافية والحسن كما في غيره عن الحلبي عن الصادق ع انه
 سئل عن الرجل يكون به القرح في راسه او في غيره من موضع الوضوء فيصعبها بالخرق ويوضئها ويمسح عليها اذا وضئها فقال لا
 يؤذيه الماء فليمسح على الخرق وان كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرق فليصلها بحجة القول الثالث امران الاول ان الماء مؤثر ليس الا

على
 المراد بالوجه ما يقع
 من الغسل والتزج
 في حال الجبيرة

في أحكام الجائر

١٢١

الفصل إذا حصل ذلك على وجهين النزع وأيضاً الماء إلى البشرة بل من تحريم بينهما أو بعين خصوص النزع الثاني ما استدلت عليه بعض
 أو آخر المأخوذين بعد اختياره الغير أو وثله النزع وتكرير الماء ووضع الماء حتى يصل الماء إلى البشرة من مخوى وثقة نقار عن الصادق
 في التعليل كسر ساعده أو موضع الوضوء فلا يقدر أن يحل بحال الجائر كيف يصنع قال إذا أراد أن يتوضأ فليضع يده في ماء في موضع
 موضع الجيرة يصل الماء إلى جلده وقد خبر بذلك من غير أن يحل هكذا في الاستسقاء وفي التهذيب بدل أن يحل الأول أن
 يمسح عليه بترك الاستسقاء ثم ما لو قد على تكرار الماء حتى يصل إلى البشرة ومع ذلك يكفي بالوضع مع كون التكرار الظاهر في تحصيل
 الفصل فهو يدل على جواز منه يبين كذا في خصوص الوضع في الماء حتى يصل إلى البشرة مع إمكانية التكرار ولو لا ذلك لكان من حذر
 الفصل العشر شراً بالعرض فيجوز الأدلة هذا كلامه ثم إن بعد أن اخبرنا القول الثالث اجاب عن استدلال القول الأول بعد مناقشة
 للقول الثاني لو رددت المتعارف ومثله ما في كلام الجماعة فالأمر بالنزع أو شاك ولا يمان الخالف في القصة وجو الجائز فوجه
 لنا لا علينا بل ارتفع الخلاف من البين وحل الموقوف على حال الاضطراب والتمسح على حال الاختيار لا ظاهر الوثوق فان عدا القدرة
 على الحل لا يستلزم عدا القدرة على الفصل التكرار فاطلاق الجواب ترك الاستسقاء عنها يقتضي وجوب الوضع معها هذا كلامه
 رة وانت خبير بان الاستدلال لا ينطبق على المطلوب لأن مطلوبه هو جواز التكرار مع إمكان النزع وذلك يبيح الأكفاء با
 الوضع مع إمكان التكرار فان أراد الانتقال إلى الأكفاء بالتكرار مع إمكان النزع بالأدلة في كراهة تغييره بالهوى في وجوبه بل مع
 عليها جلي وإن أراد الانتقال بحكم الملازمة والمساوات بتقريره أن الوضع كما هو محصل الفصل كذا التكرار يحصل للفصل كان
 ذلك استنباطاً غير معتبر من أفعال المفروض في السؤال عدا القدرة على المسح والحل والجواب أن ما ينطبق عليه قد يقال في تقرير
 الاستدلال لأن في قوله وقد جاز من غير أن يحل إجماع المأخوذ الوضع مع إمكان الحل أيضاً وانت خبير بقوله بعد ما عرفت
 من مفروض السؤال من هنا فليتم سقوط ما ذكره ذلك البعض من أن حل الموقوف على حال الاضطراب وحل التمسح على حال الاختيار
 خلاف ظاهر الوثوق ثم أن ما ذكره من حل التمسح على الأثر في المتعارف خلاف الظاهر من جهة كون الأثر في خلاف ظاهره خصوصاً
 في مواقع السؤال عن الحكم الشرعي وهذا وسعى الكلام بذكر ذلك في التمسك باطلاق الأدلة وعمومها الفصل الثاني ما هو مطلوب
 الامتثال شيئاً ما ينفع بحقيقة الحال ان كان قد تقدمت في المسئلة السابقة يعرف من ذلك ثابتهما أن ظاهر كلام المصنف هو
 قصر التغيير على كونين الأولين وهو وضع الحال في خلاف كلام القائلين بالتغيير فيهم من التزم بالتغيير بين النزع المستبعد للصلح بين
 تكرير الماء على الجيرة مقصراً عليها كما في هذه العلامة في الأثر في حديث قال في الجيرة ينزعها ويكرر الماء عليها حتى يصل
 إلى البشرة انتهى منهم من زاد أمراً ثالثاً وهو وضع العضو في الماء على وجه يصل الماء إلى البشرة تحمك بالتغيير بين الثلثة وهذا هو الذي
 يقتضيه العبارة التي نقلت حكايته عطفاً والتذكير بل زاد بعض المحققين في نفى الاشكال والخلاف عن التغيير بين الثلثة ولعله
 ناظر إلى اتفاق القائلين بالتغيير على الالتزام برفقاً بين الثلثة والأقوال بقول النزع أو لا الانتقال إلى التكرار والعرض عندا
 الصلوة موجود كما عرفت وفي زيادة الوضع في الماء ثباتاً على القول بالتغيير بين النزع والتكرار متجه وعلى تقدير إنكاره كما هو المختار
 فالمقصر هو التغيير بين التكرار والعرض لكن يبقى الكلام في شيء وهو أنه ينبغي تقييد الحكم بالتغيير بين النزع وبين الأكثرين الآخرين بما إذا
 حصل منهما الجريان المعتبر في الفصل أما إذا لم يحصل منهما ذلك وان تحقق مجرد وصول البلل لم يكن ناصلاً حين الوقوع في طرف
 التغيير بالقياس إلى النزع وقد نبه على هذه الجواهر حيث قال لا ينبغي الاشكال في ترجيح ما ذكره الأصحاب من التغيير مع كون التكرار
 والعرض محصلين للأصان مع الجريان للذين يتحقق لهما الفصل عرفاً فالصدا لا امتثال مع عدا الدليل على اشتراطه بشئ آخر وما
 في الصحيح من أمر الرجل المكي في ذراع القرعة المعصية بالنزع والفصل أن كان لا يؤذيه الماء مع عداها جورة بمقتضى براديه عدا
 الاجتزاء بالمسح على الخوف لا عدا الاجتزاء بالفصل غير النزع وأورد عليه بعض المحققين بقوله ان ما تقدم في أول المسئلة من
 اعتبار الجريان إنما هو في مقابل أيضاً البلل بمس اليد الرطبة للحل على نحو الوضع أو الأثر في الأقالا اشكالاً في هذا الفصل فخرج
 استيلاء الماء على العضو من دون اجزاء كما في النفس ووضع قطرة من الماء على جزء من العضو بحيث لا يتحرك عنه ويؤذيه الوثوق
 فيكون إنكسحبه ولا يقدر أن يحل بحال الجائر قال يضع يده في ماء في موضع موضع الجيرة يصل الماء إلى جلده وقد جازاه ذلك
 من غير أن يحل وانت خبير بما فيه الأدلة الفصل عرفاً من انتقال جزء من الماء إلى جزءين من الجسم سواء كان الجرح الماء فوق

الحجم وانقلا من جرمه الى جرم اخر من اجزاء الجسم في الماء واما مسدده فمجرد وضع قطرة من الماء على جزء من العضو فيسبب المنع
 اليه اضع مضاعفا لان ما ذكره من ما يدر مطلوبه بالوقت لا وجه له لانه قد اخذ في عهد القعدة على الحل وسقوط حكم الجريان لاعتنا
 مع عقد القعدة على لا يقتضي خروج عن مفهوم الفصل ولا عقد اعتباره حيث يمكن اعتباره ومن هنا يظهر وجوبه في عهد حكم
 بالتخيير بين التزنج والفصل وبين شئ من تكرار الماء على العضو وعن العضو في الماء كالمحلول الفصل بالجريان في الاول والآخرين
 ولا كفاية بها في مقابلة الضرورة لا يتوغل صدق الفصل عليهما فحصل تمازجنا كانه الحكم بالتخيير بين الامور الثلاثة يثبت على
 صدق الفصل مع ما هو الا لم يكن للتمسك بهذا الفصل الواضع في الاطلاقات وحيث يعلم من ذلك ان الفصل تكرار الماء ان حصل
 الفصل كان خيرا بينهما وبين التزنج والا كان اللازم هو التزنج فان لم يمكن اكتفى بشئ من الفصل والتكرير لم يعرف من اخفضا ما دل
 على الفصل بصورة عقد القعدة على الحل بثبوت حكمه لغير القادة مع عدم حصول الماء مورا الا على ذلك وهو الفصل لا يقتضي ثبوته للقادة
 على الامور الثلاثة الفصل انما لا يصير مرتبة اخرى بين التزنج والفصل وبين تكرار الماء وقد استفادنا حجتنا الجواهرية من عبارة النكدة
 المتقدمة ذكرها في مسند الامراء والكون التزنج للسمع على البشرة مقدما على تكرار الماء على الجيرة لان يصل الماء الى البشرة والظاهر
 انه فهم من التزنج الفصل التزنج للسمع على البشرة ثم التكرار او الفصل من الماء ثم ينهي الى المسح على الجيرة واورده عليه بعض المحققين
 وانه بان منشأه في التزنج قوله او مسحت بزعم ان معناه ان لم يكن الفصل مسحت ويلقى مضاعفا الى ان الناسج قوله والا مسحت
 لا عطف المسح على الفصل نعم لولا بقيد الفصل الا مكان توجب العطف بازاءه ما فتر المحل والنتيجة للمجموع صورته في الامكان و
 عند جملة الاطراف ذيل المصريح بان المفروض في مجموع هذا الكلام هو التمكن من الفصل فلو ان المسح في كل مرة مسح مواضع المسح ثم ذيل
 كلامه مخصرا واورد الفصل انتهى الى ان تصانف من نفس حجتنا الجواهرية هو المعين لان قولنا العلامة الجارية ان امكن نزعهما نزع
 وجوبا قد شمل على تقيد بهما التزنج بصورة امكانه ثم ان قوله وعسل ما تحتهما ان امكن او مسحت ايضا شمل على تقيد وجوب
 الفصل بصورة امكانه ومن المعلوم ان الجمع بين هذين التقيدين لا يتم الا بانه من احدهما ان يكون التزنج واجبا انفسيا
 لا مقدما للفصل او المسح والاخر ان يكون واجبا غيرهما هو مقدما لآخرين مرتبين اولهما منوط بالامكان وثانيهما منوط بعدم
 امكان الاول من البين انقضاء الامر الاول فالتزنج ليس واجبا انفسيا حتى يكون الفصل ايضا واجبا انفسيا بالتزنج فبقيد وجوب كل
 منهما بالامكان امكانه وانما هو مقدما للفصل والمسح وحيث كان ذو المقدمة ههنا الحيز من احدهما مرتب على الاخر بقيد الامكان
 فلذلك قال انه ان امكن التزنج نزع وقيد الفصل ان امكن ويصح على البشرة ان لم يمكن الفصل ثم ان لم يمكن التزنج وامكنه ايضا
 الماء الى ما تحتهما وجب لكن يعني هنا شئ وهو انه كان اللازم على هذا التقين ان يتعرض لتعليق وجوب المسح على البشرة عند مكان
 غسلها وقد تركه وتعرض لتعليق وجوب الفصل عند امكانه وقد كان التعرض الاول له وجوبا ليس الى الوهم ان ترك التعرض لتعليق
 المسح على البشرة بدلا عن الفصل فربما على انه ليس المراد بالمسح هو المسح الذي هو بدلي عن الفصل لكنه معارض لانه لو كان المراد هو المسح
 الموظف الاصل كان اللازم هو التعرض له في التعليق وذيل الكلام فترك مساحته من العلامة على كل من التقديرين فوق لئلا
 والا لجرى المسح عليهما يعني ان لم يمكن الفصل بعد التزنج ولا التكرير كراه المسح على الجيرة عن غسل البشرة وينبغي ان يعلم ان
 عند امكان ما ذكر قد يكون الامر عادي كالغسل ونحوه وقد يكون الامر شرعي كغسل المحل الميوس بعبارة لا يمكن نظيرها ثم ان هذا القسم
 على فممكن احدهما ما يتضاعف فنجاسة الفصل الشراعية لا غير من الاعضاء والاخرها اليسر كل وحكم القسمين ما اشير اليه
 من عقد الفصل فيعدل الى المسح على الجيرة لمادل على اشتراط طهارة الوضوء والمشرط عند عند شرطه فيكون غير ممكن من
 الفصل لان المتنع شرعا كالمتنع عقلا فيدخل في معقد اجماع بعضهم من ان ان لم يمكن من الفصل جواز المسح على الجيرة واحمل
 في كشف اللثام التفصيل بين ما لو تضاعفت النجاسة بالفصل وبين غيرهما بوجوب الفصل في التلذذ دون الاول مستندا الى ما قلنا
 عند الانقلا من الفصل الى المسح ثم جعله قضية اطلاق عبارة القواعد قاله ومقتضى المكنة طهارة المحل وامكان نظيره وكما
 في نهاية الاحكام والاضاعف النجاسة ثم قال قلت فان لم تضاعف امكن الوجوه لاصل عقد انتقال الفصل والمسح الى المسح الى الجيرة
 وهو قضية اطلاق العبارة هنا في قول العلامة في القواعد في الجيرة ينزعها مع المكنة او يكرر الماء حتى يغسل البشرة فان غفل
 اسلم عليها واستجبر بانقضاءه بما فكرناه من اشتراط طهارة ما الوضوء للوجوب عند الامكان على ما عرفت من البين والحكمة

عقل عن هذه الجملة فخص على كل حال من الماء أم لا يفيض إلا هو الوضوء على حاله وبإذ كونه مضافا إلى كون الأضلاع
 موقعا لبيان حكمها عن غير تشريع الحكم المذكور في الجملة وهو أنه إذا أمكن الفصل غسل ولا يصح على الجبيرة إذا لم يكن هناك مانع
 آخر ثم إن الحكم المذكور مما قد في الخلاف فينبغي أن ينظر فيه ما تقدم في شرح المتن السابق من صحة الجبيرة منها ما عني فقهاء الجبائر عن علي بن أبي
 طالب قال سئلت رسول الله عن الجبائر تكون على الكسرة كيف يتوضأ صاحبها وكيف ينزل إذا جنب قال يجزئ الممسح بالماء عليها
 في الجبائر والوضوء قلت فأن كان في برد يضاف على فصله الماء على جسده ففرض رسول الله لا يقتلوا الفسقة إن الله كان بكم رؤيا
 ومنها رواية عبد الله بن علي قال قلت للصادق ع عرفت فانقطع ظفري فبعلت على الكسرة ففرضت الممسح بالوضوء فقال لعرف هذا و
 اشتباه من كتاب الله ما جعل عليكم في الدين من حرج أصح عليه ومنها رواية كليلي سئل قال سئلت الصادق ع عن الرجل إذا كان كبيراً
 كيف يصنع بالصلاة قال كان يتخوف على نفسه فليصنع على جبايزه وليصل هذا ما وقفت عليه من الاختلاف الدالة على ما ذكره المفسر
 ويتم الكلام في هذا المقام ببيان أمور الأول أنه ذكر صاحب الجواهر أن ظاهرة الجبائر وغيرها هو الانتقال بغير قصد الفرد إلى
 المسح على الجبيرة سواء تمكن من المسح على البشرة أم لا خلافاً للتذكرة وبعض من أخر عنها فوجبوا المسح عليها مقدماً على المسح على الجبيرة و
 لعلمه لا ولو لم يكن القطعية ولو كان في المأمور به وهو لا يخلو من وجه لا يضاف كثير من عبارات النصوص والفناوى المتضمنة للمسح على
 الجبيرة إلى عدم التمكن من حكمها على أنه من أكثر الآثار الدالة على لا يخلو من وجه لا يضاف كثير من عبارات النصوص والفناوى المتضمنة للمسح على
 مع من لا يتيان بأقل أفراد الفصل لله هو كذا في غاية الثبوت ومن ذلك يظهر قوة خلافه لعدم القطع بأولوية من المسح على الجبيرة
 برطوبة لا قابلية لها للانتقال من جزء إلى آخر بل لو قلنا بغيره لأن أحكام العبادات غير معروضة للحكم والمصالح فلا سبيل للقطع بذلك
 ومنه يندفع الإشكال في الاختصاص بغير المسح على البشرة فضلاً عن وجوبه وقبيلته وطريق الاحتياط غير خفي ثم قال من الحبيب
 ما يظهر من بعضهم من تقديم المسح على البشرة على المسح على الجبيرة حتى لو كانت البشرة نجسة مع عدم إمكان التطهير فيه مع ما تقدم
 استلزامه تضعيف الفاسدة من حيث الاشتراط لها في حال الوضوء انتهى وفيه أنه ليس في التذكرة مما نسب إليها عين ولا اثر لا يكتسب
 فيها ما يتعلق بالمقام الأول قوله الجبائر أن أمكن نزولها عن موضعها فغسلها فغسلها إن أمكن أو مسحت وإن لم يمكن فأمكن
 الماء ما تحتها بان يكره عليها أو يمسح بالماء ويجوز غسل موضع الغرض عن مسح فلا يجزئ المسح على الحائل وإن لم يمكن مسح عليها
 ذهب إليه علماءنا أجمع ولا ينفق فيه بخلاف انتهى وهو غير شتمل على ما نسب إليه التذكرة إلا أن يبقى أن الضمير الجبيرة وعلى ذيل الكلام
 يقول الموصوفون قوله ما تحتها الجبائر وهذا إما لا يرضى به من كان له خبرة بالكتاب مضافاً إلى هذه التفسيرات في ما فهمه
 هو من عبارة التذكرة سابقاً من تقدم المسح على البشرة على التكرار والغسلان مقتضى ذلك هو أنه إن لم يمكن المسح على البشرة يجزئ
 هناك جواز التكرار والغسل مقتضى هذه التفسيرات بعد هذه التكرار والغسلان أمكن المسح على البشرة قدم على المسح على الجبيرة وهذا
 مما لا يجهلنا الثاني أن الظاهر من بعضهم والمترجم في كلام بعض آخر أنه لا توقف في وجوب المسح على الجبيرة أحد من فقهاءنا إلا أن
 المحقق الأول يبيّن واستند في ذلك إلى ما عرفت من الاختصاص ما هو قد ناقش في الوضوء قال في شرح قول العلامة في
 الأول شاد والجبيرة ينزعها أو يكره الماء حتى يصل إلى بشرته إن أمكن ولا يصح عليها ما نصه أما الجبائر فأحكامها ظاهرة مما قاله و
 لكن دليل وجوبها غير ظاهر ولا يستقيم أن لا يرفع في حقيقة عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلت أبا الحسن ع عن الكسرة يكون عليه
 الجبائر أو يكون به الجبائر كيف يصنع الوضوء وغسل الجبائر وغسل الجبيرة قال يغسل ما وصل إليه الفصل فظاهره ليس عليه الجبائر
 ويدع ما سوى ذلك مما لا يتطبع غسله ولا ينزع الجبائر ولا يغسل الجبائر ومثله في حقيقة أخرى له وكان في حقيقة عبد الله بن سنان
 عن أبي عبد الله ع قال سئلت عن الحج كيف يصنع به صاحب قبل يغسل ما حوله في حصة الجبيرة عن إبراهيم بن أبي عبد الله ع أنه سئل عن
 الرجل يكون به القرحة في ذراع أو نحو ذلك من موضع الوضوء فيصعبها بالخرق ويوضئ ويصنع عليها إذا توضأ فقال إن كان يؤذيه
 الماء فليمسح على الخرق وإن كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرق ثم يغسلها قال سئلت عن الحج كيف يصنع به في غسله قال اغسل
 ما حوله ولا يدل على التفضيل والوجوب لا شتمل على قوله اغسل ما حوله مع عدم الصحة والظاهر عدم وجوب شيء آخر في الحج وعبد
 العرف فأنما كل رواية الكليلي سئل قال سئلت أبا عبد الله ع عن الرجل إذا كان كبيراً كيف يصنع بالصلاة قال كان يتخوف

الجبيرة

كتاب الطهارة

١٢٣

في كتاب الطهارة

على نفسه فلم يمسح على جباثره ولم يصل ولا لهذه او عن ذلك سندا هاهنا وافهم وكذا خبر الحسن بن علي الوشاح قال سئل ما باله
عن الداء ان كان على يد الرجل يجزى ان يمسح على طلي الداء فقال نعم يجزى ان يمسح عليه كما نهى عن المسح على الجنب فاما الاستنجاء
بعيد للجمع ان وجد القائل اذا يجاب شيء يمثل هذه مع وجود ما تقدم ولا خبا اخر ترتيب منها ثم قال وفرق بعض الاصحاب بين غسل
والوضوء ونحوهما في كيفية ابن الحجاج وعمو صحبة عبد الله فهما وكذا الفرق بين الجباثر والجروح والقروح والصلوات والطلوع
مع ونحوها في الروايات لا يخلو عن اشكال الا ان يكون الاجتماع ونحوه والاكتفاء حسن انتهى فتعبر على ذلك حسنا كونه في ذلك
كلام حيث قال بعد ذكر حنة الحلبي المتقدمة وجعلها مستند لما في المتن من انصافه ولو لا الاجتماع المدعى على وجوب المسح على الجبيرة لافكر
القول بالاستحباب والاكتفاء بفصل ما حولها الصيغة عبد الرحمن بن الحجاج وساق منها الذي تقدم في كلام المحقق الا رد بيلي
ورواية عبد الله بن سنان وساق من صحبة المذكورة في كلام المحقق الا رد بيلي لكن قال بعد ذلك ينبغي القطع بالتعطف في غير
الجبيرة فيها فالسبح عليها الحوط انتهى اقفي اثرها في الاشكال حسنا الذب عنه وقال بعد ذلك كرسح عبد الرحمن بن الحجاج المتضمن
ويذكر ما سواه ذلك مما لا يتطاع عنده معارضا الحنة الحلبي المتضمنة للمسح على الجبيرة من انصافه وحل التهديد قوله ويذكر ما
سوى ذلك على انه يدعي عنده وهذا لا ينافي وجوب المسح وهو خلاف الظاهر كما لا ينبغي على المستأثرين في الاحاديث لكن لا يحصى في
مقام الجمع الا بارتكابه او حمل معارضة على الاستحباب ويقوى الاول على الاحتياط والاجماع المنقول والثاني اقرب للتأويل ولو ثبتا
الاخر من الاخبار على ظاهره وضعفت الاجماع كما يشير اليه اشارة اجمالية في بحث سبب الجباثر الى ان قال وبالجمله لو لا الا
الاجماع المنقول سابقا كان القول بالاستحباب منجها لكن الاجتزاء على خلافه لا يخلو عن اشكال انتهى وهذا لا يفعل من غير خلافه في
الحكم بوجوب المسح على الجبيرة ثم استظهر حيث اقرب القول بالقبض من عبارة الشيخ في ت والنهاية حيث قال وبما كان الظاهر من
كلامه والنهاية القبيح بين المسح على الجبيرة والاكتفاء بفصل ما حولها حيث قال ومن كان بينه المواضع التي يجب عليها الوضوء فوجد
او ما ملئ لم يؤذ حلقها فليسلها وان اضرب عليها فلم يمسح على الجباثر والقروح ولا تعلقها ولا تقيت بجل احك وقديرو
في الجباثر عن الصادق انه كان يسل ما حولها انتهى انت خبير بظهور العبارة في القبيح على ظاهره في عدم الاشارة الى ان
هناك رواية غير معمولة بها وكيف كان فالمتقدم هو ما ذكره الاكثر لان في الاجماع المنقولة كفاية خصوصا مع اشعار كلام المحقق الا
رد بيلي بعبارة القائل بالاستحباب واعتراف حسناك والذريعة بالاجماع فيكون ذلك كاشفا عن قيام الضرر عند القاطب
على ان المراد بقوله ويدع ما سواه ذلك هو انه يدع عنه فلا ينافي ما دل على الامر بالمسح على الجبيرة بل انما نقول ان قوله ويدع ما
سوى ذلك مما لا يستطيع عنه ولا يفرع الجباثر ليس ظاهرة في نفي المسح على الجبيرة حتى تمت الحاجة الى قرينة صافه عن كونه ظاهرة في
ان المراد من قوله ما سوى ذلك هو ما كان من اعضا الوضوء وامن هومن الجبيرة التي هي شئ خارج والدليل على ذلك تعقيب قوله
تاما لا يستطيع غسله تكون هذه الصيغة من قبيل المطلقات كرواية عبد الله بن سنان فيصحبها تنقيدها بالاجباثر المشتملة على
الامر بالمسح على الجباثر بصيغة او بالجمل الخبرية المراد بها الاشارة او على لفظ الاجزاء ومن المعلوم انها ما هو حقيقة في الوجوب
ومنها ما هو ظاهر فيه ولا ينبغي ظن كل واحد واعتباره فذكر العدل في خلاف الظاهر غير بعيد الثالث انه قال في الحدائق ان ما دلت
عليه رواية عبد الله على من المسح على الجبيرة وان كانت في موضع المسح على المراتة الدالة على ظفرو دليل على ما ذكره الاصحاب من المسح على
الجبيرة وان كانت في موضع المسح ايضا ويدل عليه ايضا اطلاق حنة الحلبي في سكو حنة الحلبي في قال وهل يجب التخليل مع امكانه
وعند امكان التزج للتوصل الى ايضا الماء الى البثرة هناك لو كانت الجبيرة في موضع الغسل والواجب للمسح على الجبيرة خاصة الظاهر
هو الثالث لما قدمنا فلهذا قال والله هو من كلام حسناك المائل في الاول حيث قال يجب التخليل مع امكانه ولو في موضع المسح
وان حصل الجريان عليه على الظاهر اما على تقدير عدمه فالتسلل منه عن عرفا ظاهرا ما بقدر الصدق فلا تترك باعتماد
انه المفروض من المسح بل باعتبار انه مقدّم ما استطاع الايمان به من المسح الماموم وهو ايضا الماء الى البثرة على تقدير الجريان
وعند المماسه ونص في جميع من الاحتياط كما هو الاقوى بتعيين الغسل على الرجلين لو اذنت التقيته به والمسح على الخفين لكونه اقرب
الى الامتناع وتعلقه باعضا الطهارة لا باخر خارج عنها بل عن الظاهر كما يدل عليه نحو ما رواه الصدوق في غير ما عاين
انه قال في المسند الثالث يوم حشره القيمة من رائي وضوءه على جلد غيره وظاهرا طلاق رواية اسحق بن عمار عن الصادق

في أحكام الجبائر

١٢٥

في الرجل يكسر ساعده الحنك كما فعلت نقي وهو قوي وان امكن المناقشة في بعض ما ذكره هذا الكلام حجتنا الخلقية ولا يخفى ما فيه من مواضع
النظر اليه او لما دعوى الاطلاق في حصة الجلي فان السؤال فيها وان كان مطلقا الا ان الجواب ان الله هو المحجة مختص بالفضل لمكان الامر
في ذلك وثابتها ان دعوى حصول المسح التي حقيقة عبارة عن مباشرة اليد لبشرة الرأس والرجلين مع عدم الجريان بنفس الجريان الحثا
عن مباشرة اليد لثمن من الرأس والرجلين وان هذه المسألة ما لثمن ان دعوى تعيين غسل الرجلين فيما لو اذنت التقية به وبالمسح على
الحفين ممنوعة بل هو محرم بينهما والاشكال في كون اقرب الى الامتنان وهو ان يعد القول بكون الغسل مابين المسح على ما هو مقتضى التقية
لان مثله لك من الاستحسانات العقلية ولا يثبت الاجماع على تعيين الغسل في المفروض كما تقدم في محله ولا يعجزها ان رواية الفقيه
ناطقة بالمسح على الحفين فلا نقل مثل المسح على الجبيرة التي ورد الامر به بخصوصه من الشارع محرم عن التقيد باصصال الماء الى
البشرة واطلاق المتقدم على اطلاق المطلق كما قرره محله وخاسمها ان التمسك باطلاق رواية اسمعق بن عمار لا ما بعده بعد
تصريح رواية عبد الله على الامر بالمسح على المرأة لان ذلك يكشف عن ان الامر بوضع العضو في الماء انما هو في الاعضاء التي يجب
غسلها في الأربع اثر كل يمينان يكون المسح برطوبة ان يجوز مع هذا اليد ايضا قال المستدل المتبادر من الروايات هو الاول بل قد ترجح
به في رواية العياشي المتقدمة المجربة نظما على الاصل انتهى قلت هذا المتقدم لا اشكال فيه لا كلام لما اشار من انه المتبادر من الروايات
واما رواية العياشي فان اعتمد عليها احتملت قاعدة الزيادة على الرطوبة نظر الى عدم صدق المسح بالماء الا على زاد على ذلك وتساوي الكلام
فيها وكذا الاشكال لا كلام في انه لا يثبت المسح على الجبيرة في مواضع المسح حصوا قل الغسل لاطلاق المسح الشامل لغيره ايضا مضافا
لما عد اعتبار الله في أصله الله هو المسح على البشرة واما ما حكاه في كشف اللثام والذخيرة من احتمال وجوب اقل ما يبقى عن غير الاعضاء
في نهاية الاحكام من دون تقيد بكون الجبيرة في محل الغسل فالظاهر ان ظاهره في موضع الغسل وان ترك التقيد انما هو لوضوح عدم
صلاحية محل المسح لا اعتبار الجريان في المسح على جبرته بل الظاهر ان كل من تعرض للبحث عن اعتبار الجريان وعدمه في الجبيرة ليس ظهرا
الا في الجبيرة بل الظاهر من شاماعه ورواية عبد الله على من الروايات انما هو في حكم جبرته مواضع الغسل وكان السرف في عدمه بغيره
المسح على البشرة او قل وقوع الجبيرة في محل وجوب المسح واما الكلام في انه لم يثبت المسح على الجبيرة في مواضع الغسل ان يتحقق معه اقل
حرمة من الغسل اعني جريان الماء او يعتبر عدم ما يكفي مطلقا من اليد برطوبتها سواء حصل مسح الغسل ام لا وجوه بل اقول انما حكاه
كشف اللثام حيث قال انه احتمال في نهاية الاحكام وجوب اقل مسح الغسل وهو جبرته لا ينافي لا خبا للدخول في المسح انتهى في كل اختياره
عن المحقق البهجت في ما رواه ثابتهما ما عن المعبر من انه لا يجب لجلاء الماء عليها لانه لو بقيت بصلها اذا وصل الماء الى أصلها انتهى وحكى مثله
عن الروض عن جامع المقاصد انه يجمع الجبيرة المسح المضمون في الوضوء وعن شارح الجعفرية انه لا يجب الاجزاء بل لا يجوز ان يمتد ثابتهما ما
الجواهر من قوله بل التحقيق ان مراد ما في النصوص الفناوي انه يجرى ان يمسح بالماء جبائر عوصا عن البشرة سواء حصل انتقال الفضل الى
المائية بحيث يتحقق به مسح الغسل ام لا ثم قد يقال انه لا يجب عليه بغيره كونه معا وغسله كما في غيره من اعضاء الوضوء والظاهر من الروايات ان
هذا المعنى يخرج عن غسل البشرة ما شئت فسمه بخلاف المسح ونحو الرأس القدمين والواجب عليه باعتقافه المسح لا الغسل كما تقدم سابقا
انتهى وافقه بعض المحققين به حيث قال فلو قيل ان الواجب هو مجرد ابطاء الماء الى الجبيرة سواء حصل اقل الغسل او اكثره ولم يحصل
لويكرب بعد انتهى سبقه الى ذلك في الذخيرة حيث قال اذا امكن جريان الماء على الجبيرة لم يجب كفى المسح للأصل واطلاق الامر واحتمل
المعصية في النهاية ويجوز اقل ما يبقى على انتمى جميع القول الاول بوجوب الاول ما ذكره بعض الاخر من انه يفي الغسل لمكان قيام الجبيرة
مقام البشرة فيجب فيها ذلك فان ما في الروايات من الامر بالمسح بل يد المسح اللغوي اي تزيده بعد ان يبلها بالماء بما يتحقق به ذلك على
الجبيرة ولا يجب عليه طلبها تحت الجبيرة بل يثبت على هذا الفرد من الغسل انتمى سمع عرفا الثاني ما حكى عن المحقق البهجت من ان المراد من
قول في صحيح ابن الحجاج المتقدم بغسل ما وصل اليه الغسل اه ما هو اعم من البشرة والجبيرة وهو ان يمسح بكلمة ما لو لم يعد عن قوله
اغسل ما حولها هذه التكرار قال ولو قلنا ان الرواية ليست ظاهرة في ذلك لوجب حملها على هذا المعنى لثلا يحصل المفاة بينها وبين غيرها
من الروايات لظهورها بين ذلك في الاكفاء بغسل ما حول الجبيرة ثم ايده بقوله لا يقطع المديح بالمعصية ونحو الثالث ما حكى عنه
وه ايضا من ان احتساب المسح لو كانت تدل على عدم الجريان او وجوب قصد عدم مدخلية لصفات مقاضة لما دل على وجوب الغسل من الكتاب
والسنن ومن المعطيات اذا اعتبرت الحقيقة وجب الحمل الى اقرب الجبائر انتمى على اخبار المسح على ما ذكرنا او براديهما اذا انصرف ضميرا

تمام الحديث
او موضع من مواضع الوضوء
علا فقلنا ان يمسح على الجبائر
الجبائر الجبيرة في موضع على
اذا الزاوية ان يمسح على
انما في رواية وضع موضع
الجبيرة الا ما في رواية
الجلية وقيل في ذلك
من غير ان يمسح

المسح حتى فيما ذكرناه انتهى ولا يخفى سقوط الجميع أما الأول فلا بد من أن يكون الماء ينطبق بأن الجيرة بمنزلة البثرة حتى يؤخذ بموالتها
فثبت لها الفصل وأما الوجه في الأخبار وهو المسح على الجيرة وهو كما يحصل بما يقع على ذلك يحصل بما لا يقيد عليه الفصل ويجزئ
صدق المسح عليه لا يقتضي كونه هو المراد بخصوصه أما الثاني فلان الموصول في رواية ابن الحجاج لا يصح أن يراد به ما هو أعم من
البثرة لتصرفه في الرواية بديانته بقوله ظاهرهما ليس عليه الجيرة وحل الرواية على ما هو خلاف ظاهرها خروج عن قصد التيسيل و
أما دعوى أنه لو لم تكن الرواية ظاهرة فيها ذكره وجب عليها عليه خد لا من ظهورها في الأكفاء فصل ما حول الجيرة فقد تقدم ما فيها
لأن ما فيها هناك أن تصير التي من المطلقات الواردة في المسئلة فبقيد بالأخبار الدالة على لزوم المسح على الجيرة وأما ما يبيد
المقال بقوله لا يقط المني بالمسح فهو اجنب عن هذا المقام لأنه ناظر إلى ما لو كان المني خروا وكجزءا من هذا من الدلالة على
وجوب إيقاع الفعل في غير محل إذا تيسر كان إيقاعه محل معتبرا فيكون الاستدلال به في المقام من قبل الاستدلال على وجوب
غسل الرأس إذا تيسر عند قصر غسل الوجه أما الثالث فلما يبيد عليه ولا من أنه منى على نقا الواسط بين الدلالة على اعتبار الجيرة
والدلالة على عدم الجريان وليس كذلك فيصنع الالتزام بأن الأخبار لا تعين شيئا من ذلك لأنه يتحقق هذا المسح المدلول عليه بما فيها
اتفق وثالثه أنه على تقدير تسليم دلالة ما على عدم الجريان على الجيرة لا يصير معارضتها لما دل على الفصل في الكتاب السنة الأولى من قبل
مخاضة الخاص العام ومن المعلوم أنه إذا زاد الأمر بين التخصيص وبين إرادة خصوص الفصل من لفظ المسح كان الأول أولى بل يقال
أن يقول أنه لا ما وضعت أصلا لأن ما أمر بفعله إنما هي أعضاء الوضوء وما أمر بهما إنما هي الجيرة ولا تعارض مع تعابير الموضوعين أحج
للقول الثاني بما اشار إليه كلام المعتز من أنه لا يقيد الشارع بفصل الجيرة حيث لم يصل الماء إلى أصلها فيكون الفصل بشرطها هذا
ويعرف سقوطه ما سبقت عليه من حجة القول الثالث أنه نعم أحج للقول الثالث بأن ظاهر السؤال في رواية الوشاء وحسنه الجلي
كونه عن قيام الجيرة مقام البثرة في كفاية وضوء الماء إليها وإن المراد بالمسح المني عنده هو أمر اليد على الخاطئة في مقابل الفصل لأنه لا
يسبق له إلا أن هناك جواز شرعا في فصل عنه دون المسح في مقابل الفصل فإن مشروعية في حل الفصل وصيرورة مسح البدل قائما
مقابل البدل منه كما لا بد من أن نلزمه إخراجا من قبل الخلاع على تبدل الشارع به ويؤيد ما ذكره عبارة الشرائح حيث قال فيها الجائر
تنزع وتيسر على الموضوع المكتن أو يكثر الماء حتى يصل إلى البثرة ألا سمع عليها انتهى فجعل المسح على الجيرة مقابل المسح على البثرة
وقال المستدل أيضا في مقام آخر أن أضواء إرادة اجراء الماء على الجيرة من المسح الواردة في الأخبار مشكلا عليها على ما يتحقق من الفصل
بعد تخصيصها بالمسح المقابل للفصل نظير المسح على الرأس حتى لا يجوز أن يفصل المسح بحيث لو قصد تجزئ اتصال الرطوبة إلى الجيرة
مع عدم قصد الفصل ولا المسح للجيرة بل من منع عن وضوء الفصل لا سيما سبقت أشكل فلو قيل أن الواجب هو تجزئ اتصال الماء إلى
الجيرة سواء حصل أقل الفصل وأكثره أو لم يحصل لم يكن بعيدا ولا ينافي الكلمات المذكورة لأن معنى عدم التقيد بالفصل في كلامنا
التهميد من عدم الجواب للشارع له انتهى وتوجه أنه لا ينبغي أن يسمح استعماله أحدها ما يقابل الفصل فالآخر ما يعمد والمسح وإن
إرادة كل من الفصل والمسح من لفظ المسح ليست واقعة على وجه الخصوص في سؤال الجيرة المذكورين وإنما هي بعنوان كونها مصداقا
للمعنى الأعم أذ مع قطع النظر عن ما يقع على اثنين المسح والفصل المقابل لهما أن إرادة المعنى المقابل للفصل لا مجال لها من حجة عند علم الثقات
به كما عرفت في نقول أن إرادة المعنى الأعم من المسح في سؤال الجيرة تفسيره ينز على أن المراد بالمسح في اجوبة الأخبار هو المعنى الأعم وعلى
هذا فالواجب هو أمر اليد بطوبىته على الجيرة سواء تحقق به الفصل أو أقل مراتبه أو في أكثرها لم يتحقق به الفصل أصلا ولا يجب
عليه بغيره كونه كذا أو غلا بل يكفي تجزئ الاثنين به بعنوان أنه أمر اليد على الجيرة لكونه مأموؤا به وأما ما في رواية العياشي من
قوله يجزئ المسح بالماء عليها فهو بعد تسليم سندها وانجباؤها لا يستلزم الجريان لاحتمال أن المراد به ما يقابل المسح من رطوبة
اليد بل نقول أن وجود الماء الزائد على اليد لا يستلزم جريانه على الجيرة لأن الغالب فيها أن تكون من قبل الخرق الذي يتسرع فيها
جدا مثل ذلك لمصولة الجيرة الماء التي تجرد وقوع اليد عليها غالبا فتحصل من ذلك أن هذا وأما هو القول الثالث الخاص
أنه هكل يعتبر أن يكون المسح بناء الوضوء أو بناء حديدا ويقتضي أن ما لو كان المسح على الجيرة بكذا عن الفصل وبين ما لو كان المسح
عليها بكذا عن المسح على البثرة قال المستدل هكل محيان يكون الرطوبة من ما الوضوء إذا كانت الجيرة في محل المسح أو حوط ذلك
بل يتفاد تعيينه من احتيا المسح بدلالة الوضوء التي قلت أما أنه إذا كان المسح بل جدي فلا مجال للقول به أصلا لا محال لو كانت

فاحكام الحيات

122

[illegible]

سأوقيد في كفة اللثام بما إذا كان في موضع الفصل قال خير ولا بد من استحسان الجيرة بالسبح إذا كان في موضع الفصل انتهى

كتاب الظواهر

١٢٨

على ما عرفت الإشارة إليه من كاشف اللثام إنما هو موضع الفصل وصريحه في المستند حكايته عن الدهرة قال فيرد لا يجب استيعاب
 الجبيرة بالمسح ان كانت في موضع المسح وفا كما في اللوامع انتهى حجة القول الأول وجوابها مسألة الاشتغال المقضي لوجوب
 الاثنان بالوضوء لما هو به ومع الشك في حصوله بالمسح على بعض الجبيرة بشك في الخروج عن عهدة الأمر فإنها استغنى المحدث عند
 الشك في حصول ما يرصدها لأنها ظهور الأخبار المتضمنة للمسح على الجبيرة نظر إلى ان الجبيرة اسم للمجموع والاكفاء بالمسح على بعضها
 خلاف الظاهر فلا بد من الاستيفاء للصحة فيجب الاستيعاب لعدم وجوب الضار في هذا هو الذي أشار إليه العلامة في التذكرة بقوله
 ليس بالمسح عليها إذا لم يخرج مع غيره أيضا وأنها ما حكى عن المعبرين ان المسح يدل عن الفصل فكما يجب الاستيعاب في الفصل يجب
 في بدله والظاهر ان هذا هو الذي أشار إليه العلامة في التذكرة بقوله ولا عمل أصلا يجب فيه في أشار إليه حصة الجواهر به في
 ان المنشأ من الاختيار بدلية الجبيرة عايلزم في الاستيعاب ان يكون مراد ههنا ان مسح الجبيرة يدل عن غسل البقرة فيجوز على الأول ما
 يجري على الثاني لان نفس الجبيرة قد نزل بمنزلة البقرة حتى يتحقق هناك عموم المنزلة التي مقتضاها غسل الجبيرة نظر إلى عمومها الشامل
 للفصل أيضا وذلك لعدم دلالة الأدلة على تنزيل نفس الجبيرة بمنزلة البقرة من قول الثاني ما حمله منشأ الاشكال في التذكرة من عند
 المسح عليها بالمسح على غيره منها كصدق المسح على الرجلين والخفين عند الضربة واستشهد عليه المستند بقوله الا ترى ان اذا صححت
 اليد على الوجه يقال مسحه يد على وجهه ان لم يتوسع في اجيب بان سقيص المسح في الرجلين إنما هو لكان البناء في العطوف عليه في
 الخفين لتبقيتها مع غيرها ويمكن ان يناقش في الأخير بان المسح على الخفين لما كان مبنيا على البقية كان اللازم مراعاة ما هو المعبر عند
 من يتحقق منه حتى يتأدى به التقية ولا مدخل للتقية لحاصله عند ما من كون المسح يتأدى بإمرار اليد على بعض الرأس والرجل حتى يتأدى
 ان المسح على البعض إنما نشأ من كون البا للتبعض ولعلم لا يكون ذلك ولكن هذه المناقشة لا تجدي في ثبوت القول الثاني لان المسح
 على بعض الخف قد ثبت بالدليل الدال عليه عندكم كما ان المسح ببعض الرأس ثبت بالصور الدالة عليه عندنا والاشباع القائم برؤا لم
 نفل يكون البناء للتبعض ولو لا قيام الدليل من دلالة البناء أو غير ما على جواز المسح ببعض الموضع لم يكن مقتضى الأمر بالمسح المقتضى
 بفتح الاستيعاد ذلك الثاني بالمسح فقوله في رواية عبد الله على جواب السؤال عن تكليف الشاة في المسح اسبح عليه يعني على المرأة
 مقتضا استيعاد المرأة بالمسح ولو لا قيام الدليل على خلافه وما استشهد به من المسح على المساحة العرفية ومقتضى دلالة اللفظ
 بحجب ضعه الأصلي خلافه ولا وجه للحدس عن الوضع الأصلي في تلك المقامات بلسان جماعة أهل العرف في شيء منها ومن هنا علم
 سقوط ما في أصل الجبيرة لان ان اريد الصدق بحسب أصل الوضع فهو مغلوط والحد وان اريد الصدق بشا على الشارع فهو غير مغلوط
 الأحكام الشرعية لا تنطاط بالمساحات فالتحارر إنما هو ما ذهب إليه الأكثر التاسع ان المنشأ من طواهر متون عباراتهم في ابدى النظر
 هو ما لو كانت الجبيرة في عضو واحد بدون استيعابه وهناك صور الأول ان تكون الجبيرة في جميع الاعضاء التي يجب غسلها لكن
 لا على خبر استيعاب العضو الذي هي عليه الثانية ان تكون على عضو واحد بحيث تتوسع مع خلوا الاعضاء الأخرى عنها الثالثة ان
 تكون متوسعة لجميع الاعضاء والظاهر ان اول فرع من فروع الجبائر في التذكرة الإشارة إلى الصورة الأولى لأنه قال فيها اذا كانت
 الجبائر على جميع أعضاء الفصل وعده غسلها مسح على الجميع متوسعا بالبناء وصح دأبه بتجليه ببقية البلى ولو تضرر بالمسح يتم
 انتهى في مثله ما حكى عن المعبرين قوله لو كان على الجميع جبارا وادوا يضرب به جاز المسح على الجميع ولو استضرر منهم انهم ان سجد
 فروع التذكرة إشارة إلى الصورة الثالثة حيث قال الجبيرة ان استوعبت محل الفرض مسح عليها اجمع وغسل باية الاعضاء والا
 مسح على الجبيرة وغسل باية العضو ولو تضرر بالمسح على الجبيرة يتم ولا يجب غسل باية الاعضاء انتهى فان التذكرة الخامسة من نكات
 مسئلة الجبائر في الذكر إشارة إلى الصورة الثالثة لأنه قال فيها لو عمت الجبائر والذوا الاعضاء مسح على الجميع ولو تضرر بالمسح
 يتم ولا يمسح الحكم لا خائف البرد فيومر بوضع سائل بل يتم لأنه عند راد وروا له سريع انتهى في ظاهر بعض المحققين في تطبيق
 عبارة المعبرين اول فرع التذكرة على الصورة الثالثة ولكن الظاهر ما ذكرناه لأن ظاهر قول المعبرين في المعبر لو كان على الجميع
 جبارا انه لو كان في كل واحد من الاعضاء جبيرة ومثله عبارة التذكرة خصوصاً بقية فترضه لا استيعاب الجبيرة على الفرض لان
 مراده بحمل الفرض في صدق الكلام على واحد من حال الفرض بل لا يتصور غسل باية الاعضاء والتعرض لحكم استيعاب العضو الواحد
 بعد التعرض لاستيعاب جميع الاعضاء صيدضا فالأصح بلفظ الاستيعاد في العبارة الأخيرة ونزله في الأول مقتصر على قوله

في أحكام الجبائر

١٢٩

واستظهر في المسند عند لزوم الاستصحاب

إذا كانت الجبائر على جميع أعضاء الفسل وكيف كان فالخيار في الصلوات الثلاث ما تقدم في العبادات المذكورة كإطلاق جملة من الروايات
 حكم في المستند عن ظاهر بعض من غاصره النام في استغراق جميع الأعضاء أو تمام عضو واحد أو ألبعض المتكررة ولا وجه له ثم انفتح
 على ذلك أنه يجب استيعاب تمام الجبيرة بالمسح سواء انحطت بعضو واحد أو انحطت جميع الأعضاء شيئاً على ما انخرناه من لزوم الاستصحاب
 شيئاً على مذهبه من عدل لزوم استيعاب الجبيرة من أصلها فاشترط أن يكون في الذكر ما قارب الجبيرة كما لا يمكن أيضاً الماء البير يحكمها وكذا
 لو احتاج إلى استيعاب عضو صحيح فحكمه الكسيرة انتهى وهذه العبارة قد اشتملت على مسئلتين الأولى أنه إذا كان شيئاً مما يقارب
 محل الجبيرة مكشوفاً لكن لا يمكن اتصال الماء البير فحكمه أن يمسح عليه كالجبيرة وظاهره نقد ولا يقال وضح لي شكل الفجر لأن محل الفصل
 بالجبيرة إذا لم يكن اتصال الماء البير لم يمكن مسحاً أيضاً وإن أراد بعد إمكان اتصال الماء البير كونه مضمراً لاشكال الحكم بالمسح بعد الدليل
 عليه وكان لقائل أن يقول يكون وظاهره هو التيمم إلا أن يقال أن الدليل على ذلك هو نفس الدليل المذكور على المسح على الجبيرة
 بعد انقضاءها غالباً عن مثل ذلك الثانية أنه لو احتاج في العلاج بالجبيرة إلى وضعها على وجه يتوعد العضو الصحيح جرى عليه
 الحكم الجارى على الكسيرة فهمم على العضو الصحيح أيضاً وقال في الجواهر أنه يمسح على الجبيرة الساترة لثمن من الصحيح إذا كان ستره
 من المقدّمات العادية واللوازم العرفية لثقل هذا الحجج إذا لم يفتق في تحصيل ذلك من أصل مشروعية ما من التخصيف انتهى وقال في
 المستند لو زادت الجبيرة عن محل الحجج ولو يمكن غسل ما تحت الزائد بغيره أو تكبر يمسح عليه لعدم ما تقدم من الروايات لعدم الاستصحاب
 سقطاً أو إطلاقاً يتيمم أن الغالب في الجبائر اشتغالها على ذلك لا يمكن غسل ما تحت بل المساوى والنقص غير محتقن أو شاذ
 غير ملتفت إليه انتهى في تقييد صحتها الجواهر بالشرط الموافق لقول التمهيد في لو احتاج إلى استيعاب عضو صحيح فيقتصر أنه إذا لم يكن ستر
 الصحيح من المقدّمات العادية واللوازم العرفية لم يكن جزءاً من المسح عما ستره من أجزاء الجبيرة فيلزم من نوعها وعلى المحل الصحيح
 ثم وضع الجبيرة لكن هذا التاميم في صورة إمكان النزاع وأما مع ما ستره من الظاهر جواز المسح عليه أيضاً ويمكن أن يدعى الحكم بهيها
 على ما ستره من حكم الصلوات الغير المحتاج إليه المعالجة ولا يضطر إلى أن يترتب على هذا النزاع في صورة عدم إمكان النزاع عن المحل الصحيح
 وعدم كون الستر من المقدّمات العادية واللوازم العرفية التي أظهرها أن يكون تأثير الجبيرة في علاج الكسر موقوفاً على وضعها على شيء من
 الأجزاء الصحيحة الواضحة حول الجبيرة المكشورة هل يباح في حقه الوضع على المحل الصحيح أو يكون محترماً إجماعاً عليه لظاهره هو التخصيف بين ما
 لو كان وضعها على المحل في وقت العبادة أو قبل حلول وقتها فاضل الأول بحكم بالحرم وعلى الثاني على القولين في أن تفويت مقدّمات الواجب
 المشروط المستلزم لفواته في وقت حرمة الصلاة الحادثة عشرة قال في التذكرة أن المسح على الجبائر لا يفتقر بمدة بل يجوز ما دام التضرع فيها
 أو المسح عليها باقياً ولا فرق بين أن يكون جنباً أو محدثاً ولا بين أن يكون لبس الجبائر على طهارة أو لا فلا يجب عليه إعادة الصلوة ذهب إليه
 علماءنا جميعاً وبه قال أحمد في أحد الروايتين للعمدة وقال الثاني أن كان لبس الجبيرة حدثاً مباحاً عليها وجب عليه إعادة قولاً واحداً
 وإن لبسها من غير أن يكون حدثاً عنه فادروا بعض الشافعية قال في الأول أيضاً قولاً من الثاني عشرة قال في المستند لو توشح الجبيرة قبل
 بحبل لبقاء الجبيرة حال الصلوة أم يجوز حملها إن أمكن مقتضى الأصل عدم الوجوب وعليه الفتوى انتهى وذكر في الفرع قدرته في إدرائه
 أنه لو كنز عند النامل مبنى على نكته أو على ما قولاً في استدلاله حصة في القيمة من ترك وضوءه على جلد غيره وهي كون الطهارة حادثة
 على الجبيرة فإذا انفصلت عن جسد فكتة قد انفصل عنه جزء من طهارته ومن المعلوم أن الكل يدعى في انتفاخه فيمتنع على تقدير انفصاله
 عنه بلا طهارة في حال الصلوة فلا تقع منه حادثة انتفاخ طهارته فذكر في الفرع أنها لو لبسها اندفاع هذا التوهم في هذا المقام وإن سا
 أوى في اليه إنما هو فيما لو أذن في الشارح الثالث عشرة قال في التذكرة لا يجب على ما مسح الجبيرة التيمم لأصل البرائة ولا أنه
 لا يجب عليه بدلان عن مبدل أحد الثالث في قول أن أحد الوجوه بحث جابر في التيمم أصابته التيمم أن النبي قال إنما كان يقيم
 ويصيب على جرحه فترى ويمسح عليها ويفعل ما يبرئ جرحه ويحل على جبل الواد ويصلي وأنه لا ينبغي أن ارتكاب التيمم في الحديث
 من جهة أصل البرائة ليس ليد بدلان أن العذر في ذلك مسلية التيمم في ضعف سند الحديث لكونه من طرق العامة لكن يهتج
 بهذا لأن المحل المذكور ليس مطابقاً للصلاة فلا يهتج في تطبيق الحديث عليها الرابع عشر قال في المستند إذا كان الحجج وما
 في حكمه في غير موضع الطهارة ولكن تضرع بصلها واضعها في التيمم لم يوجب له اختياره وعدم شمول روايات الجبيرة الخاصة من عشرة هل
 يجب تخفيف الجبيرة بان كان هناك جباراً متعدداً جبر بعضها فوق بعض فوجب مع ما يمكن رفعه منها أم لا الأقوى هو الثاني وفاقاً

في احكام الجبائر

١٨١

بذلك على ظاهر الجبيرة ايضا انظر الى الجوع على طواهر الاطلاقات لنا طغى بالامر بالمسح على ظاهر الجبيرة كان احسن نعم ان امكن
 تطهير الجبيرة وجب من جهة كونه قد مر للمأمر به بما مطلق وهو المسح على الجبيرة فان لم يكن سقط ذلك ايضا واما وضع خوفة خارجة
 عن الجبيرة فلا دليل عليه كذا يحل المسح على الجبيرة اذا كان ظاهرها نجسا وباطنها طاهرا وامكن تجويلها بحيث يتمكن من المسح عليها
 بتكسيرا للمأمر به لاسمها او كانت خفية وامكن ان يمتح ظاهرها على وجه يظهر باطنها الطاهر وهذا وينبغي تقيم الكلام بالتنبيه
 على امور الاول انه لو كانت الجبيرة معصوبة لم يجز المسح عليها قطعا للمكان التي عن التصرف في ذلك الغير في الجواهر ان في وضعها
 لعل عليها وجهين بنشان من ان العسفة الباطن من الجبيرة كالظاهر ولا هذا كلامه وقد يقال انما لا نرى للتردد وجهان لان المسح
 على العضو بمقتضى وقوع الغرض عليه بواسطة الحلال وان كان تصرفا في العضو الا ان الحركة الواحدة تقع على حلقين فيقتضف وقوعها
 على احد الحلقين بالحل وبوقوعها على الاخر بالحركة اذ المفعول به كالفاعل والزمان والمكان من شعثا الفعل كالمؤثر مسلم وكافوا
 حريا مصطفىين بالشيء ضربة واحدة فقتلنا فانما كانت على مثل الاول وثانيا على الثاني ولا ضير في ذلك لانها فعلان متغايران
 بانضمام شيء من المشتبه اذ لا يحمل احدهما على الاخر على وجه الحقيقة فلا يقال ان ضرب المسلم عن صدر الكافر لا قتل المسلم عن قتل
 الكافر وليس هذا من قبيل استصحاب المصلي في حال الصلوة شيئا معصوبا بالحركة بحركة الصلوة اذ ليس هناك مفعولان فان
 كانت الحركة تقضي الجنب وتعرض الشئ المستعمل في الجنب هو المتحرك والفعل فعل فيقع على العضو المستعمل فيجرح فبطل صلوة
 على القول المذكور ويكون الحركة المذكورة متحدة بافعالها ثم توسع على الجبيرة المعصوبة عن جهل بالموضوع او غيره من الاعذار والمؤثر
 السمع شرعا صحيح وضوئها كان علة قوتها التي انت خبير بما لا يؤول الى الفعل الا لا يقول ان يكون فعلين غاية ما هناك ان لا اثرين
 احدهما سباح والاخر حمر وقد لا اثر لا يوجد في نفس الفعل الا ترى ان في المثال المذكور لا يبعد من الفاعل الا حركة واحدة
 وهي تحريك الشيف في المقبولين هذه واحدة غاية ما هناك ان لها اثرين وما ذكره الفاعل من ان المفعول كالفاعل والزمان والمكان
 من شعثا الفعل مسلم لكن معنى ان تلك الامور تجعل الفعل الواحد فعلين بل معناه انها مميزات للأفراد بعضها على بعض
 فاذا ضرب يدك في زمان ثم ضرب في زمان اخر حصل هناك فرقان وكذا الوتر زيدنا بيده اليمنى وضرب يمينه وبيده اليسرى ولما ذكره الاول
 اذا وقت على شخصين فانه لا يعقل صيرورتهما ركبتين وان حصل منهما اثران بل يزيد على هذه الجملة ونقول ان المسح الواحد لله هو وقت
 في الحلال والمغسو مصنف بالحركة باعتبار كونه علة للتحريك وهو عين الحركة التي هي تصرف في الحلال فذلك ان يعنى مثل ان في الشئ
 المغسوء الذي هو عين الحركة التي من اركان الصلوة فالحركة الموجبة للتصرف في التوبة المعصومة حرمت باعتبار هذا على الوجه الذي هو
 التصرف في التوبة المعصومة وقامت بتركة الصلوة فالأقوى هي هنا هو بطلان الموضوع على حد بطلان التسمية هناك ثم ان في صورة
 تحريم المسح على الجبيرة هل يكفي بغسل ما حوله او ينقل الى التيمم الوجه هو الاول لان المورد مورد الجبيرة وقد ورد الامر بالمسح عليها
 فمقتضى الشارع فيسقط ويغسل ما حوله من غسل ما حوله وغسل ما حوله وغسل ما حوله وغسل ما حوله وغسل ما حوله وغسل ما حوله وغسل ما حوله
 للصورة الجبيرة وتوضيح المقام ان لا يخلو اما ان تكون الجبيرة المعصوبة مما يمكن ان تنزع او يكون مما لا يمكن نزعها الثالث فهو خارج
 عن محل البحث لا ارتفاع ان في تركه علة القدرة بقطر التكليف بالتفحص عنها فبغيره حال من حينه في مكان معصوبة لا يقدر
 على الخروج منه فكان انه يجوز الصلوة فيها من جهة ارتفاع التيمم في كل حال فيما نحن فيه الا ان يقال انه يستلزم زيادة التصرف و
 هي منى عنها فلا يجوز له المسح عليها كما ان تكليف الجنب من المكان للمغسوة هو ان لا يزيد في تصرفه وحيث كانت الصلوة مما
 لا يجري فيه التخفيف يقتضف فيها على اقل ما يحصل الواجب من الحركات وهي هنا كما كان المسح على الجبيرة متعذرا شرعا يعني الاكساف
 بغسل ما حوله بحكم الادلة الدالة على عدم سقوط المنيب بالمغسوة فان قلت انهم اتفقوا على ان من تعذر عليه الماء لبعض الاعضاء
 وجع الا التيمم لا يشترع في حقه الوضوء ناقص ما نحن فيه يصير من قبل ما يكفي فيه بالنقص على ما ذكرت قلت معقد ذلك ان لا
 تقنا في ما هو ما لو كان الماء غير كاف بغسل جميع الاعضاء والا فالمرء فيهم في الحجج المكثورة هو الاكفاء بغسل ما حوله
 لحسنه الجلي ورواية عبد الله بن سنان فلا يخل معقد ذلك الاتفاق امثال ما نحن فيه اما الاول فالظاهر فيه هو الحكم بتبديل
 الجبيرة المعصوبة فيزعمها ويضع بدلا جارية علة ويصح عليها فان قلت فهو الحجج بتدريج الجبيرة السابقة وقبل وضع الجبيرة الثالثة
 من قبل الحجج الجارية في الحكم هي هنا بالحكم به هناك قلت المراد بالحجج هو ما لا يحتاج منه الى الجبيرة والا فكل حجج مجبوزا وادفع

عنه الجيرة يصير جرحاً جامعاً لهم قالوا ان امكن رفع الجيرة وغسل ما تحتها من البشرة حين ذلك والا سمح عليها حتى يئتموا امكن
 الجيرة ولم يكن غسل البشرة ولا يقولون ان ذلك لا يمكن غسل البشرة ولا يقولون ان ذلك لا يمكن غسل البشرة حتى يصير جرحاً جامعاً
 فيجرح عليه حكم وهو غسل ما حوله على ما هو المعروف كما عرفت الثاني انه لو كانت الجيرة محرمة لغير الغضب كما لو كانت من الحرير او من
 لباس الذهب فلا بأس بالمسح عليها المداخلة لئلا يفسد الغرض فيما ذكر محرماً والمحرمة انما هو لبسة في الصلاة بل مطلقاً واين ذلك
 من حرمة المسح عليه خصوصاً اذا فرض ان الضرورة سوغت استحبابه في الصلاة وعلل في الجواهر جواز المسح عليه قبل الحكم بربا
 المحرمة خارجة واستحبابه في قوطه اذ عرفت ان الاحتمار حتى تكون خارجة ولا يبعد ان يكون مراد ما ذكرناه الا انه خلاف
 لما في من ظاهر عبارته لان ظاهرها وجوب المحرم كونه خارجة وكون المحرم صفة الفعل المذموم هو المسح لاسفة فعل اخر هو لبسة في
 الصلاة اولسب مطلقاً الثالث لا فرق بين الجيرة وبين غيره مما يشبه الكسر والحرج او الفرج قال في المنتهى ان الجراح يمنع مع
 الكثرة ولا سمح عليها وكذا السكتة لا يصيب بها الحرج والكسر هو من ذهب علمائنا اجمع انتهى بل قد عرفت فيما تقدم مانع عن شرح المتن
 من نسبة اذادة ما هو اعظم من الجيرة بمجناها اللغوي الاصل من لفظها الى لفظة ما يدل عليه ما تقدم من صحة الجلي وحسن المنفعة
 فلا يراد المسح على الجرح المصبب بها الفرح ورواية عبد الله على التضمن للأثر بالمسح على المرارة باعتبار دعوى ان وضع المرارة مما يقتضيه
 ان يصيب بها جرحاً وان المراد بالمسح على المرارة ما هو اعظم من المسح عليها بواسطة ويدونها بل باعتبار ترك الاستغناء عن المرارة الموعودة
 من جهة انها عصبته بمصانة اولاً ولا فرق في المصانة بين كونها من غرمة او غيرها النافع المناط القطعي وبما يمكن استغناء هذا من
 ترك الاستغناء في رواية المرارة على تقدير وجوبها فانما مثل الرابع انه يخلق بالجراح في الحكم ما يطل به الاستغناء الذي له كما صرح به عجم
 بل نفى وجدان الخلاف في جرح الجواهر ويدل عليه حسن الوشاح قال سئل ما الحسن من الدوا اذا كان على اليد الرجل الجرح
 ان يمسح على طلاء الدوا فقال نعم يجزى ان يمسح عليه قد حكى عن المنع في غيره حمل ما دل على المسح على الختان في صحيحه محمد بن مسلم عن
 ابي عبد الله في الرجل يخلق داسه ثم يطليه بالحناء ثم يتوضأ للصلاة فقال لا بأس بان يمسح داسه والحناء عليه ورواية عمر بن يزيد
 قال يمسح فوق الحناء على الضرورة وهو شعر بان مؤداه من قبل المسح عندهم ومثلاً لا خلاصه من حرج الوضع كما دل عليه رواية عبد
 الله على المسح في موضع المرارة لما عرفت من عدم الاستغناء عن المرارة من جهة تعذيبها بعضاً وعدمه وبقا استدلال
 بموقفه عما لا ينبغي بل انه ذكرها حيث سئل عنها عن وضع العلك على ظهر المقطع فانه وان لم يمسح فيها امر بوضع ما يمكن وفيه عند
 الموضوع الا انه لما كان سوق السؤال ناظر الى استعمال حال العلك من جهة عدم امكان رفضه لذلك على انه ان كان ما يوضع مما
 يمكن رفضه جاز وضعه ثم انما اذا اقتصر برفضه لم يكن مانع من المسح عليه يرحم فقال انه يجري على الموضوع للدواء حكم الجيرة وان روي
 على وضعه لا طلاء وانما خبره بما فيه من خفاء الدلالة لان غاية ما هناك انه يجوز وضع ما يمكن رفضه ويصل لما تحتها وانما الله
 يجوز المسح عليه فليس من بدولة شيء من اقسام الدلالة بل بما اشعر بالمنع من جهة انه اذا كان مما يقيد على اخذه عند الوضوء
 كان يرفع في غسل البشرة واذا كان مما يصل الى ما تحته الماء كان مما لا يمنع من حصول الماء الى البشرة الا ان يقال ان التعميم الجرح
 الى ذلك الشيء الموضوع والمراد به انه لا بد فيه من كونه محبباً لتوضيع الماء ولا يكون فيه قهراً يصل الماء الى خلاصها والا
 لا يقتضي ان هذا هو الظاهر من هذا اللفظ فحصل من جميع ما تقدمنا انه يجوز المسح على كل حال استعمال للعلاج والظاهر ان ذلك
 من مسائل الفقهاء ومنه ولا فرق بين كون المرء كسراً او جرحاً او قرحاً او صليلاً او وجعاً في ثمنه من العضو والظاهر ان هذا أيضاً
 من مسائلهم ويدل على هذا التعميم ترك الاستغناء في الدوا المطلق وان كان بالنظر الى بعض اقسام الحائل وهو الدوا المطلق
 قال في الجواهر يتحقق من جميع هذه الاختصاصات وغيرها كقوى اختيار الجراح خصوصاً قوله ان كان يؤذي الماد ونحوه جواز المسح على
 كل حال من شدة وغيره وضع على العضو وضع ضرراً او زيادة ونحو ذلك من غير فصل بين كون ذلك المرء جرحاً او قرحاً او
 صليلاً او غيرها كما يقتضي بطلان الاستغناء في الدوا المطلق عن ذلك الدوا وما سمعته من خبر المرارة ونحوها انتهى ولكن في
 دلالة قوله ان كان يؤذي الماد الناظر الى السؤال على التعميم لا غير ذلك الموضع نظراً لا بد من سوق التفصيل في الموضع لا للتعميم
 الى غيره من المواد وانما ترك الاستغناء فان كان مقتضوه من التعميم هو التعميم في الموضع فونه حله وان كان مقتضوه هو
 التعميم بالنسبة الى الدوا الموضوع فلا دلالة فيه بلفظه لان الاستغناء عن الموضع ولما خبر المرارة فهو بالنسبة الى الموضع لا اشكال

كتاب الطهارة

١٨٣

أشبه المني على ذلك الحائل أو غسله ضرورة أن شيئا من كسح الحائل أو غسله ليس هو المني من غسل البثرة الوجه اليد من الله هو
 لما مورب أولا وأبدا في الثاني ما فيه أيضا من العتق باطلاق صحته محمد بن وايز عمر بن يزيد لا ولو في الرجل يحلق رأسه ثم يطيب
 بالحناء ويتوضأ للصلاة فقال لا بأس أن يمسح رأسه الحنطاطية الثانية عن الرجل يجذب أسه بالحناء ثم يبدله في الوضوء قال
 يمسح فوق الحنطاطية قال لا وكذا مع القياس على القول بعد اشتراط طهر الحائل كما هو الأول ظاهر فيمسح على ذلك انتهى النفس وأما على
 القول الآخر فلا انتهى فليت اطلاق الروايتين متروك غير محمول به عند الأصحاب لهذا ما له بعضهم بالحمل على الفتوة ومثل
 ذلك غير صالح للاستدلال الثالث ما استدلل به بعض المحققين من هذا القول من رواية عبد الله على قوله ال ساقال قلت
 لا يسجد الله عز وجل فانه قطع ظهري فجلت عليه مرارة فكيف اصنع بالوضوء قال يعرف هذا واشباهه من كتاب الله قال الله
 عز وجل ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح على غيريه أولا انه قد اعترف المستدل بأن الرواية غير صحيحة السند وثانيا انه ذكر
 ما يوجب الوهن في دلالة الآية قال وبالحجة فالتبنا على مراعاة ما تقدمت ظاهر رواية عبد الله على من ان تفسير القيد لا يوجب قطي
 القيد خصوصا في مثل هذه مباشرة الماسح للمسح الذي في الحقيقة من قبل المقوم للفعل لما مورب لا المقسم له مقطوعا
 الفضا وارتكاب الغضب فيها كما ترى مع ان سابقا قوله يعرف هذا واشباهه من كتاب الله يوجب عن التخصيص لان ظاهره بيان
 عدم الحاجة الى السؤال مع ان الغام المختص بتخصيص كثيرة جدا يحتاج العمل به الى الفصل الثامن بجميع انواعه ومنها السؤال من الاما
 وبالحجة فمثل هذا الكلام من الامام اما يحسن في مقام لا يحتاج الى الفصل الا بالنسبة الى المختصا الثانية الحاضرة في اذهان
 اكثر المكلفين هذا انتهى حجة القول الثاني ما ذكره بعض المحققين من انه لا ينبغي ان مانع فيه خارج عن تحت نصوص الجبر
 وان الحاق غير المورد المخصوص عليه بالجبر. يحتاج الى تنقيح المناط ولعله منقح بالنسبة الى كل ملصق بعد ما الملصق لا اتفاقا
 باو احتيازا ومقتضى القاعدة غسله بعد مسح البشرة فيه من انه احوط شاعرا على ما قدمنا من تحك اعتنا بخصوص قصد المسح او
 الفصل في بل الجبرية ثم قال وهذا بعد تقديم الوضوء ناقص على التيمم كما سيجي انتهى ولا ينبغي ان غلب ما عند المستودع بالحائل
 الملصق من اجزاء العضو الذي يجنبه مقتضى قاعدة المني واما غسل نفس الملصق بالحائل فله نظيره استناده الى شيء من ا
 لقواعد الشرعية نعم يمكن ان يقال بعد ملاحظة ما ذكره في دلالة الكلام من قوله وهذا بعد تقديم الوضوء ناقص ان مراده بالعل
 انما هي قاعدة الاشتغال فانه بعد عدم شمول دلالة التيمم لما نحن فيه من ان لا ينبغي عند سقوط الوضوء وجوب الاخرين الا
 قضا على غسل المواضع التي ليس عليها حاجب بين غسل الحاجب عنها ولا شبهة فان الثاني هو القدر المتيقن في مقنا
 الامتنان لو قيل ان هناك احتمالا اخر وهو المسح على الحاجب قلنا لا اشكال في ان الفصل اقرب للبدلين بالنسبة الى
 غسل البشرة ويظهر من كلام صاحب الجواهر في اسناد الحكم الوجوه اخرى حيث قال لعل الاقوى في النظر قيام مطلق الحاجب
 مما مجبور مع تعدد الازالة بخبر المارة وفحوى حكم الجائر بعد الغاء خصوصية المرض للقطع بفناء القول بوجوب التيمم
 بدل الغسل والوضوء كان في بدنه قطعة من غير مثله عمره وعينه ذلك مما يظهر بالامثال انتهى وبما يظهر من بعض كلماته
 ذلك بملاحظة كلمات الامتنان في باب التيمم حيث حكم بسقوطه بسبب جوار الحائل في مواضع المسح او محل الصرب واورد بعض
 من تآخونه على الاستدلال بخبر المارة بعد حكايته بقوله وبما استدلل ايضا بخبر ان علم الجرح الذي استدحك المسح اليها في خبر
 عبد الله على كماله الجواهر فقال وفيه قوة احتمال ان ذكر الجرح فيه بما سقطت ويجوز مسح ما تحت المارة خاصة واما بيان حكم ما بعد
 ذلك فهو بقوله امسح على الجرح على علم الراوي بدوران الامر بين المسح على المارة او وضعها والمسح على البشرة واما سئل عن يقين
 الثاني لتيسره او سقوطه للتوسع فاجاب بسقوط الجرح والا فكيف يقول يعرف هذا من كتاب الله مع ان المسح عليه لا يعرف من مجرد
 الجرح لا عتية من ذلك انت خبير بسقوطه لان مناط استدلال صاحب الجواهر ليس هو بيان علم الجرح والا كان لسقوطه بالنسبة
 ايضا محال فيكون الدليل اعم من مدعا الله هو قويا الحاجب قيام المحجوب بل مناطه هو ان تكليف المتوضي هو المسح على ظفرو وقد مر بعد
 وضع المارة التي هي من قبيل الحاجب عليه بالمسح عليها وبذلك قام الحاجب قيام المحجوب على هذا لا ينافيه شيء من الاحتمالين المذكورين
 في مقام الابرار ويبدل على ما قلناه من عدم كون مناط الاستدلال هو علم الجرح هو انه لو كان مراده ذلك كان اللازم ان يستدل
 الى ادلة الجرح لا الى خبر المارة المعلق بالجرح فالاستدلال اليه بما هو من جهة الحكم المذكور فيه من ايقاع المسح الذي هو يجري في الجرح على

انما هو الوجه في قوله
 ما جعل عليكم في الدين من حرج

في أحكام الجبار

١١٥

الحاجبان قلت فيجوز المناقشة من وجه آخر يقال لو كانت أخبار الجبار قد دلت على استحباب الغسل في جبار غسل الغسل ولو تكن قد دلت على استحباب المسح كان الاستدلال بالأمر بالمسح في الخبر المذكور على ما في الحاجب مقام المحبوب ومحل ولكن بقوله لا تترك ذلك لا تترك المسح على الجبار غسل الغسل لا يبقى بعد الاستدلال به على ذلك لا تترك المسح على الجبار غسل الغسل ان يكون المسح على المزارع من جهة قيام الحاجب مقام المحبوب كما يحتمل ان يكون المسح عليها مستند الى كون المسح في طلق الجبار وظيفة مقربة للمجبر فيمكن الاستدلال به على نفي العدل الى التيمم عند اعتدال العمل بما هو المأذون به في الوضوء البقية الى بعض شيء من أعضاء الوضوء ولكن يندفع هذا الاستدلال بالبقاء محل النص في الجبار انما هو وضوء كون وضع الحائل للحاجة اليه ونحوها فاجاب عنه انه اذا جاز المسح على جبار موضع الغسل جاز غسلها ايضا ولهذا لم يمنع حدثا الجواهر من حصول الغسل بالمسح على جبار غسل الغسل وقد التزمنا بعبقري ما في اليد سابقا وبما في ما هو واضح من هذا الذي يتناهى واما الثاني فاستدل بحدث الجواهر مرة اخرى فحوى خبر الجبار في رواية في بيان الاستدلال تلك الاشارة الى ما عد على ثبات قيام مطلق الحاجب مقام المحبوب الا ان كان الاذن ان يحكم بها بغسل جبار موضع الغسل وقد حكم بالمسح عليها وهو مغاير للحكم الجاري على المحبوب اعني الغسل مضافا الى ان حكم الجبار محصور بصورة كون وضع الحائل للحاجة اليه فلا يبرح الا ما لا حاجة اليه وضعه كما هو مقرر في المقام ويدفعان صدور مثل هذه المناقشة بغير عن عمد اكتناه مقصد المستدل وتوضيح ذلك فان لم ينفذ في الساطع القطعي فيقول انما تعلم قطعا بان مناط حكم الشارع بالمسح على الجبار اما هو عند رايك الماء الى البشرة وان لم يكن وجوب الحائل عليها مستندا الى الحاجة الى وضوء عليها ثم انما نقول انما اذا جاز المسح لا يحصل بآذون الغسل المولف على المالح في الغسل الذي هو اولى منه واوله منه واوله بالآذون وقد افاد هذه الاذونية لفظ الفحوى الواضح في كلامه فانه يستعمل في الاذونية بل لا يستعمل في غيرها من لوازم الكلام الاعلى وكما لا يتسارع ولا يخفى ان لازم هذا القول هو الالتزام بان الجبار غسل الجبار انما هو الجبار غسل الجبار ولا يمكن فيه الالتزام بكفاية المسح سواء حصل في ضمنه الغسل ام لا وعلى هذا لا يحصل من الاستدلال بالآذون الغسل ولا يحصل منه وجوبه عينا ولهذه يلزم برهاننا الثالث فاستدل بحدث الجواهر مرة اخرى قوله وللقطع بقاء القول بوجوب التيمم بدل الوضوء والغسل على من كان في بدنه قطعة من قدر بان لا يرجع الدليل الى ان ثبت ان مجرد استنباط التيمم دليلا على المطلوب الفاضل هو القول الثاني والمستند هو قاعدة الاشتغال فان قلت هذا ينافي ما صدر اليه في الأصول وقررته في ما يراى ابواب من هذا الكتاب من ان الحق في مسئلة الشك في الاجزاء والشرائط هو البقاء على البرائة دون الاشتغال قلت ذلك عند الشك في جزئية شيء وشرطية وليس ما نحن فيه من ذلك القبيل لأن الكلام ههنا في انه بعد ثبوت جزئية غسل عنده هل يكفي عنه غسل ما حصل عليه فيحصل الطهارة ويقطع به الأكرام لا مضافا الى الجريان استحباب الحد مع عدم حصوله ما هو أقوى الدليلين لكن لو كان المقام محرجا اصل البرائة كان حاكما على استحباب الحد كما ان عند الشك في جزئية القنوت لو اعتمد على اصل البرائة كان حاكما على استحباب الحد كما هو معلوم بعدد الانبائ بالصلوة التي عن القنوت السابعة انه ان كان في محل الغسل كسر وقبح او جرح مجرد ليس عليه شيء من الجيرة والصيانة والذواء فان امكن غسله بحيث لا يصيبه ضرر ولو شق ما ونحوه فلا اشكال في وجوبه وان لم يمكن غسله فان امكن مسحه ففيم قولان أحدهما وجوب المسح عليه وهو الذي ذهب اليه الجمهور في القديم من حيث قال في الجرح يغسل ما حوله ولو امكن المسح عليه يجب تعين في الاقرب انتهى وعدناه في كشف اللثام عن هاتين الأحكام وقال في شرح الدرر وادعوا ان الاصل هو الكسر الجرح عن الجيرة ايضا بالجرح في الحكم وكذا كراهية في العضو لا يمكن تبديله بالماء البارد الا ثبات الدليل على شكل لكن الاذونية منافعهم هذا انتهى في شفا منه انه من قال بتقديم المسح على البشرة عند تقدير غسلها هناك قال بهينها وكل من لم يقل بتقديم مسح البشرة على مسح الجيرة لم يقل بالمسح عليها ههنا في الجواهر بعد ذكر الكلام المذكوران ظاهرا والاجماع على ذلك ولعل مراده الاتفاق على عدم الغسل والا فالمحصل الذي ياتي من تفسيره لا يصير اجما عاونا ثانيا سقوط المسح بغسل ما حوله ويكفي به وهو المحكي عن جماعة بل في ذلك انه ينبغي القطع بالسقوط يعني سقوط المسح في غير الجيرة اما فيما فالمسح احوط وفي الجواهر يكاد حكاه مضمون كلامه صراحة ما نصه بل جامع المقاصد في باب التيمم نسبة ذلك فيه وفيه الكسر الذي لا يجزئ عليه الا نفيهم وورد الاخبار مشتملة على الاجماع انتهى عندنا ذلك الكلام غير منطبق على ما نحن فيه لانه قال في باب التيمم من جامع المقاصد في شرح قول العلامة مرة ويقيم من لا يمكن من غسل بعض أعضائه ولا مسموح به وغيره فالظاهر ان هذا الحكم لا ينشئ على ظاهره لان الجرح الذي لا يصبغ عليه الكسر الذي لم يوضع عليه جيرة اذا قصر في الماء يكفي غسل ما حوله كما مضوا عليه ووردت به الاخبار

كتاب الطهارة

١٤١

فكيف يجوز العمل عنه بالتيمة انتهى والوجه عندنا نظاير أو لا أن الضرر بالماء اعم من كون ضرره بالفعل والمسهى ومقرض المسألة كما ذكره حاشا الجواهرية ايضا هو صورة امكان المسح وظاهر عبارة جامع المقاصد وجود الضرر في المسح ايضا فيكون اجنبيا عما نحن فيه ونفانيا ان ظهوره غير صحيح في قوله نصوا لا يخلو عن ضعف عن افادة الاتفاق وثالثا ان كلامه مسوق لغرض آخر هو نفى التيمم لا نفى المسح وكيف كان ففي المسألة قولان وتردد في الذكر بحجة القول الأول وجهان محكيان عن طائفة الأحكام أحدهما ان المسح أحد الواجبين والظاهر ان مراده هو ان افعال الوضوء غان غل ومسح وان كان كل منهما في ضمن فرد كإدائه عليه قوله الوضوء غسلان ومصحان وفيه ان كونه أحد الواجبين لا يقتضي قيامه مقام الآخر وثانيهما ان ضمن الفعل للمسح فلا يقطع ببقائه مسكولا وبما أراد على ذلك تأييده بحكمهم بترجيح غسل الرجلين على مسح الخفين لواحوجته النقية لأحدهما والجواب ما عن أصل الدليل فهو ان ضمن الفعل للمسح ممنوع نعم بينهما ما قد مشترك بينهما وأما عن التأييد فهو ان ترجيح غسل الرجلين على المسح على الخفين ساقط بل المدار على حصول النية فان نادت بهما فتجربتهما بحجة القول الثالث ما في دليل حاشا الجواهرية حيث قال مستلثة عن الجرح كيف اصنع به في غسله قال غسل ما حوله ورواية عبد الله بن شاذان ومحمد بن عيسى عن الصادق عن الحسن بن الجرح كيف يصنع صاحب قال يغسل ما حوله واورد على الاستدلال بها من وجوه أحدها انه ما شاملان للمكشوف وغير المكشوف وهو مخالف لما عند الأصحاب اجاب عنه في الجواهرية بمين الأول ان الروايتين ظاهران في المكشوف بقرينة قوله ما غسل ما حوله والوجه في ذلك ان ما حوله الجرح مستور مع الجبيرة فان قلت يندفع هذا الجواب بما في الفقيه حيث قال وقد روي في الجبائر انه يغسل ما حوله فان اثبات غسل ما حوله في الجبيرة ما افاده الجواب من نفى غسل ما حوله الكونه مستورا قلت الذي ذكره حاشا الجواهرية هو ان ما حوله نفس الجرح في الجبيرة مستور وما افاده من مسلة الفقيه انما هو غسل ما حوله الجبائر والفرق بينهما واضح لا يكاد يخفى على أحد والثاني ان حاشا الجواهرية تكون صريحة في المكشوف لأنه سئل فيها عن الرجل يكون قرحته في ذراع او يخذل في بعضهما بالحرقة ويغوشا ويكسح عليهما فقال ان كان يؤذي به الماء فليكسح على الحرقة وان كان لا يؤذي به الماء فليزغ الحرقة ثم يغسلها ثم تسئل عن الجرح وقال كيف اصنع به قال غسل ما حوله وظاهره بحكمه المقابل ومساق السوال ان المقصود هو الجرح المجرد فان قلت ان الظاهر من مساق السوال هو كونه مسوقا للاستكشاف عن حال الجرح اذ كان معصيا لأنه حيث حوز القيود وذكرها مع القرحة عاد الى السوال عن حال الجرح فلم يعد تلك القيود اعماذ على احوالها وتقدم ذكرها فيحصل منها التفصيل بين القروح المعصية والجروح المعصية قلت ذلك مما لم يقل به أحد فليزج حمل الرواية على غنى مخالف للاجماع وهو مما يجب الحرز عنه ثانيهما انهما لا ينفقان المسح كونهما من قبيل المطلق ففتيدان بغيرهما كما قد ما تقدم من مسلة الفقيه بالآخبار والدالة على المسح على الجبيرة وقية انهما وان كانا مطلقين الا انهما لا يوردا في مقام البيان وجواب السوال كان المنشا والمصادر منهما الحصر وعلى هذا البيان يعلم الحال من مسلة الفقيه بالنسبة الى الأخبار المبينة للمسح على الجبيرة لأنه لا يقع التثنية بين المسلة المذكورة وبين الاخبار الناطقة بالمسح على الجبيرة فترك الأول لعدم مفاومتها للثانية والله اعلم في نفى وجوب غسل الجرح خاصة فلا تكونان ظاهرة في نفى المسح بل ساكتين عنه كما في الجرح لم يزل زاد احتمال اذ اذ ما كان من قبيل الباطن دون الظاهر المعبر عنه بما حوله والظاهر ان زيادة ايراد الظاهر ما يلو الجرح من جلد او درن وانت خبير بكون الاحتمال الاخير من قبيل الموهو الذي لا ينافي الظاهر وكان الاحتمال الأول لو كان خلافا للمصادر والمناق عن سياق الكلام لان السوال انما سبق للاستعلام تمام كيفية ما يصنع فديق انما لو تزلنا عن ظهورها في نفى المسح فغاية ما هناك ان تكونا ساكتين عن المسح ومع الشك في شرعية المسح للوضوء وجوبه لغير البرائة وقضا ما هناك ان لا يتم الاستدلال بالروايتين ويستند في الحكم الى أصل البرائة ولا يخفى انه يمكن المناقشة في بيان التكليف بالوضوء وتحقيق في الشرح كما ان قد علم ان حقيقة الوضوء ما اذا والشك انما هو راجع الى ما يقطع عن مثل هذا المكلف فيجب الرجوع الى قاعدة الاشتغال بعد عدم تامة دلالة الروايتين على سقوط المسح فالاعتدال انما هو القول الثالث لما عرفت من لاهما وأما وجه تردد التهديد فهو ما يظهر من كلامه الذكر في حيث قال لو امكن المسح على محل الجرح المجرد بغير خوف تلف لا زيادة فيه وفي وجوب المسح عليه حال حال الجرح المعبر عنه في التذكرة بتحصيلا لسنة الغسل عند فقد جعقة وكذا حمل الرواية بغسل ما حوله على ما اذا الخاف الضرر بمسحه مع انه ليس فيها نفى لمسحه فبجواز استفادته من دليل

فاحكام الجبائر

١١٧

اخر انتهى يعرف الجبائر عينة ثالثة ثانياً ان الاصل ان الترتيب على القول الاول وان قد روي في البشارة من جهة الضرر او نقصه فيجب وضع
 لصوابه وتكون في ذلك ما يدل على تحريم الجبيرة او من يحكم حتى يسمع عليه ولا قول ان احدهما عند الوجوه ثانياً ان الوجوه حجة القول
 الاول الاصل في ظاهرها مقدم من الروايات لان ظاهرها هو كون الجبيرة سابقة على ازالة الطهارة وان اتخذ شئ ما ذكره وجوبه
 شئ من الجبائر الصريح الذي ليس من شأنه الا وجوه غسله وان القدر النيق من ازالة الجبائر الناطقة بالمسح عليها انما هو ما لو كانت ا
 الجبيرة موضوعة لا للوضوء بل كان وضعها لغرض المعالجة هكذا قرر بعضا من حجة القول المذكور ولكن لا يخفى انه لا يمكن الاستناد
 لا شئ منها سوى الاصل لولا ريق على خلافه دليل لان دعوى ظهور الروايات في كون الجبيرة سابقة على ازالة الطهارة ممنوعة وكذا
 كون القدر النيق منها هو ما لو كانت الجبيرة موضوعة لغرض الوضوء فان ذلك ممنوع وانما ان كون اتخاذ شئ ما ذكره وجوبه ستر شئ
 من الجبائر الصريح فهو اضعف الوجوه لكونه لا ينافي ولو سلم فليكن حاله الجبيرة موضوعة سابقاً للعلاج حجة القول الثاني وجوب الاول
 ان الظاهر من حسنة الجبائر لقوله في بعضها هو كون الغضب للوضوء ولو تزلزلنا عن ذلك قلنا ان السؤال مطلق شامل للقبضين
 وترك الاستغناء في الجواب فينبغي ان يكون الوضوء هو المسح على الصلابة وقبلة ما يمنع من ظهور الحسنة المذكورة في كون الغضب
 للوضوء بل الظاهر منها انما هو سبب وجوب الغرض للتصديق لانه الفاء كما في قوله الله يطير فيضن يد الذباب اما كون الغضب
 للوضوء فليكن في اللفظ ما يدل عليه كما ان في إطلاقه بالنسبة الى الشايق واللاحق حتى يبين ذلك الاستغناء فهو لو كان المسؤل عنه
 خصوصاً الصلابة الشايق الثاني ان ما دل على حكم الجبائر شامل للجبيرة السابقة للوضوء ولا لاجل الوضوء ويؤيده ما قيل من ان الفقهاء
 منفقون على انه لو كان ظاهر الجبيرة نخباً وضع عليها خرقه ظاهرة ومسح عليها وهو من قبيل ما نحن فيه لان دخول تلك الخرقه الجديدة
 تحت اسم الجبيرة يقتضي في هذا ايضا وفيه انه يوجب عليه المنع من شئ اسم الجبيرة على ما لم يكن لاداعي الجبيرة وانما ايد به فقد عرفت سقوطها
 تقدم بعد وجوب وضع الخرقه للمسح عليها فيما لو تقرر بالمسح على الجبيرة بعد الدليل وقد عرفت ايضا سابقاً ان وجوب وضع الخرقه في
 المقيد عليه كما لو ريق عليه لانه اتفاق الثاني ان المراد بالمسح على الجبائر انما هو المسح على خرقه الجبيرة فيصير الحكم وان لم يكن جبيرة بالفعل
 وفيه انما يمنع من ذلك ايضا لان المأمور به ليس الا المسح على الجبيرة فانه ما في الباب ان اذا كان عليها خرقه مسح عليها ولا يجب جعلها عند
 وجوب الغضب وانما ان مسح الخرقه ثابته بنفسه فليس في الادلة ما يثبت له فضلاً عن دلالتها على الجبيرة كما في قوله في رواية كليب
 الاستسؤل المشوول فيها بقوله الرجل اذا كان كبراً كيف يضع بالصلوة ان كان يتخوف على نفسه فلم يمسح على جبائرته دال على ما نحن
 فيه لان الاصل في الواجب ان يكون مطلقاً فيجب تحصيل الجبيرة ان لم تكن موجودة على انه ليس في السؤال ذكر الجبيرة وفيه ان اضافته
 الجبائر لضمير المكلف لا يقتضي الا مع تلبيه بما سابقاً ولا امر بالمسح عليها ما ظهر له ما هو المعهود المتعارف من اتخاذ الجبيرة للمسح
 وان لم يكن في السؤال ذكر الجبيرة وان ذلك من وضع الخرقه ونحوها عند ازالة المسح حتى يقال ان الاصل في الواجب ان يكون مطلقاً
 فيجب تحصيله كما ان في استفاد من مجموع الادلة سيما رواية الملاءة ونحوها ان الحائل بدل عند غرض غسل البشارة فيجب تحصيله و
 رواية الحجج ليست منافية لوجوب المسح على الجبيرة فكذلك الدليل سيما ان يدور مثل ذلك في الجبائر مع ان الحكم مسلم فيها وفيه
 ان بدل الحائل عن غسل البشارة انما يتم بمقدار لالة الدليل ولم يدل على بطلانه الا اذا كان موجوداً قبل ازالة الطهارة ثم ان
 المستدل بالوجوه المذكورة ايتمدحاً باستبعاد الفرق بين ما تكون الجبيرة موضوعة مع عدم الناذي بمجملها وبين ما لم تكن كذلك وبيان
 شدة الفرق والجرح لا ضابط له معلومة فيختلف بالنسبة الى الاشخاص والاقوات وغيرها وبيان في وقت الخطاب بالوضوء
 فانه يتغير ان الجرح مشدد واخرى انه ليس مشدداً فهل المدا على اول الوقت او حين الفعل وبيان التعليل يقتضي ان يستدعي
 البرائة البقية وهو منصوص في القول لان احوال التيمم في المقام في غاية الضعف ثم قال وما ذكرنا تعرفه ووجوب وضع الجبيرة وان
 لو فعل بوجوب مسح الحجج مع امكانه هذا ويخبر على الاول منها انه لو علم المراد بعد التذديق فان كان مقصوداً عند الحاجة الى الجبيرة مع
 امكان نزولها لوجوب المنع من المسح على الجبيرة فليس الحكم في الاصل مسألاً حتى يفسر عليه الفرع وان كان مقصوداً صورة الحاجة اليها
 مع امكان نزولها فافرق واضمح بالنقص عنه مضافاً الى انه محجور استباحا اعترف به وعلى الثاني انه مع اختلافه لا ينافي
 الاوقات بل هو كالحكم وعلى الثالث ان المدا على مشددة في الجبيرة واول ما يحصل به ذلك هو ان يكون في الاصل مشدداً
 وعلى الرابع ان التعليل يقتضي انما هو بالوضوء بل كان وضعها لغرض المعالجة هكذا قرر بعضا من حجة القول المذكور ولكن لا يخفى انه لا يمكن الاستناد
 لا شئ منها سوى الاصل لولا ريق على خلافه دليل لان دعوى ظهور الروايات في كون الجبيرة سابقة على ازالة الطهارة ممنوعة وكذا
 كون القدر النيق منها هو ما لو كانت الجبيرة موضوعة لغرض الوضوء فان ذلك ممنوع وانما ان كون اتخاذ شئ ما ذكره وجوبه ستر شئ
 من الجبائر الصريح فهو اضعف الوجوه لكونه لا ينافي ولو سلم فليكن حاله الجبيرة موضوعة سابقاً للعلاج حجة القول الثاني وجوب الاول

التكليف بالمسح فيكون المورد محري البرائة الثالثة لو كان قد تم المسح بسبب النجاسة فهل يحكم بتجوز وضع ظاهر عليها ثم المسح عليه كما إذا
به هناك أو بالانتقال إلى التيمم كما هو مذهب الشافعية في طهارة المني في الاعتبار الأصلية في التذكرة في البشارة الصبيحة المتغيرة ويكتفي
بفضل ما حول الحجج كما اختاره في صورة ضد مسح البشرة التي عليها الحجج أو مسح على الموضع الغير وجه أو بها ما قبل الأخير لا تلازم
الروايتين في مثل هذه الصورة تنسب قد ورد من أهل الصفة سلام الله عليهم أخبار متعاضدة للأخبار التي وقع الاستئناس بها في حكم القروح
والجروح وصدرنا من فقها شافعية على خلاف ما تقدم فيها اشكالان الأول معارضة الأخبار والأخبار وتلزمها مخالفة الفناوى
ثانياً وسقوطها لذلك ومخبر المعارضة دلالة الجملة التي تقدم على وجوب غسل الأعضاء أماً مع زيادة المسح على العضو المؤثران كان
عليه خيرة كما هو مقتضى أخبار الجبيرة وأما بدون زيادة المسح كما هو مقتضى أخبار الجبيرة ^{منظلة} وأما بدون زيادة المسح كما هو مقتضى خبر
الحلي وذات عبد الله بن سنان بالنسبة إلى الحجج والقروح المكشوفين وعلى كل حال مقتضاهما أن الوظيفة هو الفصل دون التيمم
ودلالة الجملة التي لم تقدم ذكرها سابقاً على كون الوظيفة هو التيمم فيها صحيحة التي نطعن في الحسن الرضائي في رجل يصيب
الجنباء به قروح أو جروح أو يكون يخاف على نفسه البرد فقال لا يغسل ويقيم ومثلاً رواية داود بن سرحان عن أبي عبد الله
ومنها صحيحة محمد بن مسلم قال سألت أبا جعفر عن الرجل يكون به القروح والجرحا حتى يجب قال لا يمسح بها ولا يغسل ويقيم ومنها
حسنه محمد بن مسكين وغيره عن أبي عبد الله قال قيل يا رسول الله إن فلاناً أصابته جنباً به وهو مجنون فقتلوه فأت قال قتلوه
مملهم الله الاستسلا الآيموه ان شفا الحق السؤال وعن الكافي انه قال فيه عقوبة رواية وروى ذلك في الكافي المجلدون يقيم ولا
يغسل ومنها موثقة محمد بن مسلم عن أحد علماء في الرجل يكون به القروح في جسده فيصيبه الجنباء قال يقيم ومنها حسنة ابن أبي عمير
عن بعض أصحابه عن الصادق قال سئل عن مجنون أصابته جنباً به فقتلوه فأت قال قتلوه الاستسلا فان دواء الحق السؤال
ومنها رواية جعفر بن إبراهيم الجعفي عن أبي عبد الله قال ان النبي ذكر له ان رجلاً أصابته جنباً به على جرح كانت به قروح فامر بالفصل
فكر فأت قال قتلوه قلهم الله أماً كان دواء الحق السؤال قيل والظاهر ان المراد ان الواجب عليه كان هو التيمم دون الفصل ليس
المراد ان الواجب عليه هو المسح على الجبيرة دون غسل البشرة بغيره حسنة محمد بن مسكين ويجري هذا الكلام في حسنة ابن أبي عمير
ايضاً ومنها رسالة الصدوق عن الصادق المطبوع والكثير في ثمان ولا يغسلان وقد وقع من أصحابنا رضوان الله عليهم في الجمع
بين هذه الأخبار والأخبار السابقة وجو الأول حمل هذه الأخبار على عريضة الجبيرة سواء كان تكليف الوضوء كان تكليف الفصل
حمل تلك الأخبار على عريضة الجبيرة الثالثة حمل هذه الأخبار على المستوعب حمل تلك الأخبار على غيره الثالث حمل هذه الأخبار على
ما لا يمكن محله ومسح خرقته عليه حمل تلك الأخبار على ما يمكن فيه شيء من الأمرين الرابع حمل هذه الأخبار على صورة الضرر بعين
العضو الصبيح وحمل تلك الأخبار على غيرها الخامس حمل كل من المانقين على كونه أحد طرفي الغيبة التبادس ما ذكره صاحب الحاشية
حيث قال والله يقوي في البال حمل وإيات التيمم على التخصيص بالبدلية عن الفصل سيما اذا كانت القروح والجروح كثيرة متعددة
فلا بد من وقوعها على ظاهرها فاتها تماماً ووردت بالنسبة إلى الفصل خاصة ووقوع السؤال فيها عن القروح والجروح بلفظ الجمع
ومن الغالب لهم الحيل لذلك وكشف البطلان للفصل ودنيا آخره لملاقاة الهواء كل كما يدل عليه رواية الجعفي فاتها تفتت
انه بعد الفصل كثر الكثر وكثر اداء يقول من شدة البرد وهو قربة ما قلناه من لزوم التحم القروح والجروح وقصور البدن لذلك
يكشف في الهواء ومثلاً رواية محمد بن مسكين وابن أبي عمير وظاهر رواية العياشي فاتها صرحت ولا بانه يجوز المسح على الجبائر في
الوضوء والغسل بحيث لا يخاف على نفسه مع الخوف على نفسه بافراغ الماء على جسده فانه ينقل إلى التيمم لان قراره رسول الله
الاية المذكورة في هذا المنع من الفصل والانتقال إلى بدله من التيمم وبالجمله فإيات التيمم مشعرة بكون التيمم العذر الذي هو التضرر
يكفي البدن الفصل من اجل ما فيه من القروح والجروح بخلاف روايات المسح على الجبيرة والفصل لما حول الحجج فاتها أماً صريحه في
الوضوء بخصوصه حسنة الحلي وذات عبد الله على حسنة الوشاء وأما فيه في الفصل لا على الوجه الذي افترى اليه كصحة عند
الرحمن وصدر رواية العياشي وأما عامة لما كرواية عبد الله بن سنان وذات كليل في سجود فالتيمم في هذه المسئلة مخصوص بالبدن
عن الفصل على ذلك الوجه وعلى هذا ينظم الأخبار على جهة اضع المتأخر والأخبار لا ينبغي ان تنافي مع حمل هذه الأخبار في
أخبار التيمم على الفصل وحمل تلك الأخبار على الوضوء أو غسل ذي الجبيرة والغرض بين هذا الوجه وبين سابقه ان الوجه الثاني

روايات الشيخ في مسح على
الجنباء قال سئل عن رجل
أصابته جنباً به وهو مجنون
فقتلوه فأت قال قتلوه
مملهم الله الاستسلا الآيموه
ان شفا الحق السؤال وعن
الكافي انه قال فيه عقوبة
رواية وروى ذلك في الكافي
المجلدون يقيم ولا يغسل
ومنها حسنة ابن أبي عمير
عن بعض أصحابه عن الصادق
قال سئل عن مجنون أصابته
جنباً به فقتلوه فأت قال
قتلوه الاستسلا فان دواء
الحق السؤال قيل والظاهر
ان المراد ان الواجب عليه
كان هو التيمم دون الفصل
ليس المراد ان الواجب عليه
هو المسح على الجبيرة دون
غسل البشرة بغيره حسنة
محمد بن مسكين ويجري هذا
الكلام في حسنة ابن أبي
عمير ايضاً ومنها رسالة
الصدوق عن الصادق المطبوع
والكثير في ثمان ولا يغسلان
وقد وقع من أصحابنا رضوان
الله عليهم في الجمع بين
هذه الأخبار والأخبار السابقة
وجو الأول حمل هذه الأخبار
على عريضة الجبيرة سواء كان
تكليف الوضوء كان تكليف
الفصل حمل تلك الأخبار على
غيره الثالث حمل هذه
الأخبار على ما لا يمكن محله
ومسح خرقته عليه حمل تلك
الأخبار على ما يمكن فيه شيء
من الأمرين الرابع حمل هذه
الأخبار على صورة الضرر بعين
العضو الصبيح وحمل تلك
الأخبار على غيرها الخامس
حمل كل من المانقين على كونه
أحد طرفي الغيبة التبادس
ما ذكره صاحب الحاشية حيث
قال والله يقوي في البال
حمل وإيات التيمم على
التخصيص بالبدلية عن
الفصل سيما اذا كانت
القروح والجروح كثيرة
متعددة فلا بد من وقوعها
على ظاهرها فاتها تماماً
ورددت بالنسبة إلى الفصل
خاصة ووقوع السؤال فيها
عن القروح والجروح بلفظ
الجمع ومن الغالب لهم
الحيل لذلك وكشف البطلان
للفصل ودنيا آخره لملاقاة
الهواء كل كما يدل عليه
رواية الجعفي فاتها تفتت
انه بعد الفصل كثر الكثر
وكثر اداء يقول من شدة
البرد وهو قربة ما قلناه
من لزوم التحم القروح
والجروح وقصور البدن
لذلك يكشف في الهواء
ومثلاً رواية محمد بن
مسكين وابن أبي عمير
وظاهر رواية العياشي
فاتها صرحت ولا بانه
يجوز المسح على الجبائر
في الوضوء والغسل
بحيث لا يخاف على نفسه
مع الخوف على نفسه
بافراغ الماء على
جسده فانه ينقل إلى
التيمم لان قراره رسول
الله الاية المذكورة
في هذا المنع من
الفصل والانتقال إلى
بدله من التيمم وبالجمله
فإيات التيمم مشعرة
بكون التيمم العذر الذي
هو التضرر يكفي البدن
الفصل من اجل ما فيه
من القروح والجروح
بخلاف روايات المسح
على الجبيرة والفصل
لما حول الحجج فاتها
أماً صريحه في
الوضوء بخصوصه
حسنة الحلي وذات عبد
الله على حسنة
الوشاء وأما فيه في
الفصل لا على الوجه
الذي افترى اليه كصحة
عند الرحمن وصدر
رواية العياشي وأما
عامة لما كرواية عبد
الله بن سنان وذات
كليل في سجود
فالتيمم في هذه
المسئلة مخصوص
بالبدن عن الفصل
على ذلك الوجه
وعلى هذا ينظم
الأخبار على جهة
اضع المتأخر
والأخبار لا ينبغي
ان تنافي مع
حمل هذه الأخبار
في أخبار التيمم
على الفصل وحمل
تلك الأخبار على
الوضوء أو غسل
ذي الجبيرة والغرض
بين هذا الوجه
وبين سابقه ان
الوجه الثاني

في رفع الغارض بين اخبار الجائر

١٨٩

محسلة هو ان التيمم لكان القروح والجروح مختص بالفصل الذي يستر مع الماء بالبدن لسترها وهو الماء في غير معقوان الفصل بهذا الوجه من مطلق غسل من في بدن جرح او قرح يستر الماء بغض القرح والجرح وان لم يستر بما عديها من البدن ومقتضى الوجه لاخير هو كون التكليف هو التيمم بدلا عن الفصل بمجرد وجود الجرح والقرح الذين يسترهما الماء بشرط عدم كونهما ذوى جيرة وان لم يورث الفصل اخر او ابنا عديها من اجزاء البدن فان لم يكن ذوى جيرة فالحكم هو استعمال الماء وهذا في الفصل اما الموضوع فالحكم في استعمال الماء وان لم يكن جيرة والا قوى هو الوجه الرابع والمراد بجل هذه الاخبار على صورة القرح بغسل العضو الصحيح هو ان يكون القرح يسري اليه على تقدير بقائه والا كان المعنى هو تضرر البدن ويشهد بالجمع هذا الوجه الادلة الدالة على لزوم التيمم عند التضرر باستعمال الماء والادلة الدالة على ان الميول لا يقطع بالمسبب بالنسبة الى ما حول الجرح وما حول الجرح والقروح المكشوف فبشهادة هاتين الطائفتين من الادلة يحصل الجمع بين اخبار التيمم وبين اخبار الشايع بالوجه المذكور وتؤيده قرينة الآية قوله تعالى لا تقتلوا انفسكم في جواب اول امير المؤمنين في رواية العياشي عن كفيته وضوء الكبري غسله بقوله فان كان يخاف على نفسه ان يفرغ الماء على جرحه فانه يستقاضي من الخوف من صب الماء على غير موضع الجرح من الاعضاء يتوغل الدليل في التيمم بدلا عن الفصل والوضوء اما سائر الوجوه المذكورة فلم يشرع منها بدلا اما الوجه الاول فلا يمتنع كونه مجزئا اقترافا لهدم قيام شاهد عليه لا يتم في حصة الجلي فيلزم عبد الله بن سنان ان التوال فيها تمام ما يفعل مع الجرح المكشوف من جهة انه شال عن الجرح مرجش هو جرح لا من حيث جرحا ولو تزلنا عن ذلك فلا اقل من اطلاق الوجه للعموم من جهة ترك الاستغفار عن كونه مجزئا او غير مجزئا واما الوجه الثاني فهو ايضا مجزئ اقترافا لاشاهد عليه غاية ما هناك انه وقع ذكر الجرح في روايةين منها وهذا لا يصلح قرينة على ان المراد بسائر الاخبار هو المستوعب بخصوصه ككل التعبير عن الجرح والقروح بصيغة الجمع فانه لا ينساق منه الاستيعاب مع ان في بعضها الجرح اخص لصيغة المفرد بل لا يكاد يتفق استعمال الجرح في المحي لوسلم اتفاق استعمال القروح واما الوجه الثالث فهو شال باقية في استقاء الشاهد عليه واما الوجه الخامس فهو اضعف الوجوه وكيف يتصور كون كل منهما اسد لمر في التعبير هذا قال النبي صلى الله عليه وسلم الله الاستسالة يهوه ومثله حسنة ابن ابي عمير ورواية الجعفري اما الوجه السادس فيجوز عليه ان تخصيص التيمم بالفصل مردود برواية العياشي لا نة قال امير المؤمنين الجائر يكون على الكبري كيف يتوشتا صاحبها وكيف يضلل اذا احبب فاجاب النبي بانه يمتنع على الجائر ثم سلم ان كان يخاف على نفسه ان يفرغ الماء على جسده فاجاب النبي بما اذا لا كفء بالتيمم فيها فاصلا ان اخر او استعمال الماء بالبدن يتوغل التيمم وما ذكره صاحب المحرر من الاستدلال على الاختصاص بالفصل بان التوال في الاختصاص عن القروح والجروح وقع بلفظ الجمع وان الغالب في فهم المحققين ان ذلك كشف النسخ مضمرة فيان تعدد الجروح والقروح غير منحصرة في الفصل اذ كبر ما يتفق في اعضا الوضوء كما ان لزوم التحيات غير مختص بها اذا كانت الجروح والقروح فاعضا الفصل وان اخر او استعمال الماء غير مختص بذلك فانها اكثر اثارا وتوثر هناك البدن على وجه يستره استعمال الماء خصوصا في الجرح حتى ان كثير ائمة لا يمتنع الاطباء من شرب الماء البارد واستعمال الماء مطلقا وكانه تخيل ان قوله اذا فرغ الماء على جسده لا يقصد على صب الماء على مثل الوجه الذراع من اجزاء الانسا المتطرفة فلا يتحقق ذلك في الوضوء ويدعم ان الجسد عبارة عن مجموع اعضا الانسان ويشهد بذلك ما في الفاموس من قوله الجسد محرر جسم الانسان والجن والملائكة انتهى وليس الاقراغ تمايزا في الوقوع على الوجه الذراعين او يقتضي الاطباء بما وقع عليه لا فرغ على الجسد يقصد بصلى الماء على بعضه منه صب الماء على الوجه البدن واما الوجه السابع فلان مقتضى انه لو كان قرح او جرح في غير اعضا الوضوء من بدن المكلف وجب عليه التيمم وان لم يورث الفصل عليه غير ان في الاعضاء الصحيحة وغيرها وهو من الرواية العياشي وغيرها المفيدة تكون على العدل عن الفصل هو الضرر ومع ذلك لا اظن احدا يلزم به وايضا مقتضا وجوب الوضوء على صاحب القروح والجروح المكشوفة وغيرها وان اخرها الجرح او غيره من بدنه وهو ايضا لا يساعده عليه لا الشريعة ولا يقول به احد من الفقهاء وانه انما في هذه المسئلة ما صد عنهم من الفناوى في باب التيمم لما ذكره فيهما من المسح على الجيرة او غسل ما حول الجرح والقروح وتخل هذه المخالفة باعتبار تعدد الورد الى حصتين الاولى لو كان المحل هو الكسر والجرح والقروح الله عليه جيرة او خرقه وذلك لان ظاهرهم في باب الوضوء هو الاغتسال على وجه المسح على الجرح وقدا اطلقوا في باب التيمم ان الكبري والجروح والمقروح بل كل من لم يتمكن من غسل بعض اعضا الطهارة ييم ولا يكفي بغسل البعض الصحيح لكن يرتفع هذا الشك باذنه تنفع في كلامهم كما نبه عليه بعض

المحققين رة فانه يحصل القطع بان مرادهم في بار التيم ماعدا الجنب والمخوق المشدودة على المخرج او القرح الثانية كون الحمل هو الكسرة
 المخرج او القرح المجرى وعبارة الاشكال في هذا المقام وينبغي التعرض لكلماتهم فنقول قال في او اخر بابا ليقوم من طماصوته ومكان
 بعض اعضائها رة ما لا ضرر عليه البناء عليه جراح او عليه ضرر في ايضا الماء جازاله التيم ولا يجوز عليه غسل الاعضاء الصغيرة فان
 غسلها ويتم كان احوط سواء كان الاكثر صحيحا ام عليا واذا حصل على بعض اعضائها رة نجاسة ولا يقدر على غسلها الا لم فيه او قرح
 او جرح يتم وصل ولا اعادة عليه انتهى مثلا ما في ف فانه قال فيه من كان على بعض جسده او بعض اعضائها رة ما لا ضرر عليه
 والبناء عليه جراح او علة يضرها وصول الماء اليها جازله التيم ولا يغسل الاعضاء الصغيرة اصلا فان غسلها يتم كان احوط ثم
 نقل قول العامة ثم قال ليلنا على جواز التيم على كل حال عمولا لانه والاحتياط التي قدمناها ولا يخصص الا بدليل وانما استجبنا
 الجمع بينهما ليؤدي الصلوة بالاجماع عليه ليس عليه في ذلك ضرر انتهى واذا بالاية قوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج و
 اشار بالاجماع الى رواية محمد بن مسكين الدالة على توخي من امر المجرى وبالفعل ورواية داود بن سرحا فيمن صابته الجنابة وبه
 قرح او جرح فامر بالتيم وعن المعتزلة لو تضرر بعض اعضائه لم يضره يتم ولا يغسل القصير ثم حكى عن الشيخ رة انه قال في المبوط ولو
 غسلها ويتم كان احوط ثم قال في لو كان بعض اعضائه نجسا ولا يقدر على طهارة يتم وصل ولا يعيد انتهى ومثله عبارة العلامة
 رة في المنتهى التذكرة وعن البيضا ما صوته المخرج ان امكنه غسل ما عدا المخرج وحجب ثم ان امكنه اللصق على المخرج فهل ومسح عليه
 ولو استوعب العذر عضو اتم واخطا الشيخ رة بغسل القصير والتيم الكامل انتهى وقد فطن جماعة من المتأخرين للاشكال بهذا
 الوجه منهم المحقق الثاني رة في جامع المقاصد في احوال التيم عند قول العلامة رة ويتم من لا يمكن من غسل بعض اعضائه ولا
 مسحه فقال بعد التعرض للاشكال ما نصه ويمكن الجمع بينهما بان يكون الذي يقطر غسله ولا يتقل بسببه التيم ما اذا كان المخرج
 ونحوه في بعض العضو فلو استوعب عضو كاملا وجب الانتقال الى التيم ويمكن الجمع بان ما ورد النص بغسل ما حوله مع تقديره
 وهو المخرج والقرح والكسر لا ينقل عنه التيم بغير تقدير والغسل وان كثر نجاسات غيره كما لو كان بقدر الغسل لم يضر اخره لا ينقل
 الى التيم هنا الا ان عبارات الاحتياطية عن ذلك لان العبرة في التذكرة الطهارة عندنا لا يتبعض فلو كان بعض يديه صحيحا
 وبعضه جريما يتم وكفاه عن غسل الصحيح وظاهر هذه العبارة الاطلاق فيكون الجمع الاول قريبا من الصواب لان اعتقاد عضو كامل
 في الطهارة بعيد انتهى قول قد عرفت ههنا بقاء الجمع ذاته وليس ذلك في محله لا ثم قد عرفت في مسئلة المخرج المجرى انه ان امكن
 المسح عليه ففيه قولان احدهما انه يجب ان مسح عليه وثانيهما سقوط المسح وقد عرفت ان هناك رة قال ينبغي القطع به وان حشا الجواهر
 رة استشعر الاجماع عليه من كلام جامع المقاصد على هذا فنقول ان قول العلامة رة في التذكرة ان الطهارة عندنا لا يتبعض يجب
 ان يحل على ان المراد عند تبعضها عنه لا عند علماء الشيعة قد عرفت ان مقتضى حسن الحلبي ورواية عبد الله بن سنان هو الاكفان
 بغسل ما حوله فالوجه هو الا لزام بمقتضى الجمع الثاني ثم انه بعد التذلل عن ذلك ينبغي الرجوع فيه وفيما ضاهاه مما خرج عن مورد الا
 الاجماع والنصوص في الاصل فيلزم التعرض لبيان مقتضى القول بحدوث كل اتم في الاصل المعول عليه المقام وجوبها ان الاصل هو
 التغيير فهذا هو الذي ذكره في شرح الدرر حيث ذكر ان الوضوء لما مور به لما اعتد بعض افعاله واخره سقط الامر به لانه تكليف
 واحد متعلق بمجموع الافعال لا تكاليف متعددة والتكليف بالتيم في الآية لا يشمل هذه الصورة لكونه فيها مشروطا بعد وجوب
 الماء هو لا يصدق على ما لو قدر غسل بعض الاعضاء وعلى هذا فيجب الرجوع الى الاصل وهو في مثل هذا المقام عام وجوب
 شيء مرده هو التغيير ثم انه رة بين طريق الاحتياط فقال ان الاحوط هو الجمع بين التيم والوضوء الناقص ومنها ان الاصل المعول
 عليه في هذا المقام هو الاستصحاب ومقتضاها اعتبار الايمان بالوضوء الناقص بقدره ان غسل الاعضاء التي لا يقدر غسلها بالفعل
 كان مطلوبا قبل تقدير غسل ما اعتد غسله ثم انه وقع الشك في بقاء وجوب غسل البناء بعد تقدير غسل ما اعتد فمستحب ولا
 يتدبر في ذلك كون وجوب البناء قبل تقدير الغائث غير ثابتا وانه لان يراد اثبات الوجوب النفسي لان المستصحب انما هو الوجوب
 الكلي الله هو القدر المشترك بين الوجوب النفسي والوجوب الفعلي ومنها ان الاصل المعول عليه هي هنا انما هو قاعدة الميوس وان الا
 شكال عليها من جهة التسديد صحت عن بعضهم مندفع بالنجاسة بتمسك الاحتياط باقضية وحديثا والمناسفة في الاصلها ساقطة
 لان الظاهر من الاخبار الناطقة بها هو ان الميوس من شيء مركب او متعدد ما مور به على حبه فهو واجب وان كل شيء شامل لمعتقد

في وجوب استئناف الطهارة بعد زوال العذر

لا يقطر بالمعصوم من ذلك شيء وربما ورد عليها ايضاً بانها معاوضة بغير دليل اية التيمم من ان جعله الله تعالى عطاء الميؤ وعدا رادة الحق
فمقتضى عده الميؤ هو الايمان بالوضوء الناقص الميؤ ومقتضى دليل اية التيمم هو الايمان بالتيمم وقد قام الاجماع على عدم اجتماع طهارتين
على مكلف في احد فكل من الدليلين يجب مدلوله سواء تمكن من الايمان بمدلول الاخر ام لا فيحتاج الى تراض العاتين من وجبه ويلزم
الرجوع في مادة الاجماع الى الاحتياط بالجمع بين التيمم والوضوء الناقص لا ترك احدهما في استحقاق المنع من التحول في الصلوة
وغيرها مما هو مشروط بالطهارة لكنه مردود بان مقتضى النظر في مقتضى حكمه ما دل على تلك القاعدة على قوله نعم فاعملوا وجوهكم
وايديكم واسمعو اذانكم وادبروا عنكم تلك القاعدة البعيدة عن صلبها فاعملوا كلامه بتفسير من هذه الافعال وان افرد عن صاحبها
ثم ان ما دل على التيمم من الاية وان كان معك لا بقوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج ولكن يريد ليطهركم وليعففكم
لزم الحرج من استعمال الماء حتى في بعض الاعضاء فالمطلوب هو التيمم الا ان حاصل اية التيمم بعد سيرة اية الوضوء كما عليها بما
عرفت هوان المكلف اذا يتمكن من تمام الوضوء وبعضه فليتم فليتم لانه ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج بالامر بالوضوء على ما عرفت
هذا كله في غير ضرورة وجوب التحاليل المضمومة كالتيمم باللبس بالبشرة اتفاقاً ما فيها فقد يقال ان الاصل المستفاد من اية عبد الله على
وروايته للمنع على الحنفية غير هذا من اخبار الباب هو قيام الحاجب بمقا المجرى فيجبر عليه حكمه بانسرها ويحس بقولنا ما الاول اعني ما ذكره
في شرح التدريس فهو على اطلاع بمقتضى الوجوه في التفصيل ان يقال ان كان المورد في تعارض فيه الخبرين فالأصح على الصحيح ان كان
غير ذلك فالوجه هو البناء على الاشتغال بالاحتياط اذا لم يمنع في صورة امكان الاحتياط من الامر به واما الثاني وهو التمسك بالاستحسان
فلا وجه له ضرورة ان الامر اذا اطلق بمركب تباين اعتباراً بطريق بعضها بعض لم يكن مناص من ان ينفاء بعض الأجزاء ومجرد اشتراك الواجب
الغير في الواجب المنفرد في مقتضى الواجب على ما لا يوجب بقا الموضوع ولكن في الوجه المذكور الاية لا تعتبر بغير العناية نعم لو فرض ثبوت
حكم لكل الله هو القدر المشترك امكن الا التزام بما اذا استحق الترتيب في الحكم عليه لكنه لا يجزئ في جواز ترتيب الاحكام المنفردة باحد
الضربين واما الثالث فالاحتياط انما لا يشك في اشكاله انما لا يشك في اشكاله انما لا يشك في اشكاله انما لا يشك في اشكاله انما لا يشك في اشكاله
بانما لا يشك في اشكاله انما لا يشك في اشكاله انما لا يشك في اشكاله انما لا يشك في اشكاله انما لا يشك في اشكاله انما لا يشك في اشكاله
وهذا كما يمكن دفعه بان يقال ان الوجه في الطهارة لا بد وان يكون بحسب نظام اهل العلم بان يكونوا يتوهمون على اهل بيتهم هذا الاطلاق
والعموم الذي يقوى في النظر من ملاحظته انما هو انهم لا يجرى من اصلهم لا يخلو طهارة عن من يجزئ لوقام امانة ضعيفة على خلافه
عرضوا عنه وعلى هذا لا ينافي في كل ما قد قامت الشهرة على خلافه مما لا يجرى من اصلهم لا يخلو طهارة عن من يجزئ لوقام امانة ضعيفة على خلافه
منه فالأظهر ان يعتبر عند قيامها على خلافه ولا يترتب قيامها على طبقه هذا واما ما حكىنا اخيراً من ان حكم الحاجب كالمجوف عنه لا يخلو
عن تأمل نظر الى مقتضى ذلك غسل الحيات والواضحة في مواضع الفصل قد عرفت ان المورد هو المانع واما واية عبد الله على دفع
الاعراض عن وجهه عند تعرضه لغيره من الرجال محال فنقول ان غاية ما يستفاد منها ان الحاجب الذي اضطر اليه في حكم المجوف كان
وقاية السمع على الحنفية فلا ينافي بينهما ولا من غيرهما قيام الحاجب الذي لم يمس اليه من جهة على البشارة مقام المجوف في الاحكام فقول
واذا زال العذر واستأنف الطهارة على تردد فيه لا يخفى ان زوال العذر اما ان يكون بعد الفراغ من الصلوة او يكون في اثنائها او قبل الشروع
فيها او بين الصلوتين او في اثناء الطهارة او يكون قد زال العذر قبل الطهارة ولا يعلم حتى فرغ منها اما الاول فلا اشكال ولا خلاف في
انه لا يبعد الصلوة التي فيها تلك الطهارة قال في المنهايا الصلوة التي صليها فلا يبعد اجماعاً ما هو في حكم المجوف وخلافه لا ينافي
واما الثاني والثالث ففيهما خلاف فقال في الجواهر ان الاقوى عمداً عادة الطهارة وقوله في كنف اللثام ان استئناف الطهارة اقوى
وافرغ على ذلك بعض المحققين ومقتضى إطلاق كلام العروة الشاملة للضمين هو التردد والاستحسان في جهة القول الاول اما الثاني
الاستحسان او المراد به استحساناً بما لا اثر له في الثابت للوضوء قبل زوال العذر واستحقاقه الصلوة بالنسبة الى القسم الثالث واستحساناً
بما اثر الوضوء بالبشارة الى القسم الثاني ان كان مأموراً بالطهارة العبدية فلا ينافي في الاجزاء الثالث اطلاق ما دل على الاجترار
بالمنع على المجزئة الرابع ان احدث قد زال او دفع بطهارة المذكورة فلا يبعد عوده الا يجزئ ولا يوجد بحجة القول الثاني وجوبه
لها طهارة اضطراراً او الضرورة فلهذا يبعد وجوبها واجبة حتى لو كان المراد بتفدية الضرورة بعد فاعاد الايمان بالوضوء على ان
المذكورة عند الضرورة لا عذر فيها انما حتى يقتضي الاثر بالتبعية في الاحالات المذكورة في الاوقات فانها ان سلمنا حال التيمم فيكونه عذر وانما

في وجوب استئناف الطهارة
بعد زوال العذر

انقضاءها كان نقاض التيمم برؤية الماء واجيب عنه بان الحمل على التيمم قياس لا نقول به فانها انما يجب عليه الصلوة بطهارة يجب فيها الغسل وقد تمكن منها والجبس بانه مضاعف ثم ان هذه الوجوه تجري في القسمين واستدل بعض المحققين بوجوب استئناف الصلوة في القسم الاول اعني ما لو كان زوال العذر في اثنا الصلوة بان شرط الاجزاء الباقية الطهارة ولم يخرج ذلك المتيقن باثر الوضوء في الصلوة المأثرة في حال العذر ثم قال لا مجال للاستحسان الا باحتمال ان اتمام الصلوة المأثرة بها حال العذر والمتيقن بها باقيا متيقنة الارتفاع وابطاحها عديها المشكوك غير متيقنة في السابق والاصل عدمه وانما استحقاق العتقة في حيزه مثل المقام ثانيا كان الشك فيه في تحقق جميع ما عدا الاجزاء السابقة من الشرائط والاجزاء وانما يجري في مورد الشك في انقطاع الصلوة وارتفاع الهيمنة الاتصالية المحفوظة بين اجزائها كالنكاح ثم انما تقرر لدفع قوم الاستدلال على جواز قطع الصلوة في الاثناء بقوله ثم لا تطلوا عما كوفنا واما الاية فلا تدل الا على انقطاع المبل للجل الغير الباطل في نفسه فاذا شك في صحة غسل في نفسه او بطلان فلا يكمن ان رفع اليد عنه ابطال له فلا يحرم الاصاله البرائيه واما اعادة مطلق رفع اليد من الابطال حتى يكون محرم كاشفا عن صحة العمل فهو خلاف الظاهر مضاعفا لان اللازم من العمل بهما الاية تخصيصه بالاكتمال الباقية تحت العموم كالقطرة في جنب البحر الحاج عنه ومن هذا يظهر قوة القول باستئناف الصلوة بطهارة جديدة مع انما حوط في الجملة بل هو حوط من الاتمام والاعادة لانه مستلزم لقول قصد الوكبة التي قال لاكثر وجوبه وان لم نقل بهذا الكلام في الوكبة والختار هو القول الثاني لما ذكرناه في مسئلة الوضوء على وجه التقية من انه لم يتحقق لما كون الوضوءات السابقة واضعة للحدت محسنة للطهارة والعذر المتيقن انها مبيحة في حال العذر فان قلت ان الشارع حيث نزل الطهارة التاشية من العذر بمنزلة الطهارة الواضعية كان حكمها حكمها فاذا قال في حديث المروان اسمع عليل ذلك على تنزيل المسح على المراء منزلة المسح على البشرة ومقتضاه جريان جميع احكام الطهارة الواضعية على ما نزل منزلتها فدلالة ذلك على تنزيل ممنوعه وغاية ما هناك ان الشارع امر بالمسح على المراء او الخف او الجبة او غسل ما حول الجرح وهو اعم من تنزيله منزلة الاصل او الاكتمال به مادام العذر في حال الجرح ولا دلالة للعام على الخاص واما الرابع فيعلم الحكمية فاقدم لان الصلوة السابقة من قبيل ما فرغ منها واللاحق من قبيل ما يريد الدخول فيها وقد عرفت الحكم فيها واما الخامس وهو ما لو كان زوال العذر في اثنا الوضوء فلا يخلو واما ان يكون قبل المسح على الجبة او بعد المسح عليها او على بعضها واما على الاول فلا اشكال في الاعتداد بها الى غير ذلك من مراتب الاختيار والاختيار والوضوء الاضطرابي فيتم وضوئه على الوكبة التي يقضيها الاختيار فلو اتمه على ما يقضيها الحالة السابقة التي هي حال الاضطراب بطل واما على الثاني ففيلش كالمنزلة انما هو ما مؤثر في الحال التي ان فيه بالوضوء ومن انما لم يتم له الطهارة بعد فصح ان يحاط بها على الوكبة التي يقضيها حال الاختيار والثاني هو الاثر في المتعين لما عرفت من ان اعادة الوضوء الاضطرابي للطهارة غير معلومة واما السادس في اعادة الوضوء لانه في الواقع ما موب بالوضوء التام الحقيقي في مجرى اعتقاده عند زوال العذر لا يجعله مكافيا بما هو خلاف الواقع غاية ما في الباب ان كان معدوما مادام جاهلا فاذا انكشف الواقع لزمه العمل على مقتضى ما كواثفت فشك واستصحاب الحالة السابقة ثم انكشف خلاف المستصحب كان من الامر الظاهر في مبنى على القولين في اقتضاء الاجزاء واما لو انعكس الفرض بان اعتقد زوال العذر فتوضا على مقتضى الاختيار ثم تبين عدمه كان باطلا لانه تجري باعتقاده لا يجري للاستحسان في مورد فيكون من الامر الظاهر العقل الذي لا يقضى الاجزاء والاعمال ان يقال ان جواز العدل عن الوضوء الاختياري انما كان من جهة خوف الضرر فمع انتفاء ما من صحة الوضوء قول لا يجوز ان يقول وضوئه غير مع الاختيار ويجوز مع الاضطراب وهذه العبارة تضمنت مسئلتين الاولى جواز قول الغير وضوئه لحال الاختيار والكلام في هذه المسئلة يقع في مقامين الاول فيما يرتب على التولية في حال الاختيار من الحكم التكليفي اعني الحرمة كما هو ظاهر بقية المتن بقوله لا يجوز وسبقه لذلك التفرقة في جمل كلامه ظهر من كلام المتن لانه قال لا يجوز ان يوضئه غيره مع الاختيار ويجوز ذلك عند الضرورة فان وضئه غيره مع الاختيار لم يجز انتهى فان ذكر عدم الاجزاء بعد ذكر عدم الجواز دليل على ان المراد به الحرمة وصريح العلامة في القواعد التذكيرة والارشاد بانما هو التولية اختيارا وينبغي ان يعلم اولان الطالب بهذا التيمم هو المتوضا والتولية ظاهر عبارة المتن هو الثاني وصريح عبارة القواعد عدمها هو الاول ويلزم انه نعم عن هذا القول من جهة اعانه على الحرمة فيكون كلاما من كبريى الحرمة في هذا الدارج التمهيد الثاني في عبارة المتن حيث ذكر في لك هيها ما

في عدم جواز تركه الغير لا فقال الوضوء

في عدل جمل مباشر الغير لافعال الوضو

١٩٣

لفعل وبتبعية للمتوّل مع ان استئالة المتوّل اظهر لها عدلها على المحرّ ولا تفرق الا في انتهى خالف في ذلك ما بين الجند
فانه قال فيما حكى عنه سيف الدين لا يشترك الانسان في صوته غيره بان بوضعية او يبينه عليه انتهى فقد سوى بين التولية والاستعانة في كون
ترك كل منهما مستحباً والمشتبه هو القول الاول واستدل عليه بوجوه الاول الاستصحاب فانه لا ينشأ فان الحدث متيقن ولا يزول
الا بيقين واذا تولّى ظهر اعضانه زال الحدث بيقين وليس كذلك اذا قلاه له غيره انتهى ولا يخفى ان استصحاب بقا الحدث يقتضي ثبوت الحكم
الوضعي لا يبعد في اثبات الحكم التكليفي الذي هو المحرّ الا باعتبار ان رفع الحدث للصلوة وغيرها هو شرط واجب لا مقتضى
للاقتضاة الغير مستلزم لترك الحق ويدفعان المحرّ انما هو ترك الواجب وتوضيحه الغير من غير ان يترك الواجب فلا يلزم من ذلك حرمة التاتل
الاجماع وقد امتنع به ايضا في الانشأ وقا في المنتهى لا يجوز ان يوضيحه وهو من غير علم انما اجمع انتهى عن المعتبرة مندوب
الاصحاح وحكى عنى الاجماع عن غاية الاحكام وروى الجنا والوامع فالنقل مفيد للوثوق الا انه ذكر في الجواهر ما يوجب الاعتماد
على لانه معتد الاجماع المتقول على ما هو المقصود في هذا المقام من الحكم التكليفي قال في ثمة ان الظاهر من عبارة المنتزه وغيرها في ذلك
الراي حرمه قوله الغير الوضو الا ان التامل فيها يقتضي ان مرادهم من ذلك هو الفضا وعدل الجواز لو اكتفى بالصلوة فيه او قصد التشريع
فهو ذلك واما المحرّمة الذاتية فلا اعرف ليل علمها وظاهر هذه العبادات لا وثوق به في هذه المقامات انتهى والوجه عدل الوثوق هو
ان نظره في مقام بيان اجزاء العبادات شرائطها انما هو الحكم الوضعي ون المحرّمة الذاتية ويؤيد هذا الوجه ان السبب في وهو
اكمل الصلوة الاول تمتك لمعجوزات قوله الغير باستصحابا الحدث ومن الواضح كونه ناظر الى الحكم الوضعي الثالث اية الوضو قال في
الانشأ واما انقضت به الا انما ميل القول بوجوب قوله للتظهر من صوته بنفسه كان متمكناً من ذلك فلا يجوز سؤا والعقبات في الحقون
في ذلك الدليل على حتمية هذا المذهب مضافاً الى الاجماع قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم و
ايديكم الى المرافق واسكبوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين فامر بان تكون غاسلين وما سمين والظاهر يقتضي قوله الفعل لا يقتضي
النتيجة لان من وصائه غيره لا يفي عاذاً وما سما على الحقيقة انتهى في ذكر بعض المحققين به ما هو موضع لما ذكره السيد في من جبه
الاستدلال بالاية فقال لا تخطا به وظاهر الخطاب المباشر واردة الاعم منه ومن السيد في بيان لا ايضا اليك الاعم القرينة بل
هو ابعد من ارادة خصوص السبب في مثل قوله ياها ما ان بن له صراطاً قد يدل على الدليل الحارجي على ان غرض الامر اعميه الى
الامر بتفصيل المخطا بالفعل ولو بالتسبب بل قد يدل الدليل على كون الغرض حصول الفعل ولو من غير تفصيل فضلاً عن المباشرة كما في
الواجبات المتوصلية بالجملة فظاهر الامر في حصول الامتنال غير المباشرة بل على سقوطه الا ان يقوم الدليل على ارادة مطلق التفصيل
فيحصل الامتنال بالتسبب كما في امر الشارع ببيتا السجدة ويدل على ذلك كون الغرض مطلق المحل فليسقط بل لو من دون تفصيل
هذا واما ما يقبل الاستدلال به من العبادات فليس فيها تعميم للمامور به بالفعل المخطا بل فعل غيره وانما ينزل الغير منزلة المخطا بادلة
قبول الفعل للبيان فان كانت اداة عامة كانت محكمة على جميع الامور الا كانت خاصة حكمت في موردها وما لم يثبت فيه الدليل لا
يحكم فيه بذلك التبريد كيف كان قصد الفعل من الفاعل المخطا كوقوعه على المفعول من مقتضات المامور به لا من الامور
الخارجة عن المعتبر فيه فكان ضرره غير وليس في شيء من المامور به في قول الامر بغيره يداكل ضرر يضار بالخير غير المخطا بل من ذلك
كله يظهر اية لا مجال لان يقال ان ظاهر الامر لا يفتقر سؤا ما بالباشرة واما الشريعة فلا دليل عليها فبقي عموم الوكالة
والنيابة بحكمه يصح اثبات المشروعية بها فيكون الاصل جواز الوكالة والنيابة في جميع العبادات واضعف من هذا القول تسليمه
في التوصلات وضعف العبادات مستنداً في الفرق لا ظهورها في اداة التقيد الظاهرية المباشرة والمخلط في هذا كله بين الشرط
والمقوم والفرق بين ما نحن فيه من التولية الواجب بين الوكالة والنيابة في الواجبات وبين العبادات والتوصلات مع اشتراك
الكل في ارادة التقيد من الامر فيها وان سقط التقيد بغيره في التوصلات وبين سقوط الامر وحصول الامتنال يظهر بالتأمل فيما
ذكرناه انتهى الوجه في كونه اضعف هو ان المباشرة لا تستقيم من الامر في اسطر اداة التقيد بل ظاهر توجيه صيغة الفعل الى
المخطا لاي كان او ساقلاً هو مباشرة المخطا بالفعل بل مقتضى اشتراك فعل في الماخوذ المضاعف الى فاعله فهو مباشر الفاعل
لذلك الفعل فاحال وجه الاستدلال هو ان مقتضى التحقيق ان استناف الفعل الامر الى فاعله ظاهر في المباشرة دون التسبب
ودون ما هو اعم منها الا ان يدل على ذلك من الخارج على خلافه انما اذا امر بها وصارت اجبة يكون تركها جازاً اما بما عدا ذلك

في عدم جواز مباشرة الغير لأفعال الوضوء

١٩٠

في رواية الوشاء فعمل على ما هو الأصل فمذاولكن الأخصان قولهم صبت عليه وأبغىها للبلل من قبل ضرب زيد ونحوه كما يكفي في تعليق الفعل بالمعنى وقوة على جزء منه فيكون صدق الصب عليه على الصب على غيره وعلى ذلك من أعضائه على حد سواء وهو كل واحد منها أفراداً ومضابفة والقربة للوجود في حقيقة هذا. اعني قوله فصل بها وجهه مرتبة معينة لا قرينة صادرة للفظ الصب في ظاهره وقيل لفظ الوضوء في المعصية لا في موضوع الحكم ما شا به في الثقل وحيث ان أهل المعصية سلام الله عليهم لا يأخذون إلا بما هو الأصح عند الله والأقرب إلى عرضاته يكون كلما اكتفى بإس المرجوحية والكراهة وزاد في انذارهم بثقل عليهم أو تخليبه وقوله في هذا الزاوية أكره وان كان بحسب ضيق المادة أعم من الحرمة والكراهة المصطلحة إلا أنه لا يخلو عن ظهور في المرجوح الغير البالغ حائله عرفاً خصوصاً مع استلزام الكراهة في نفسه فقولهم ان الزاوية ان لم تكن ظاهرة في الكراهة المصطلحة فلا أقل من عدم نيتها لا فائدة الحرمة فلا تكون دليلاً عليها وربما لا يرد عليها في الكراهة بما هو الصدوق في الفقيه المعلق عن أمير المؤمنين أنه كان لا يذهب بضوء عليه يقول لا احبان اشركن في صلواته احد وذلك لظهور قوله لا احب في الكراهة وزاد في الجواهر بعد الشرح عن ظهور الكراهة في عدم المنع عن الفحص أنه يحمل ان يكون قوله او زناً فابحار جليت هذا الوضوء والكفيت به رفع فلا تدل على الحرمة في انتم ثم امر بالانسان انما ما ذكره صاحب المحقق في وجه الاستدلال بالرواية من وقوع التمسك عن الصب الذي هو حقيقة في الحرمة يعني قول مولينا الوشاء يا حسن فقيه ان كون هذا التمسك من الأقدام لا ينافي كون الفعل في أصل الشرع مكروهاً لأن منعه الحسن عن توضيئه يجوز ان يكون لعدم رضاءه بان يصير سبباً لوقوعه في الكراهة فان اقدام الحسن على التوضيه يكون حراماً لحرمة مخالفة الأمام في الحرمة في الشرع بحسب الأصل الثاني وربما وقع حكاية التمسك في كلام بعض المحققين وربما اجدوا حرجاً في كلام أحد حيث تدره قال من بما يستدل على وجوب المباشرة بقوله تعالى ولا يشرك بعبادته رباً احداً بناء على ظاهره المفسرة في بعض الأخبار من تحريم الاشتراك في العبادة كقولنا في الحسن الرضا صلوات الله عليه الوشاء ان ادان يصيب عليه الماء للوضوء فيها عند فقال لهما في الخبر الحديث المتقدم وقوله صلوات الله عليه لهما من لما صلب العلم على يده الماء للوضوء يا أمير المؤمنين لا تشرك بعبادة ربك احداً وفسر بينهما غيرهما بما استشهد به في الآية على التمسك عن الاشتراك ثم قال في وجه الاستدلال بالاستدلال في المقام لأن الاستدلال كان بظاهرهما مع قطع النظر عما ورد في تفسيرها ففيه انهما اتفقا على التمسك في الاشتراك في العبادة بان يدخل غير مفسر الفعل بقصد العبادة ولا يجوز من الله ثم لا يشرك في عبادة الله ثم وهذا لا يكون الا اذا كان الفعل اجماعاً في حق كل منهما ومثل هذا لا يكون محرماً ولا مكروهاً وأما عمل الكلام وهو محرم ضد الله سبحانه معاوان لم يقصد شريكه العبادة بل عانته لغيره من طمع وخوف فلا يدخل تحت المنهي عند الا ترى ان اشتراك الغير في العبادة لا يوجب جلتة او لغيره غير التمسك بل الله لا يفتن من الاشتراك في العبادة فتصل ان عمل الكلام ومثل ذلك الآية متغيران وان كان الاستدلال بملاحظة ما ورد في تفسيرها ففيل في ان الأخبار متعارضة في تفسيرها ففي رواية جراح المذايبي عن أبي عبد الله أنه لو اذن رجل شيئاً من التوابع لطلب وجهه الله وانما يطلبه كجارية لشيء من ان يبيع له الناس هذا الذي يشرك بشاة وربة احداً ولا ينبغي ان ارادة ما نحن فيه وادارة هذا المعنى لا يوجب في الاية من حيث استعمال اللفظ فيهما لان مرجع الاشتراك فيما نحن فيه الى اشتراك الغير في العبادة وموجبه في رواية جراح المذايبي الى اشتراك الغير في العبادة والجمع بينهما استعمال واحد لا يجوز ولا جامع بينهما فلا بد من ترجيح أحد التفسيرين والافق بظاهره التمسك وهو ما في رواية جراح وثانياً ان الأخبار الواردة في تفسير الآية فيما نحن فيه أظهر في الكراهة اما الروايات المذكورة في هذا فلان الظاهر المتعارف بين أهل الكبر والجداد الماء على أيديهم فيباشرون بها غسل الوجه لا يدع أحدهم مؤثراً على الأخرى والصب لم يتعارف استعماله على الوجه والمرفق وأما قوله في وجوبه واودوا ما في عمل الوضوء على نية الكراهة والافق من قول الاشتراك على وجهه بطل العبادة لا يجمع كون الرجل ما جاز على الاشتراك في الوضوء لا ينافي ما رطل ولا على عانته الامام من حيث انها عانته على الحر والباطل هذا مع ان جعل العبادة المذكورة في الآية عبارة عن الصلوة كما في الرواية الأولى وغيرها تماماً في حيدومة الاستعانة في المقدمات مع أنه لم يقل بها احد ففي مرتبة اخرى على الكراهة ثم ذكر رواية الصدوق في التفتحة عن الفقيه ثم ذكر ما روى عن أمير المؤمنين أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا احبان بشاة وكفى فيها احد وضوءه فانه من صلواته وصديقاً فانه من يترك الا يد الشائل فانها تقع في يد الرحمن ثم قال هذه الروايات كلها ظاهرة في ارادة الكراهة كما حكى فيما نحن فيه عن الاستدلال في ظاهر كلامه حيث قال بوجه الاستدلال ان لا يشرك في وضوءه وبشاهه غيره او يعينه عليه لكنه

ضعيف جداً لما تقدم لا يظهر هذه الأبرار في اذ قد اطلعت خبراً بجميع ما قدمناه علمت أنه لا مجال للاختلاف بالحرمة الذاتية لعدم دليل على
عليها نعم المحرمات التشريعية او عدم جواز الاثنيان بالصلوة مقصراً على ذلك الوضوء الذي تولاها غيره له فالجواب هنا المقام الثاني فيما يرتب
على التولية من الحكم الوضوي فنقول لا ينبغي بطلان ذلك الوضوء الذي تولاها غيره في حال الاختيار ولو فرض فيه ريب مع الاستدلال
عليه باستصحابنا الحديث والاشاعات المحكية على عدم الجواز فكذلك الاتفاق المقبول عن العترة عليه ذلك لأن البطلان هو القدر
المتيقن منها لا أنه كان المراد بها الحكم التكليفي عن المحرمات التي يقتضيها الله تعالى وان كان المراد بها هو الحكم الوضوي اعني البطلان
فهو عين المطلوب كما انه يصح الاستدلال عليه بالاجماع على عدم جواز الاثنيان بالشرط الظاهر من مقتضى ما يدل على ذلك الوضوء وكذلك اذا صرا
الناطقة بالاثنيان بالوضوء من جهة اقتضاها وتبجاً للباشر المستلزم انتفاؤها انتفاك الاثنيان بالمأثور وبر على وجهه ذلك هو البطلان
والفتاوى وقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى لا يمكن حمل قوله في رواية الوشاء واودنا على بطلان صلوة بذلك الوضوء ولو سلم
مقتضى عليه هذا المقام لا اشكال فيه لكن يحكى عن ابن الجبيرة انه انفرج بالمصلي في حق الوضوء المبيح عنه وهو مقتضى ما يحكى عنه من
انه لا يقبل الاثنيان الا في حال في صومته غير بان يوضيئه ويصينه عليه يعلم ضعفه مما تقدم المسئلة الثانية جواز تولي الغير وضوءه في
حال الاضطراب وهو مما لا ينبغي التامل فيه اذ قد حكى عن المعتزلة متفق عليه بين الفقهاء وقال العلامة في المنتهى يجوز مع التوبة
اجماعاً ونسبة في التواضع الى كلام الامتصاص ونفي عنه الخلاف في الجواهر بل قد مر في هذا في الاتفاق على الجواز لمرض او غيره او غيرها
فهذه الكلمات نفيد الوضوء بمجصول الاجماع على الجواز مع وفيه الكفاية وتبجاً استدلال عليه بما دل على جواز التولية في الفصل مثل
صحيفة سليمان بن خالد عن ابي عبد الله في حديثه انه كان وجهاً شديداً للوجع فاصابه جنابة وهو في مكان بارد قال فدعوت العترة
فقلت لهم اهلونه فاعسلوه ففعلوه ووضوءه على خشبات ثم صبوا على الماء ففعلوه واورد عليه بعض المحققين رواية بان الفضيلة
في صحيفة محمد بن مسلم بما ظاهره مباشرة الاغتسال فتروى عن ابي عبد الله في حديثه انه ذكر ان الاغتسال هو من بعض فوايه
مستحاً فاغتسل وقال لا بد من الفصل ثم قل في حكمه فيمكن حمل الرواية الاولى على عانته بالمقدّمات هذا مع كون ما تضمنته الرواية مخالفاً
للقاعدة المقررة في التيمم بل لا حول المذهب من عرض الاحكام للامام لان حملها على تعدد الجنابحين الوجع الشديد بالمسقط للامام
بعبء جداً انتهى انت خبير بان دفاع ما اوردته اما ما ذكره اولاً فلا بد من دلالة الصيغة الثانية بحال ان يكون قضية اخرى ولا وجه لرد
الرواية الاولى التي اعترف بصحتها بحجود ورواية اخرى ظاهرها بالمباشرة مع قيام احتمال كون مودها قضية اخرى وهو واضح
سلكنا اتحاد القضية لكن نقول غاية ما هناك ان الصيغة الثانية من قبيل المظاهر بالنسبة الى المباشرة كما اعترف به بطلان ذلك فليت
نصاً لاحتمال ان يكون المراد بالاعتسالة هو الاعتسالة على وجه التولية في التسبب لا لانها من ارادة تولاها وقع استعمال الافعال
الظاهر في المباشرة في مما التسبب كثيراً والصيغة الاولى من قبيل النفس والظاهر في التسبب بوجهه صبوا على الماء ففعلوه
ومن المعتبر في علم ان الظاهر يحل على النفس والظاهر اما ما ذكره من كون ما تضمنته الرواية مخالفاً للقاعدة المقررة في التيمم
فكانه اذا دبر ما ذكره هناك من وجوب التيمم على من لا يتمكن من استعمال الماء وفيه ان المراد بذلك هو كون استعمال الماء موجباً
لحكم الوضوء وان هو ما نحن فيه من عدم قدرته على استعمال الماء مع عدم كونه مضراً بالاحكام والفرق بين المقامين واضح وموضوح
فلا بد من الفرق بينهما في الحكم واما ما ذكره من كون مخالفاً لاصول المذهب من عرض الاحكام للامام ففيلان بين الاحكام وبين
اصابة الجنابة عموم ما من وجه لان اصابة الجنابة في حال النوم قد يكون سببها ضعف البدن لمرض او غيره خصوصاً مع اضمام برودة الهواء
التي الموجبة لقوى الجسمانية فيقع في الانزال في النوم بدليل ان ليعب اليرطبة ويرى في النوم رؤيا وهذا امر معلوم ولا اختلاف
لا يكون الا مع الرواية قال في الصراح الحكم بالنظم ما يراه التام تقول من شرطه بالرفع واحتمل انه في حال في المصيبة المنيرة احتمل داي في منام
رؤيا وقال في مجمع البحرين الاحكام وفيه اللذة في النوم انزل لم ينزل منه احتمل اي ان في النوم انها تجماع انتهى المنوع في حق
الامام هو الاحكام لا اصابة الجنابة والتمتع بالامام في الحديث من ان الرؤيا من الله والحلم
من الشيطان واذا قد عرفت ذلك علمت ان استناع الاحكام لا يقتضي امتناع اصابة الجنابة على الوجه الذي ذكرناه خصوصاً مع
ضمن الصيغة الاولى ذكره في برودة المكان وفي الاجماع المحكي المتضمن في الخلاف ونقل الاتفاق الظاهر بل العترة كفاية ولا
حاجة الى الاستدلال المذكور ولا الاخر كما ذكره تنبيهات الاولات للكون في كلام المصنف وجماعة وان كان هو عدم جواز التولية

في بعض فرق المسئلة السابقة

١٩٧

اختياراً وجوازها اضطراً إلا أنه وافقها التشريك حكماً إذا المذار في صحة الفعل هو كون المكلف مستنداً به على الوجه المأمور به وقد
عرفت أن مقتضى قوله تعالى فاعسلوا وجوهكم وأيديكم الأيتام هو وجوب مرة المكلف غاسلاً وما سواها وهذا لا يتحقق إلا عند
صدور الفعل المصحح من على وجه يعبر عنه أسناده اليه مستقلاً من البين أن الاستقلال يكون مستنداً اليه كما ينبغي بوجه غير وضوئه
لكن ينبغي أيضاً أن لا يكتفى به على وجه يستدل به الفعل إلى كل منهما على نحو الجزئية سواء كان مباشراً فانه يشترط أن يغسل جميع الأعضاء
من أوله إلى آخره أو في غسل عضو واحد كاليد اليمنى مثلاً وعلى سبيل التذييل بان يغسل أحدهما عضواً والآخر عضواً آخر أو يغسل
أحدهما بغسل عضو ثم يغسل الآخر الباقى فالأصل أنهما انما ان يستدل الفعل إلى المتوضى حده على سبيل الاستقلال ولا اشكال
في صحته وأما أن يستدل الغير كذلك ولا اشكال في فساد ما ان يستدل بهما معاً على وجه الجزئية لا ريب في فساد أيضاً وأما فرض
أسناده اليه على وجه الاستقلال فهو فرض غير واقع الثالث أن الحكم في مقتضى التولية التشريك والمنوع منه الاختياراً والجواز
اضطراً إنما هو العرف كما نبه عليه بعض المحققين ثم قال وقد يخفى صدق التشريك عند صدق عدمه لا يخفى فيكون الغاسل حقيقاً
هو الغير والمكلف بالفعل خارجاً بالمرة وقد يكون بالعكس وقد يشترط أن في الفعل معنى اختصاصاً بكل بعض ويعني خصوصاً لكل بعض
معاً ومثلت الغير غير خفية ثم حكى عن مفاسد الكرامة أن التولية هي الوضوء صب الماء على عضو الوضوء وارتد هو الذي لا يتحقق
ثم تظن فيه وهو من جهة الثالث أنه بعد ما علم من المذار ونحوه أن الحكم فيه العرف لا يكتفى به على سبيل الاستقلال فيما لو كان الصاب بالاحدا
عاقلاً أو غير بل لو كان حيواناً معكلاً بل فيما لو أراق الإنسان الماء من ميثاق نحوه ويمكن أن يفرض في الأخير ما لو كان الإنسان
لا بقصد تحصيل وضوء من هو واقف تحت الميثاق ما لو كان يقصد الصلابة كغيره من ما لو كان قصد الصلابة على يد غيره فانه
بالطمان دون الأقلين الرابع أنه يعلم بعد ما لاحظناه ما ذكرناه من المذار والتولية ومما لاحظناه ما ذكرناه في مذار الاستعداد الحكموا
بكرامتها وجه لفرق بينهما فانه قالوا انها تتحقق بصب الماء في اليد بغسل المتوضى لا بصبه على العضو فانه تولية محترمة وصريح بعضهم
بان الاستعداد المحكوم عليها بالكرامة لا تتحقق بطلب حبس الماء ونحو ذلك خلافاً لصاحب ربه حيث جعل الظاهر الوجهين متفقاً
بجواز حبس الماء وتخييه حيث يحتاج إليه هو ضعيفاً من المعارف بين الناس تحصيل المقدمات البعيدة بتوسط الغير بل قد كان
ذلك مما يفعل أهل العفة عليهم السلام الخاضعين لربهم من صحة الحذاء المذكور انتفاء الكرامة عن الاستعداد لأنه قال فيها ثم
صبت عليه كفاً فاضل بر وجهه وكفاً غسل به ذراعه الأيمن وكفاً به ذراعه الأيسر الحديث ومن العلماء أن شاة الأمر على أن
يرتكب المكروه وقد توقف في ثبوتها صاحب ربه بعد ما ذكرنا كراهة الاستعداد هو المعروف من المذهب استدلال عليه بما رواه
الوشاء المقدمة وما رواه ابن بابويه مرسلان أمير المؤمنين كان لا يدعهم يصيبون الماء عليه يقول لا احب أن اشرك في صلواتي
أحد قال عندك في هذا الحكم توقف لضعف الرواية الثانية والأرسال والأول بان في طريقتها البراهين بن استمعى الأخرى كان
ضعيفاً حديثه ثم ما دى عليه ما ذكره القماش وفي منها اشكالاً مع أن مقتضى صحة إجابة عبادة الحذاء انتفاء الكرامة حيث
انصب على ما يحفظ من الماء للوضوء ويمكن حملها على الضرورة وعلى أن الغرض بيان الجواز إلا أن ذلك موقوف على صحة المعارض
التي وافق أثره حبس الحذاء في فقال وعندك في أصل الحكم بكرامة الاستعداد وان كان هو المشهور بين الأصحاب اشكال لهذا الدليل
عليه بل قيام الدليل على العكس وذلك لأنهم استدلوا على الحكم المذكور برواية الوشاء ومرسلته النهائية المقدمتين وقد عرفنا الحال
فيها فيبقى الحكم بناء على ما ذكرناه عارياً عن الدليل وصحة الحذاء كما عرفت قد دلل على الصلابة ولامعارضها بناء على ما اخترناه
فما قبلها بالجملة على الضرورة أو بينا الجواز من غير معارض شكل طلب حبس الماء للظهاوة قد وقع في عدة من أخبار الوضوء البيانية
وغيرها المحسنة فانه قال حكى لنا الباقر وضوء رسول الله فذكر من ما رواه أخرى قد عرفت من ما رواه ثالثة قد عرفت من
ما رواه ورحدث وضوء على قول ابنه محمد بن الخفيفة يثبت بناء من ما أوصاه بالصلاة لا غير ذلك وارتكاب الجملة للجميع
من غير معارض بسفطة ظاهرة ثم قال وبالجملة فاني لرافق على دليل زائد على مجرد التهمة انتهى لا يخفى أن عند صدور المروج من
أهل العفة سلام الله عليهم وان كان من ميل للميلات إلا أن الفعل من حيث هو فصل على فاما أنه قد يدور الأمر الفعل الصلابة
عنهم بين الوجوه والدلالة فلا غلغلهم فلهو بعنوان الوجوه والتدب كك قديم وأمر بين الراجح بحال الثالث وبين الرابع بالقر
وذلك لأن المكروه بحال بكل بما يفرض به حجة أو حجة محسنة فائقة على حجة مروجية وعرضاً لها كما هو المحتمل فيما نحن فيه فصد

على علمه بأن قوله
استعداداً لا يشترط
أن يكون

كتاب الطهارة

هذا النظام
انما هو
الذي عليه
الجمهور
في هذه المسألة

استغناء عن التيمم وان كان عين كون ما صدق منه راجحا الا انه لا عين ان راجح بحسب الأصل او انه مرجوح اذا راجح بالمرض
ومع قيام هذا الاحتمال لا يتحقق المعاوضة بين صفة الخلاء وبين الاضطرار التي يستقامتها كراهة الاستغناء او تحللها فالإبقاء
مانع من التمسك بقاعدة الشائع في أدلة التنزيل والكراهة تتم من لا يلزم بالقاعدة المذكورة معذور والتأديس ان في صورة
جواز التولية هل يجب النية على المتوضي على الموضع الذي صرح به جماعة منهم العلامة مرة في التذكرة هو الأول قال لا يجوز ان
يؤتية غيره الا مع الضرورة وهو قول داود وقال الشافعي يجوز مطلقا والنية حالة الضرورة عندنا ومطلقا عنده يقولها المتوضي
لا الموضع انتهى منهم التمهيد في الذكره حيث قال ويجوز مع المذوق لنية الغير لان الجواز ايضا اليه مع تعدد الحقيقة في بقول
المكلف النية لا يتصور العجز عنها مع بقا التكليف انتهى منهم صاحب الجواهر مرة والله صرح به صاحب الأثر هو الثاني فانه قال
وتعلق النية بالمباشرة الفاعل للوضوء حقيقة ثم قال ولو نوى المضطر قبول الطهارة وتكفي غيره منها كان أولى وقد ينشأ
على ان تولية المكلف للغير هل هي استنباطية او هي افتحاضية الأولى بصير الغير ناشيا ويلزمه تنزيل نفسه منزلة المكلف في الأمور
بالطهارة فيلزم من ان ينوي الاثنيان بها على وجه التقرب من حيث قيامه مقام المكلف في الأمور بالطهارة وعلى الثاني بصير الغير
الاستنباطية ان الأول ليس من قبيل الفاعل المستقل فيكون الفعل فعلا لمن اتخذه والآخر ان يكون الفاعل هو الذي ينوي
الاثنيان بالفعل والتقرب من هذا ذكره بعض المحققين في ان دليل التولية ان كان ما ذكره في الاعتبار استفيد من رواية عبد الله
من روى التوسل الى الواجب بقدر الامكان قالوا اجب حقيقة بضد من العاجز فينوي هو النية ولا يحتاج الى نية من المولى بل يجوز
ان يتولاه غيره وان كان الدليل هو الاجماع فلمكلف من ذلك الاستنباطية والاستغناء فلا بد من الجمع بين كون كل واحد
من العاجز والمولى قابلا للاثنيان بالعبادة ما وافقنا انتهى لكن التحقيق ان مجرد كونه استنباطية غير محذور لان من المعلوم ان
مقتضى النيابة ان يقيم نفسه مقام المولى فينوي هو إيجاد الفعل كما يفعل المصلّي نيابة عن الميت فيقول صلى صلوة الظهر مثلا
فترى الى الله تعالى وان متعلق الاستنباطية قد يكون ما يتوقف على النيابة ان كان عبادة وقد يكون ما لا يتوقف عليها بان كان من
اشراط العبادة او من محصلاتها وبالحكمة لا بد في اشتراط النية في متعلق النيابة من كونه قابلا لفقدان النية وهذا المعنى في المقام
غير محذور لان الغير على تقدير نيابته وجوب النية عليه لا بد وان ينوي في الوضوء او ينوي في الوضوء فلا ما واغسل وجهه ويديه و
امسح برأسه رجليه ما الأول فهو ان كان متعينا بمقتضى النيابة لما عرفت الاشارة اليه من انه يلزم على الثابان ينزل نفسه منزلة
الغير فينوي بعد الترتيب في الفعل لان فلا يفعل الا ان هذا واضح البطلان اذ لا يلزم احد منهم بان موضي العاجز هو المتوضي وبما
جعل الوضوء عبادة عن نفس الطهارة ام جعل عبادة عن غسل الاثنيان اعضائه ومسحها ضرورة ان الوضوء لا يحصل له الطهارة
ولا ينسل اعضائه انما ينسل اعضائه غيرهما واما جعل الوضوء عبادة عن غسل مطلقا سوا متعلق باعضائه ام باعضائه غيرهما
لا وجه له ولما قيل به أحد لهذا الترتيب يعتبرون عن غسل اعضائه العاجز بالموضي ون المتوضي اما الثالث والثالث فليست مقتضى
النيابة يعلم من ذلك كلمة انه على تقدير كون ذلك استنباطية من العاجز نيابة عن صاحبه لا تكون الاستنباطية والنيابة الا في انما
الماء الذي هو مقدمة ومحصل للوضوء بمكة الطهارة للعاجز وغسله لاغضائه ولو بالآلة فيقول بالآخرة الى الآلة فيقول ان يكون
التأويل الثاني هو العاجز وعلى هذا فيقول ان يجعل الآلة هو المكلف والصبي والحيوان المعلم وقد اجاد حنا الجواهر وجبت
قال واعلم انه لا فرق في المولى بين ان يكون مكلفا او غيره لكون الموضي انما هو من مقتضات الوضوء والا فالوضوء وضوء المضطر
والعبادة عبادته والنية نية وهو التقرب الى الله بهذا الوضوء الشائع في حقيقة انتهى الشافعي ان في تفسيره الجواهر لفظ الوضوء الواقع
في عبادة المصنوع بالنسبة الى الجوزان بقوله وضوءه اي غسل كلا وبعضا غيره وهو نظيره وتفسير المركب ببعضه الا ان يكون
لفظ المسح المصنوع عليه ساقط من قلم التامع او يكون عرضة لاختراز عن مجرد الصنيع مباشرة لاجراء الماء على الاعضاء بنفسه
ويكون الاكفاء بالنسبة الى الجوزان من باب المنال لافعال الوضوء والا فالصنيع ايضا كما يتصور فيه لتولية بان يلزم المولى بالوضوء
ويمسح بها راسه اذا كان المباشر للفعل هو المتوضي او يمسح المولى بالمال الباقي على يده داس المتوضي اذا كان المباشر للنسب هو المولى
الثامن انه قال التمهيد في الذكره لو امكن غسل العضو بالماء لم يجز التولية لو امكن في البعض يتقصر ولو احتاج الى اجرة وجبت قيمته
لو جاز مقدمة الواجب وازدت عن اجرة المثل الا مع الاحتياج بالدفع للجرح فلو تعدد وامكن التيمم وجب ولو تعدد وادفعوا فاقدا

الطهارة

في عذوبة مسكتة القرآن للمحدث

١٤٩

بالتوضيح

الطهارة ولو قد وجد التولية فالأقرب بقاء الطهارة لأنها مشروعة ولو ثبت كون ذلك ناقصا انتهى ولو توقف تولية الغير على اجبا
 وليس غير المحرم فالظاهر سقوطها فلو كان الحال ما ذكرنا لم يلزم الطهارة بل لا يلزم لان التوضيح لا يحصل الا بمس عضوا غير المحرم
 وهما ما فيهما ولو كان النوب عنه فاقدا لا محاسن اعلم لا يرى حمل التائب وجب تحصيل العلم بصفة العمل ولو لم يكن وجب استنابة
 العدل والرجوع الى ظاهر عدل لا يجزئ البتة من العاجز مع بقاء شك على صحة عمل نظر الى قاعدة حمل فعل العلم على التقيد لان جميع
 الاشكال العاجز في جزم الواجب عليه وهو تحصيل غسل عضو آخر منه قبل الانتقال عن الوضوء فيجب تحصيله ولو لم يمكن من رفع يده
 لغسل وجهه لكنه كان بحيث لو وضع يده واضع تمكن من امرها على وجهه لتفصيل الفصل وجب له لا فقتنا في تولية الغير على جزم يده
 ولا يجوز له تولية في امر اليه مضافا الى ذلك ولو لم يتمكن من الفصل مستقلا ولكن تمكن منه بشاكة الغير على وجهه لا يسند الفصل
 الكل منهما مستقلا فالظاهر عذوبة التشريك لساوي الامر من في انتقال مباشرة وعذوبة استئصال الفصل الى المكلف وكذا لو لم
 يتمكن بنفسه من امر يده على عضو الوضوء وامكن ان يجره كما ويرها غيره عليها لم يجب عليه ذلك ثم ان لا بأس بتعدد المتولين ولو في
 عضو واحد للأكل ولا يلزم على العاجز تحيد بالنسبة لوجوب التولية والمراد بالاضطرار الماخوذ في عنوان المسئلة ما يقع العذر
 والتعسر المعتبر عنه بالمرح ثم ان قال في المستندة بتحقيق الاضطرار بعد الامكان وبجمل العسر الحجج وعلى الثاني لو تجدد وتوشتا
 بنفسه فالظاهر البطلان اذ ليس المخرج من الدين انتهى لا يخلو عن اشكال لان الذي يخلو به الكتاب العزيز هو وضع الحجج عن الدين
 بعينه عند التراب في حال الحج فلا يدل على عذوبة من الدين الا ان يقال ان الحج بوجبه ارتفاع الامر عما فيه حج وما لا امر به اذا
 كان من جنس العبادة لا يعقل ان يكون مباحا فلا يكون من الدين فوق لا يجوز للمحدث مسكتة القرآن المراد بالمحدث غير التوضيح
 وضوءه لا مطلق من صدر منه الحديث وفي المسئلة قولنا احدهما المحرم وهو المشهور كما في ك والنسبة والحدائق والمستند الجواهر
 والاشهر كما في الرياض من قبل الشيخ وفي ق وثانيهما الكراهة وهو واحد في الشريعة قال في ك يكره للمحدث مسكتة المصنف و
 على هذا ينبغي ان يكون ذلك مكروها للصبي في الكافي لا يصح منهم الوضوء وينبغي ان يغيروا من مباشرة المكروب من القرآن وان
 قلنا ان الصبي غير مخاطب ينبغي ان يقولوا ان ذلك فيحصل العمولان الاصل الا باقية انتهى قال ابن ادريس في اول كتاب الطهارة
 من شرائعنا لفظ الوضوء على ضربين واجب ندبوا واجبه الذي يجب استحبابه الصلوة الواجبة والطواف الواجب وجبه ولو جوب
 الا بهذين الوجهين والمنفعة مستقيمة في مواضع كثيرة لا تحصى اما الفصل فلي ضربين ايضا واجب ندبوا واجبه للامر من الدين
 ذكرهما والاستيطان المساجد والنجاة في المسجد ومسكتة المصنف وعين ذلك مما الطهارة الكبرى شرط في فعله انتهى وهذه العبارة
 بيدها موصوفة في اول فصل الطهارة من كتابه لا تبدل قوله ومسكتة المصنف قوله ومسكتة القرآن وزاد وما فيه اسم الله تعالى وغير
 ذلك انتهى حكم المليل الى هذا القول عن جماعة من متاخرى المتأخرين حجة القول الاول موافقا للاجماع كما في ق وحكي دعواه عن
 ظاهر التبيان ومجمع الباي وهو مصرح على غير الشبهة في القول الكراهة في ط الثاني قوله تعالى ان القرآن كريم في كتاب يكون لا
 يمتد الا المظهرين وتقريباً كاستدلال ان الظاهر رجوع التيميم الى القرآن لكونه الحديث عنه في هذه الآية وكان ما قبله وما بعده
 اعني قوله ثم كرم وقوله ثم تنزل صفات القرآن ولما عن البيان ومجمع الباي من ان التيميم اجمع الى القرآن عند ما قبل في الاخير
 عن الباقر عليه السلام في كشف اللثام ان المغيرة الحديثون المظهرين من الاحداث والنجابات وانه لا يجوز للجنب والحائض والمحدث من
 المصنف وكان في راجع التيميم الى الكتاب بقية للمكون والاصل عدمه حتى ان قد يقال ان الامساس حقيقة في الامساس البدئية
 هذا مع ما يظهر من بعض الاخبار ان التيميم في الآية راجع الى القرآن كرواية ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن قال المصنف لا يمتد
 على غير طهر ولا جنب ولا تمت خط ولا تقا لله ان الله يقول لا يمتد الا المظهرين واشتمال الرواية على ما لا يتول به احد من حرمة التعليل
 ونحوه لا يقدح في المطلوب مع انه ربما نقل عن السيد العلي عنه ما والا فان اقتضى ذلك الكراهة فليقتض شتمها على حكم المعكول
 حرمة بالحمة لتعليل التعليل بالآية انما هو للسر خاصة وبها يظهر رجوع التيميم الى القرآن وان الطهارة بالمعنى المصطلح كاستمسه في
 الرواية السابقة على انه بعد راجع التيميم الى القرآن لا مجال للنفي فيها على غير التيميم لا يجزئ ان يراد بالطهارة غير الحق المصطلح
 لهذا القول بحرمة من احد هذا مع انه قد يدعى بوجوه الحقيقة الشرعية في لفظ الطهارة بهذا المعنى واستعمالها في المعنى اللغوي كما في
 قول المؤلفين طهروا ناس من طهرتهم وكذا راجع مطهرة الى لا يضمن ونحو ذلك لا ينافي ما ذكرنا وفيه ان مجرد كونه محدثا لا يقتضي

بمعين

كتاب الطهارة

٢١

بعض رجوع الضمير اليه مع كون الجملة التي هو فيها قد ملئت بذكره صالحة لان تكون نفيها مضافا الى ما ذكره بعض المحققين من ان رجوع ضمير القرآن لا يخلو من نوع من الاستخدام لان الوجود في الكتاب المكون غير النفوس الموجودة في الدنيا فان القرآن الكريم في هذه الدنيا مختلف باختلاف وجوده العيني واللفظي والكنبي فالاول ما شئت المس الموجود الى الكتاب المكون وان كون ما قبله وما بعده صفة للقرآن انما كان يؤثر لو كانت الجملة المتوسطة تأييدا بكونها صفة لما صفتان له وليس الامر في المقام على هذا المنوال لانه لا بد وان يكون النفي على تقدير رجوع الضمير الى القرآن بمعنى التمسير للجملة انشائية غير صالحة لصيرورتها صفة وان ما حكاه عن الثاني وجميع البنا من ان الضمير يعود الى القرآن عند الشيعة مدحوق بوقوع الخلاف ممن تقدم ذكرهم من الجماعة وان ما حكاه عن جميع البنا يخالف لما وجدناه في كتابه قال فيه انه لقرآن كريم معناه ان الذي نلوهنا عليك لقرآن كريم اي غام المنافع كثير الخبزينا لاخر العظيم بتلاوته والعمل بما فيه لانه ان قاله كما يكون اي مستور من خلقه عند الله وهو اللوح المحفوظ اثبت الله فيه القرآن عن ابن عباس وميل هو المصنف لانه لا بد ان ينادي عن مجاهد لا يسمي الا الطهارة من معناه القول الاول لا يسمي الا الملتزمة الذين وصفوا بالطهارة من الذنوب في القول الثاني الا للطهارة من الشرك عن ابن عباس وعمل الطهارة من الأحداث والجنابات وقيل لا يجوز للجنب المني المحذور من المصنف عن محمد بن علي الباقر وطاوس وعطاء وسار وهو من هذا ما لك والشافعي فيكون خبرا بمعنى التمسير وعندنا ان الضمير يعود الى القرآن فلا يجوز لغير الظاهر من كتابه القرآن تنزيل من رب العالمين اي هذا القرآن منزل من عند الله تعالى الذي خلق العباد وديهم على ما اراد على نبيه محمد صلى الله عليه وآله وسلم على هذا ففسير كلمة الطهارة من الأحداث والجنابات ليس من المعصية فلا تجزى فيه وما حكاه عن محمد بن علي روايته من سلسلة غير مفسرة للفظ الاية فلا تجزى فيه ايضا مضافا الى ما ذكره بعض المحققين من تعيين كون المراد بالطهارة الملتزمة للزهر من المعاصي او مطلق المعصية نظر الى ان الظاهر من الطهارة من طهره غيره لان طهره ينفسر انما ما ذكره من ان الامساس حقيقة في الامساس البدني فلا باس به الا ان الحقيقة بعدل عنها بما عرفت من معنى الطهارة لا يلائم الا تعود الضمير الى الكتاب فيكون المراد بالتمسك هو العلم به وادراكه وتوحيده ذلك قوله تعالى بعد ذلك في وصف القرآن تنزيل من رب العالمين فان المنزلة ما في الكتاب المكون او الكلام المجازي على لسان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا النفوس المصورة في الدنيا وما رواه ابن ابراهيم بن عبد الحميد في موهبة لدلالة الاية على المتدعي لا مؤيدة لان ظاهرها كون الاستسناد بالاية لجميع الأحكام انشائية لا بخصوص الاولين وتجوز احتمال رجوعه الى الاول لا يتم الاستدلال على ما هو مقتضى كلام المستدل فلا بد ما من محل التمسك على المرجوحية خصوصاً مع كون الجملة خبرية وعلى الاخبار عن عدم رجوع الضمير الى القرآن الوجود في الكتاب المكون فلا يفي من وجوده الكسبي الخالي عن ذلك الموجد للجنب الحديث وكذا من خطه وتعليقه لها وبأجملة هذه الرواية موهوبة بالاستسناد بالاية والاستدلال بالاية موهون بالاستسناد بها للاحكام المذكورة في الرواية واتماد دعوى ثبوت الحقيقة الشرعية في لفظ الطهارة هي ما لا يخفى فلهذا على من راد في خبره بواقع الاستعمال وبما ذكره الأصوليون في باب الحقيقة الشرعية الثالثة من سلسلة حريز عن الصادق عليه السلام انه قال لولده اسمعيل بن ابي اقر المصنف فقال لانه لك على وضوء فقال لا تمس الكتاب من الورق واقره رواية ابن بصير قال سئلت ابا عبد الله ع عن قر في المصنف هو على غير وضوء قال لا باس لا يمس الكتاب لا يقدح ما في السند من الضعف لو سلم لا نجباره بالثبوت والاجماع المنقول على ان رواية ابن بصير اما ان تكون صحيحة او موثقة على الكلام في الحسين بن المختار فانه ثقة واختلف فيكون واقفا وعدمه ابو بصير مشترك بين من يكون به الرواية صحيحة وبين من يكون به موثقة ورواية حريز وان كانت من سلسلة الا انه في السند حاد وهو ممن اجبت العصاة على تصحيح ما يصح عنه فلا يقدح ضعف من بعده في السند حجت القول الثاني وجهان الاول احصل المتمسك به لغير المحرم بعد استضعاف ما عرفت من الأدلة وحمل الاختصاص على الكراهة لضعف اسانيدها وجواز التسامح في أدلة التن والكرهية وقيدان الأصل ينقطع بالدليل فتدبرفت اخبار ضعفت الاخبار بالثبوت والاجماع المنقول الثاني رواية ابن ابي الربيع في الجنبين الدائم وفيها اسم الله واسم رسول الله قال لا باس بما فعلت وهي مع ما في سندها من الضعف وهذا نجباره غير صحيحة في مس الاسم فيقدم عليها ما تقدم من الاخبار المصنوعة بالثبوت بتبنيها الاول انه قال في جامع المقاصد يرد بالكتابة التوقم الدالة على مواد الكلمات كما يسبق الى الافهام فالاعراض لا بعد منها بخلاف نحو الهرة والشديد مع استعماله على الجميع والعدخلو الكتابة السابقة عن الجميع ولا يحضر في الان في ذلك كلام لاحد انتهى في حاصلة الرد في الحاق الماتن في

في بعض فرق المسئلة السابقة

٢٠١

والاعراب في الرقصة في تفسير الخط المصحف للعهد من الحرمة على الجنب في كلام التمهيد في اللفظ وهو كماله وحر وفرة المقرة وما
 قام مقامها كالشديد الهزة انتهى ظاهره خروج الاعراب المحرم بدخول التشديد الهزة فيظهر من كلامه بل من كلام جامع
 الفاصلات التشديد الهزة اقوى من جهة حقوق حكم الحرمة اياها فاقول ما الاعراب فيظهر من كلامه في وجهه وجوه عدة مت
 كما عرفت من ظاهر الرقصة وقد صرح به رجال المحققين والقول بدخوله في حكم الحرمة كما اختاره بعض المحققين في الرد
 كما عرفت من جماع المقاصد حجة الاول عند صدق اسم الكلمة على الاعراب لهذا لا يكتب في المصاحف القديمة ومعلوم
 ان القرآن عبارة عن الكلمات المؤلفة ومقتضى صلات البرائة من الحرمة هو الجواز وحجة الثاني ما تمسك به بعض المحققين
 من ان الاعراب في نقش هيئة الالفاظ كما ان الحروف نقش موادها ونحن نقول ان هذا الذي ذكره صغير القياس ولا بد
 من ضم كبرى كلية البها وهي ان كل ما هو هيئة الالفاظ بحجته مسته وهي منوعة لعدم الدليل عليها اذ لا دلالة في الالفاظ في ان
 القرآن يتحد على المجموع من المادة والهشة فبقي الاشياء الضعيفة المتغيرة بالتهمة ولا دلالة لها على حكم الاعراب اذ لا يمكن للمع
 بها بينهم الا ما هو خال عن الاعراب في ثبوت الحرمة لم يشك في فعله الاصل فالخيار عند حجة مسته وحسن الاحتياط غير خفي اما
 التشديد فوجهه بالحرف كونه قائما مقام الحرف المدغم وكذلك لما الهزة في حروف الكلمة وبما يناقش في اطلاق كون الحرف
 حروفا من الكلمة وجوه منها بان كانت هي الحرف الدال على ما يتلفظ به ويكون الالف المكتوب في مثل سال مثلا وسما اللفظ في حجة
 من الحروف المقردة والمحركة هو الالف المكتوب تكون الهزة دالة على المكتوب الف متحرك فالفق بينهما وبين الاعراب من جهة
 ان هذه دالة على جوهر الحروف وذلك على صفة مشكل وهذه المناقشة متبصرة في الظاهر ان المدد التشديد من قبيل الالفاظ على
 الحرف المطوي لا من قبيل الالفاظ فالقول بجواز المس في جميع ذلك استنادا الى اصل البرائة واصل الالف باحة هو الاقوى الثاني
 قال بعض المحققين في لا يتعد دخول ما كتب في رسمه وان لم يتلفظ به كالف بعد واو الجمع واو منه هزة الوصل والحرف المطوية
 بغيرها في الادخا وغيره كالنون المقلوب وما ولو كتب في هذا الميم او نون النون بالحرمة للدلالة على المقلوب في خطها وجهان من انهما
 نقش للمقلوب ومن قولها علامتين لا لا حاكيا ولهذا لو كتب متصلا بالكلمة خرجت عن ضرورة تلك الكلمة وكان غلطاً انتهى في قول الوجه
 الثاني متعين لأن مثل قلب النون ميماً عند ملاقاته بحرف مفضل ذلك من قبيل العوارض الطوائف التي هي خارجة عن حقيقة الكلمة
 قطعاً ونون النون المكتوب بالحرمة على تقدير كون الاعراب من القرآن علامة على النون لا تفسر جزء من القرآن بحج المادة او
 الصورة الثالثة لا يختص القيم بخط دون خط فيخرج من المصحف المكتوب لبرائة والعبراني والكوفي والعجمي من الخطوط المتعارفة
 واما الخطوط المحيطة فتدبر في بعض المحققين في وقفا للسند نظر الى اشتكال في صدق المصحف والقرآن وعدم تحقق
 الشهادة الجارية والاقوى عند حجة مسته الا ان يكون تماوقع نقش اتفاقاً من دون قصد الكاتب ليدرك ان يكون الماسخ اصبلا بانه كتب
 امرانا اذ لا مجال لا تكرر صدق المصحف القرآن على ما رسم بقصد والافعال جاهل بالخط الكوفي مثلاً لا ينبغي ما رسم بذلك الخط مصحفاً
 ولا قرأنا انا لو كتب بالحرف والمقطعة المتعارفة في صدق الاسم عليه نظر فيشكل الحكم بحجته مسته والمرجع هو اصل البرائة من
 الحرمة الا ان يعتبر القصد وسبيل الاحتياط واضح الرابع انه قال في المستندات الظاهر لاختصاص الحرف والكاتب المتعارفة فلا
 يحرم من ما كتب مقلوباً أو محكوكاً أو غير ظاهر ان ظهر بعد عمل كقابلية النار ونحوها في الكتابة المحيطة شكل ولا احتياط الخط
 وقال في الجواهر ان المداد في الممسوس على ما ينبغي وما انا في مقروا سواء تحققت فيه الكتابة كما في اكثر الافراد ام لا كما اذا صنع بالمقتر
 او بالتميم ونحو ذلك فان الظاهر عند تسمية مثل ذلك كتابة ولا ينبغي في جواز التمسك بالكتابة لعدم التعارض واما جعل التمسك عن
 القرآن من المطلق الذي يقتضيه التابع من الافراد ضعيف مثلاً المستقام في الاية وغيرها من كون المنشأ في ذلك هو العظيم
 وبذلك يظهر انه لا فرق في المكتوب بين المتقيد والمقلوب المقسوس وغيرها واقول لا ينبغي ان المداد على ما رسم واما العظيم
 فانه علة مستنبطة ولو تزلنا عن ذلك قلنا لا نعرف له معيارا يابط به الحكم الا ترى ان المحدث ان غسل وجهه يديه بماء الورد
 ثم قبل خط المصحف لا يعد ذلك منافياً للعظيم واما المقلوب فانه لا ينبغي عند صدق الاسم عليه فلا يحرم مسته وطناً واما المحكوك
 فالخط منه ما هو في النظر الحاصلة بالحكم ما فوق ذلك هو افيدي على كل حكمه واما ما يظهر بعد مقابلة النسخ لو كتب بماء
 البصل وقول بالنار على وجهه يصيب جرحاً فانه يظهر الخط فلكل من الحالين حكمه فانه قبل مقابلة النار وليس خطأ وبعد هاخذ اميناً

كتاب الطهارة

٢٢

عليه الصلوة في الخاتمة الثانية وأما الكتابة المحمّدية فاتها يصدر عليها القرآن وأية القرآن كما إذا صنعتا بغير من القدر طاس بالمقارعة
فلا إشكال في حرمتهما الخامسة لا فرق بين المجمع من الآيات في المصحف أو في صفحة منه بين المتفرق فيجوز حكم الحرمة على الآيات
المكتوبة في كتب الفقه والحديث وغيرها كما كان استشهدا في كتب علماء العربية وغيرهم وما كان على سلاح أو إناء أو غيرهما لكن
في رواية محمد بن مسلم المحكي عن الحضرة أنه نقلها عن جماعة مع التبريز عن الباقر قال سئل هل يمس الرجل الذي لم يلبس الابيض وهو حجب
فقال والله اني لا ولى بالذين فاحذروا لئلا يجنب ما سمعت احدا يكره من ذلك شيئا الا ان عبد الله بن محمد كان يلبسهم عتبا
شد يدا يقول جلوا سورة من القرآن في الذين فيعطي الزانية في الخمر ويوضع على يدهم الخمر يرا الا انه لا دلالة فيها على جواز مس
السورة اذا كانت مكتوبة على الذين لاحتمال كون الانكار واجبالا اصل الموضوع وهو وقفة نفس السورة على الذين بان ذلك
هو الظاهر من ساق الكلام لكن قال الشهيد في الذكرى لا يمنع من ترك كتاب الحديث ولا الذين الخالية من القرآن والكتب
عليها القرآن ففي خبر محمد بن مسلم عن الباقر اني لا ولى بالذين فاحذروا لئلا يجنب ثم ذكر ان عليه سورة من القرآن هذا كلاما
وهو يدل على ثبوت الموضوع وهو كتابة السورة على الذين ثم أتت به ذكر خبر في التبريع الذي قد مرنا ذكره ثم قال ولعل الوصل
اسم المصحف والكتاب عنها او لزوم المخرج بلزوم تجنبه للذين قد عرفت سابقا قيام احتمال عدم مس الاسم بل المقال ان يقول
ان جواز مس الاسم في خبره لا يدل على جواز مس القرآن الشارح ان ذكر بعض المحققين ان المداواة المسوس على ما كان من
القرآن حتى الكلمة الواحدة او الحرف الواحد المكتوب بقصد وبتأويلهم اختصاص الحرمة بمس الحرف فمن مجموع القرآن استنادا
الى انه الظاهر من الآية والروايات المتقدمة والحق خلافه ومن هنا يعلم ان شيئا من الكلمات المشتركة بينه وبين غيره اذا كتب بقصد
ان القرآن حرمة السماع ان لا يحرم من غير القرآن من الكتب السماوية المنزل على الانبياء ولا التفسير الحديث ولا ما نفع تلاوته من القرآن
وأما ما نفع حكمه دون تلاوته فيجوز مسه وكذا لا يحرم من الورق ولا الحمار ولا القليق للأصل والجماع وقد تقدم في مسه حريز
اختصاص حرمة المس بالخط فم يكره التعليق في رواية ابراهيم بن عبد الحميد الثامن ان يجوز كتابة القرآن على جلد المحدث بعد غسله من
بالكتابة على جسده وكذا يجوز كتابة الحديث له باصبعه لان ما كتب لا يمس ما لم يكتب بعد غسله في المصحف التاسع ان لا يختص المسح بطنيا
الكف خلافا لما احتل في التذكرة حيث قال هل يختص حرمة المس بطن الكف ايم اجزاء البدن اشكال انتهى في ذلك لما عرفت من عدم
اختصاصه بالانف ولا عرفا وكذا لا يختص بمس الخط الحروف خاصة كما حكى عن جماعة بل يحرم المس بمسح من البدن مطلقا حتى السرة والظفر
لمس المحرم عرفا بهذا الصانع وحكى عن شرح الارشاد تقليل الاختصاص بان المحدث من توابع الحيوة ومن ثم يسقط بالموت فلا يتعلق
بما لا يكون محللا لها وكذا لا يجب الغسل بغير الميت به وان نجس كما لا يجنب من الميت واستضعف رجال المحققين في وجوب غسل الثوب
بانه اذا مس على الميت بذلك الحرف الظاهر دخول تحت التحريم وعدم حلول الحيوة كما لا اثر له لان الحدث لا يتعلق بحرف جزء
من البدن بل هو منسب قائم بالتحقق بمجموعة ثم تنبأ الحكم عليه متوقف على حيوة حمله فبعد موته يسقط حكمه ثم قال في تأويل هذا
وتجوز غسل الظفر في الوضوء والغسل وان لم يغسل المسح عرفا بمس ذلك فهو يكتفي وجها للتخصيص على حاجة الى التمسك بما ذكره وكذا الحكم
فيما ذكره من الفرعين الاخرين فاما قوله ما ذكره او لا يجنبه اتماما ما ذكره من ان الناشئ فلا وجب لان غسل ظاهر الحرف
واللحية في الوضوء واجب ليس اساس فيه من ذلك مخط القرآن محترما فالأصل ان الغسل وحرمة المس بالظفر والسن واما الشعر
فلا يصح باصابعه استئصاله المس الى المكلف فلا يمسر للأصل وقال بعض المحققين بعد حكمية اختصاص المس بالاشياء الحية ما
لفظه وهو حسن بالنسبة الى الشعر وبن الشعر الظفر فان فيه ما تردد وان كان مقتضى الأصل هو الا باحتمال كما ظن من انه
يجب مع الشك في مس المس الاجتناب من ما لا يقدره فانه باطل جدا لان المحرك عند الشك في تحقق المفهوم المحرم وعمله هو الرجوع
للاصل الا باحتمال في المشكوك في كونه غناء انتهى في الاقوى ما عرفت العاشر ان لا يجوز المسح بالغسل من اعضائه قبل تمام الوضوء
لعدم ارتفاع الحدث أصلا الا بتمامه كما دعي في الاشكال في اختصاص حكم الحرمة بالمكلفين فلا يمس على الصبي والمجانين على
ما هو الثاني فيهما من ارتفاع التكليف بما سها عنهم وهل يجب على الولي منع الصبي من المس قولان احدهما الوجوب وهو ظاهر عفا
العلامة في المنتهى لا قال فيه يمنع الصبي من ترك كتابة القرآن لعدم الشرط في حقه ولا يتوجه النهي اليه لعدم قوله بالتكليف وكذا الجواز
انتهى في هذا القول عن ظاهر المحبر والتحريم واستقر في الذكر في قبل الوضوء وجعله واجبا بعد الطهارة قال في حقه في ما التحريم

في مسألته الكتاب القرائ

٢٣

النفاس من حكم الحديث بالحدث الأصغر والأكبر ما نص في منع الصبي من القرآن وإن ظهر وجهه لعدا ارتفاع حاشته ونحو الجواز
 إباحة الصلوة له بل هو بعد التكليف حقيقة أما ما قبل الطهارة فالمنع اقرب انتهى وقال العلامة في المتن لو توضأ الصبي بما
 له المسألة ارتفاع حاشته على أشكال انتهى فانهما عند الوجوه حكم عن وضو الجنب اختياره وإخاؤه والمستند هو ظاهر
 الجواز استدلال بعض المحققين به للقول الأول بعد تفويده بأن الظاهر من الآية الكريمة السورة البتة الاحتياط خصوصاً
 بملاحظة استفادة انتهى في من الجملة الخبرية الموضوع لأن المسألة لا يقع في الخارج هو أنه يجب أن لا يقع والفرق بينه وبين
 إنشاء انتهى هو أن فاعل الفعل هو المني في إنشاء بخلاف الأخبار ووجه ذلك عدم المسألة وإن كان من المكلفين إلا أن المسألة
 المطلوب عدمه عام لغير البالغين فيدل على وجوب منع كل من يريد إيجاده ودعوى أن المتن في غير الطهارة بمعنى عدم
 الملكة والصبى خصوصاً غير المميز ليس من شأنه الظاهر لأنه لا يصف به مد فوعة بأن الملكة ملحوظة باعتبار الأربع يخرج
 من المتن في البهائم لعدا قابلية بالتوقع للنظر ولا يصف بالحدث هذا مضافاً إلى أن قضية اسمعيل في المسألة المنقولة
 ظاهرة في كون اسمعيل يومئذ غير بالغ انتهى لا يخفى سقوطه تماماً ولا فلازمه من أنكره لالة الآية على حرمة المسألة أساساً
 كما قلنا فكيف يستدل بهما في فرع من فروع المسألة وأما ثانياً فلان استعمال مثل الآية الموضوع لأن المسألة لا يقع في الخارج في
 معنى يجب أن لا يقع المسألة المعهود وما يلف به إن كان أهل العرف بل لا يستعمل الآية في معنى الذي يشتمل الوقت لا يوقع غير المميز
 المسألة في وجوب طلبه لغير البالغين للمسألة البالغين كما لا يدل عليه الآية المذكورة بل لا يجعله نظيره في صف مثل الآية
 كما لا يستدل الفعل إلا في فاعل واقع على مفعول نعم لو قيل أنهما المكلفون الصبي والمجانين من المسألة لا يمكن ثانياً في عليه
 الأنكار وأما ثالثاً فلان يجوز ظهور قضية اسمعيل في المسألة المتقدمة في كون اسمعيل حين أمر الصادق آية بقرائه القرآن
 المذكورة فيهما غير بالغ مما يقع عليه شاهد لا يفسر وليست شعرة من أن استظهر بهذا المدعى فإن كان من الأمر بقرائه القرآن
 فإن ذلك عام من كون يومئذ بالغاً وكذا غير بالغ وعائنه ما هناك أن ذلك لا يلاحظه بقرائه القرآن مرقباً باللام وبملاحظة
 اعتذار اسمعيل بكونه ليس على وضوء على أنه كان من الموقوف عليه كل يوم أن يقر شيئاً من القرآن على وضوء ومعلوم ذلك
 نعم من كونه بالغاً وغير بالغ واستدل للقول الثاني بالأصل بعد انقضاء الدليل على التبريد لاختصاص الآية بالبالغين واستمرار
 الشريعة على إعطاء المصاحف للصبيان يقرها فيها ويعلموا القرآن ولا يفتك عن مسهم بها وهذا القول هو قولنا لما مر من
 عدم قيام دليل على المحرمية ثم أن جواز مس الصغير بعد وضوء مبنى على شرعية وضوءه وتأثيره في دفع الشبهة الثالثة انتهى قال
 العلامة في التذكرة لو كان على ذلك المظهر منجاسة لم يحرم عليه المسألة وإن كانت على المعصية الماسة فيكون موضعها لأن
 الحديث أمر صبي لا ينفق والنجاسة عينية تختص حكمها بالعلمها الثالث عشر أن جماعة الحقوق لجلالة القرآن بالاعتقاد
 جميع أسماء الله المنصبة به وعلاؤه في الجواهر بغيره انتهى عن المسألة في التقدير بل كاد يكون مخرج الآية ولا يري أن لفظ
 الجلالة ونحوها من التقدير من سائر ألفاظ القرآن كما هو واضح لا يحتاج إلى البيان لأنه خبر في أسماء وهذا النص به واعتداله
 بعض المحققين بمنع الأولوية نظر إلى جواز لفظ الجنب الخاص بها مع حرمة تلفظها بالألف فاعل الألفاظ الكتاب يدخل
 ثم قال ولكن الانصاف المستقام من الآية أن المساط كرامة القرآن وشرافته فالتمسح مائة وفيه أنكره لالة الإبر
 على حرمة مس كتاب القرآن فلا ينبغي كبر للمتمسك بها وثانياً أنه بعد تسليم ذلك لا يمتنع المساط المذكور في
 المناقشة لأن جواز المس بغير طهارة من قبيل التقطعات التوقيفية التي لا يعقل مسح في الحكم بها وقد جعل الشارع الحكم
 من الأمور العظيمة الشريفة وعام التقطعات التوقيفية التي لا يعقل مسح في الحكم بها وقد جعل الشارع الحكم
 غير فخرية كون المساط هو التقدير لا يجب وقد ذكره جواز لفظ الجنب الخاص بها مع حرمة تلفظ الجلالة مع عدم جواز تلفظها بالقرآن
 وسنله الفرق بين سور القرآن وغيرها من القرآن في جواز قرأته الجنب الخاص بها فهم ويمكن أن يجعل الآية إلى الرابع المتقدمة
 ذكرها مؤيداً للجواز بعد الاستناد فيه إلى الأصل ثم أن بعض الجواهر أسماء الله الخاصة بالكتاب العربي ذكر في الحاق أسماء
 الأنبياء هو الأئمة وجهين وقال بعض المحققين في ماله في ذكر الحاق أسماء الأنبياء والأئمة وجهاً أخاؤه في الوجوه
 شرعية حكم عن شرع الوجوه قال فيلن الدوام إن كان عليها القرآن لم يجز وتكون عليها اسم الجلالة أو النبي واحد

كتاب الطهارة

باب في حكم البول

أتمت بجواز لشقة الغرض انتهى قول راد بالوجه ما تقدم ذكره من التعظيم وقد بينا سقوطه وأما ما ذكره شارح الوجوه بعد حديث
 الألباق من التفصيل في الذاهم بين ما إذا كان عليها القران وبين ما إذا كان عليها الأسماء المذكورة فلا وجه له لا شره
 الصنمين في الجرح وعند الراعي عشرة قال في كشف الغطاء ما لفظه في كتابه المحترم بالمداو على القراطس المنجس وبوالدم
 العنصر مثلاً وجبان الجواز المنع والأقرب الثاني لا سيما فيما كان من نجس العين وفيما يكون من التقدير في شبههما الأقرب الأول
 وفي حرمته من المحدث في ذلك الفرض المتقدم وجه قوي كذا بالتعجب المنجس على أشكال انتهى والقاهران قوله فيما يكون
 من التقدير الخ عطف على قوله بل لا بد من فصير التقدير في كتابه المحترم فيما يكون من التقدير يعني أن أصل الكثرة ليس محرماً
 أن محرماً وإنه للبرج لا يحرّم مثله أيضاً والتعريف أصل جواز الكثرة في التقدير إنما هو لدفع سران احتمال المنع من جهة كون
 المنكوب معرضاً للسرغ الباقي لمن به التسلسل قبل توضيح الكل صلوة ذكر جماعة من أصحابنا أن السلس لا يثبت مع
 الأول وفي المصنوع الميز سلس البول استرساله وعدم استرساله كحدث مرض لصاحبه صاحب لس بالكرس انتهى في القلم فالحال
 سلس البول إذا كان لا يثبت في هذه المسئلة في القول الأول ما ذكره المعتبر من أنه يتوضأ لكل صلوة عند هاهنا فلا يجوز
 لأن يجمع بين صلاتين فما زاد بوضوء واحد وهذا القول في حجب الكثرة منهم الشيخ في ق قال في المسألة ومن
 به سلس البول يجب عليه تجديد الوضوء عند كل صلوة فريضة ولا يجوز لها أن يحجب بوضوء واحد بين صلاتين فرض وهذا إذا كان
 الدم لا يثقب الكرسف انتهى الثاني أنه يجوز لها أن يحجب بوضوء واحد بين صلاتين فرض وهذا إذا كان الدم لا يثقب الكرسف
 انتهى الثاني أنه يجوز لها أن يصلي بوضوء واحد صلوات إلى أن يحدث حدثاً آخر وهذا القول ذهب إليه الشيخ في ط قال في
 مجتث الاستحاضة وأما من به سلس البول فيجوز أن يصلي بوضوء واحد صلوات كثيرة لا تترادف دليل على تجديد الوضوء وحمله على
 الاستحاضة قياساً لا نقول به وإنما يجب عليه أن يشترط في التحليل بقطر ويجعله فكيفس وخوفاً ويحيط في ذلك انتهى قال عبيد
 ذلك الحجج المذكورين لا يقطع منه معقود ولا يثبت عند كل صلوة وحمله على الاستحاضة قياساً لا نقول به
 كقولنا في سلس البول على ما قلنا انتهى قال بعض المحققين مرة بعد نقل العبارة الأخيرة أن الظاهر أن تشييع سلس من
 حيث الحديث بالبرج من حيث الحث والافتد ذكره التسلسل جوباً للحفظ عن الخامسة انتهى ثم أنه ذكر في الحديث بعد نقل
 محصل كلام الشيخ عن ط أن هذا الكلام محتمل لوجهين أحدهما عند جعل البول طلقاً مؤخر جوباً بالتقاطط على الطريق
 المعتبر بالنسبة إليه حدثاً وحصر أحد أثره فاعده فليس البول مطلقاً حقة فاضاً وإنما عند جعل ما يخرج بالتقاطط حدثاً
 وأما الذي يخرج بالطريق المعتبر على حث بالبرج من سائر الناس فيكون حدثاً فهو ناقض أقول هذا على تقدير الالتزام بعد
 النقص نظر إلى أن الظاهرة صفة معنوية وإيجابية معلومة الحقيقة عند الشارع وإن كانت غير معلومة الكبر عندنا فأنه
 يمكن أن يقال إن البول مطلقاً حقة غير فاض لذلك الصفة وإن البول على وجه التقاطط في سلس البول غير فاض لها وأما على
 تقدير الالتزام بأن البول مطلقاً ناقض حتى إذا خرج من سلس البول على وجه التقاطط وإن كان حدثاً إلا أن الشارع وضع عنه حكم
 الحدث وهو جواز الدخول في الصلوة فيجوز في مقابلة الأحداث أخر أحدها أنه معقود عنه ومرفوع الحكم مطلقاً أثره
 في وقت صلوة جازله أن يصلي بذلك الصلوة وغيرها من الصلوات التي يحل فيها بعد تلك الصلوة عند طول أو قاطعاً فلو توضأ
 للظهر جازله أن يصلي بذلك الوضوء المغرب العشاء بعد دخول وقتها إن لم يتفق له حدثاً آخر وثانيتها أنه معقود عنه مادام وقطع الصلوة
 التي توضأ لأجلها لم يخرج مصلحاً من شأنها من التوافل والفوات وتالها أنه معقود عنه مادام الداء باقياً وفي كل من الأحداث
 الثلثة يمكن أن يعتبر العفو بالنسبة إلى مطلق البول ويمكن أن يعتبر بالنسبة إلى ما يخرج على وجه التقاطط ويظهر أثر الفرق بين التثنية
 ووضع الحكم المعبر عنه بالعفو في الاستدلال للتوضي لكل صلوة بعموم ما دل على فاضية البول الضرورية بقدرها فانه يتم على
 الثاني دون الأول لمع كونه حدثاً فلا يتم القول بأن الضرورة الداعية إلى الصلوة حدثاً ناقض بقدرها وليس قدراً إلا الصلوة
 الواحدة لا مكان الوضوء في حقه بالنسبة إلى الصلوة المناخلة إلا أن يقرر الاستدلال على طريق العفو فيقال إن العفو عما من
 شأنه إبطال الحدث إنما هو للضرورة فيقيد بقدرها وتظهر الأثرة بين الاحتمال الثالث وما قبله من الاحتمالين فيما لو ادفع
 الداء بعد فعل الوضوء وقد اتفق التقاطط أثناء الوضوء فانه لا يصح الصلوة به على الثالث بخلاف الأول والثاني ويمكن أن يظهر

५५

۶۱

ان كل مطلوب شرعي وجب الله تعالى ما ضامن فوائده والعذر وانما قلنا بان مؤديها مختص بما اذا اعتدلا لانيان وكان سلبه
هو الله تعالى ولو كان جزء السبيل بده وجزؤه الاخر حكما تكليفيا مثل ان السلس في انشاء الصلوة اجتمع فيه كون وجوه منه تعالى و
حكمه بان البول ناقص حكمه بانه لا صلوة الا بطهروه حكمه بان فعل الفعل الكثير في انشاء الصلوة مبطّل وجّه قد تقدّر على الطهارة
بجلاف ما بين الصلوتين لم يحدّد بتفصيل الطهارة ح فعل هذا لا يكون قاعدة ما غلب الله اعم من تقدّر الضرورة بقدر ما لا
تجبر في وضوءه النفاط فها بين الصلوتين الثاني ما دلّ على الامر بالوضوء عند اعادة القيام الى الصلوة فخرج ما خرج وبقي البناء
وتوضيحه ان قال الله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الآية والمراد بالقيام الى الصلوة اعادة الدخول فيها وظاهر
لفظ الآية وان كان مطلقا يشمل المحدثين وغيرهم الا انه قيد بالاجماع على ان من كان على طهارة عند اعادة الصلوة لا يجب عليه
الوضوء كما خرج به الفاضل المقداد في كثر العرفان المحقق الا رد سبيل في آيات الاحكام مضاعفا له ما روى من ان النبي صلى
الحسين يوم فتح مكة بوضوء واحد فقال عمر صنعت ما لم تصنع فقال عمر افضله ولم اعرف قال في كثر العرفان ان الحق ان المراد اذا
قمت الى الصلوة محدثين فهو مطلق ويذهب التقييد انتهى وعلى هذا يتوجه الخطاب بالوضوء الى المكسوس عند اعادة الصلوة لا مرة حدث
فلا يخرج عن تحت حكم الآية الا من كان قد توضأ للصلوة الاولى وضوءا صحيحا غير ملوث بمحدث ومن كان فاقدا للطهارة وهذا الغير
ذا خلا بحث شئ من العنوانين وانما اذا كان تقاطع بول المكسوس في انشاء الصلوة فلا يتوجه اليه الخطاب لعدم كون المشغل بالصلوة
بالفعل من يصدق عليه عنوان مراد القيام الى الصلوة الثالث ان انقضت ترك الحديث ايجاب الطهارة فهو المطلوب الا فلا يقضي
في المستحاضة ايضا لوجود تكرار الحدث واللازم باطل فالمزوم مثله وانما جبريل يقطع الوجه المذكورة بأسرها اما الاخر فلا بد
كما صرح به الشيخ واما الاولان فلا بد قاعها بما يأتى من الاحتياط في القول الثاني امور الاول استحسان حكم الوضوء الاول نظر
الى الشك في غموض ما دلّ على ناقضية البول لمثل ما نحن فيه او رد عليهم بان لا مجال للأصل مع وجوب ما دلّ على غموض ناقضية
البول دعوى نصر افر الى غير المكسوس منوعة ويدفعان الممتك بالاحتياط فيهما فانه ياتى على تقدير الشك في تناول الوضوء
لهذا المورد فلا وقع للأيراد المذكور الثاني قاعدة اولوية الله بالعذر فيما عليه المدلول عليها باجتماع كثره والمعدة من قبيل
ما ينفع منه العتبات باوصالها ان كل مطلوب شرعي قد وجد الله المانع منه فانه اوله بالعذر من عذر وقوعه فيقطعه ولا يعاقب
على عذر وقوعه حيث كان هو السبيل في عذر وقوعه منه وقد بانها مشوقة لانيان ما غلب الله عليه من الفاضل المحل بالكليف الوضوء
كونه لا من قبل الله لم يكن معفو عنه فهو معفو عنه لا يوجب شيئا على الكلف فهو رده فيما نحن فيه وما يقاطع في انشاء الصلوة مما
يوجب بطلانها من حيث الحديث والخبر لولا ان يكون لمرحوم ما يتقاطعون الصلوتين قلت هذا صبي على ما ذكرناه في ذيل الدليل
الاول من أدلة القول الاول الثالث الاخبار الواردة في المقام منها ما امتك بعضهم وهو رواية الحلبي الموصوفة بالعتيق وكذا
بعض المحققين عن ابي عبد الله سئل عن تقطير البول قال يجبل خويطه اذا صلى وجبه الاستدلال ان ترك الامر بالتقيد فيها مشعر
بانه يجوز له ان يصلي بوضوءه ما شاء نظر الى ان حاله بعد جبل الخويطه حال غير من المكلفين ومنها رواية منصور بن حازم و
هي حسنة بابراهيم بن هاشم قال قلت لابي عبد الله الرجل يقطر من البول ولا يقدر على حبسه فقال اذا لم يقدر على حبسه فليقل الله
اوله بالعذر يجبل خويطه وتقريبه لا لانه فيها مثله فيما قبلها كما ذكره بعضهم وهو ان ترك الامر بالتقيد ظاهره كفاية ذلك
الوضوء للصلوات واجيب عن الاستدلال بهما بان السؤال انما هو عن القياس لا عن حال الحدث بدلالة انه لم يذكر في الجواب
الاجاب الخويطه وهو ينبغي عن ان المقصود بها وضع سريرة الخبيث ولم يأت بما يفيد حكم الحدث لوجوه ما يدل على ذلك في الكتاب
والسنة واقول يمكن تقريب الاستدلال بهما من الروايتين بان اطلاق السؤال شامل لحال الحدث على حد شموله الخبيث حتى
ان السؤال انما هو عن البول وعن العنوان له وصفين لا ينفك احدهما عن الاخر حيثما وجد وهما التقييد في ايجاب الحدث ومع
ذلك لا يتفصل المسؤل واجاب يجبل خويطه هذا الجواب يجب ان يكون ناظرا الى الجهتين فيكون معنى الامر بجبل الخويطه اذا
سلى هو انها تكون حافظة لطهارته من الحدث ومن الخبيث وما ذكرناه في علم ان هذا النوع من الجواب من اقوى مواد ترد
الا مستغنى ومنها موثقة سماعة قال سئلت عن رجل اخذ تقطير في فرجه اقام او غيره قال فليضع خويطه وليتوضأ وليصل
فانما ذلك بلاه انبلي به فلا يصدق الا من الحدث الذي يوضأ منه فان الظاهر ان المراد بالحدث الذي يوضأ منه هو ما كان

فاحكام حيا السلس

٢٢

خارجا على حجة الجسد فلا يستد بالقطير الله اعتراف من الموضع نحو لاحداثا ولا يفتاة قاله في الواو فلا يصح معنى الوضوء الا من الحدث
 الله يوتن من غير ما يقتر فانه اذا صنع له خطبة فكما كانت خرو من بدنه قليل لمحدث فحقة حدثا وليس الخبث خبثا حتى يخرج
 من الخطبة والدليل على ذلك قوله في هذا الحديث فاما ذلك بلا ابتداء فلا يصيدن فمثل هذا الحديث والخبث مسفوعه انتهى و
 توضيح وجب الاستدلال هو انه ان كان المراد بقوله لا يصيدن رفع اعادة الصلوة لم يدل على مطلوب الجسد بل كان اعم منه ومن
 القول الاول ولكن الظاهر من لفظ الاعادة هو الانيان ثانيا بالماية برأولا ولما كانت الصلوة التي وقع الحدث في شأنها ما يفرغ
 منه المكلف لم يصح الاعادة على ثبوتها والابتداء بعينها كما يدل عليه تغييرهم عن عدم الاعتناء في الرفع منه بالاستدانة فغير
 ان يكون المراد به رفع اعادة الوضوء خصوصا مع ملاحظة انه قد صفت الحدث الواقع في خيرة الاستدانة بكونه يوتن من غير
 يوتن من مثل الناس من الغائط والنوم والبول المعتاد لهم فذلك الزاوية على المطلوب من الانيان بصلوات عديدة بوضو
 واحد وهذا البيا احسن قاعقة من الواو في قدر واجيب عن الاستدلال بالوثقة المذكورة من وجهين احدهما انه كشف اللثام
 من ان الظاهر انما يكفى في السلس بانه تقطير الدم والصدى والبلل الله لا يعلم كونه بولا وتصح كل صلوة صليها بالوضوء وان تجدد
 القطير فيها او بين الصلوتين اذا ابدد الى الصلوة الثانية من غير حاجة الى تجديد الوضوء وتكون الوثقة مرسوة للبيات الصغرى
 الفجاسة القارية في الصلوة ساكنة عن حال طرء الحدث وان خبير بانه يعرف سقوطه فاقدمه لان غيره مطلق ليشمل البول ان لم
 نقل كونه اظلم افراد فتخصيص حكم الوثقة بالدم والصدى والبلل الله لا يعلم كونه بولا لا يحل له خصوصا بعد الاوقات التي ان
 الصدد يدل على نجاسة الحدث وان الببل المشتبه منه ما هو ظاهر وهو ما تعقب الاستدانة ولو كان المراد ما ذكره كان
 اللازم في الجواب هو النقض ببيان حكم كل واحد منها على حدة فالظاهر انه اشار بذكر الدم الى ما يوجب التحجير فيه الى ما يوجب
 الحدث وهو البول كان تخصيصه ببيات الصغرى القياسية القارية في الصلوة غير مد يد ثانيا بما في الاستدانة حيث قال لا يمتثلونها
 يعني الوثقة المذكورة في مطلقهم لعد تعين الوضوء المأمور به ولا يصيد النقييل اذ هذه علمه للفعو عن الخبث وعن الحدث في الاستدانة
 ولا اخر الحديث يجوز ان يكون المراد بالحدث الله يوتن من البول والغائط انتهى مرابه بالوضوء المأمور به هو ما دل عليه قوله
 وليوتن من وجبه عند تعيينه هو انه يحتمل ان يكون المراد بالوضوء المأمور به هو غسل البول الذي اصاب ثوبه او بدنه ورج فلا يدل على الاكتفاء
 بالوضوء واحد الله هو عبارة عن السلسين وللحديث وقراء الظاهر من الوضوء المأمور به هو الزاوية للحدث خصوصا
 مع اقترانه باستدانة الحدث الله يوتن من فانه يصير في رتبة على ان المراد بالوضوء المأمور به هو الزاوية للحدث مضافا الى انه ان اذ
 يكون المراد هو البول والغائط انما الغائط هو لا يتكافؤ البول وحده معفو عنه مطلقا وان اذ ان كل منهما واحد
 مما يوتن منه فيجب الوضوء بغيره ولو على وجه القاطر فيه انه يكون من استثناء المودد وهو غير صحيح ومنها وايز عبد الرحمن قال
 كتب الى في المحصر في خصي بول فليق من ذلك شدة ويرى الببل بعد الببل قال يوتن من يرفع ثوبه في الثمار مرة وتقر في استدانة
 ان المراد من الببل هو ما يخرج من البول بطريق الرش مرة بعد اخرى او بطريق القاطر كك وان قوله مرة متعلق بقوله ثم يرفع ثوبه
 فيكون الغرض من التخصيص الجرم في استثناء ثوبه نظر الى انه اذا وجد ثوبه بولونه قال هذه من التخصيص لا من الببل الذي مره واطلاق
 الامر بالتوضوء يقتضي الاكتفاء بهما ثا واذا من الصلوات فيدلح على هذا القول ويمكن ان يقال ان قوله في الثمار مرة متعلق
 بالفضلين المذكورين قبله ورجح يحصل من الدلالة على جواز الاكتفاء بصلوات الثمار بوضوء واحد ينطبق على بعض احتمالات قول
 التخصيص وهو الاكتفاء بالوضوء ما لم يخرج وقت الصلوة التي يوتن لها ورجح لا بد من الالتزام بان المراد بصلوات الثمار هو الظاهر
 والعصر وعلى هذا ان اريد تطبيقه على المحتمل الاخر وهو الاكتفاء بوضوء واحد لصلوات كثيرة وان خرج وقت ما يوتن له فلا بد من
 ان يتم ذلك بتفصيل المسائط وهو وضع المخرج او بعد القول بالفصل وبضم الهمزة الاخر هذا والاقتضاء ان هذه الرواية لا يتم
 الاستدلال به لانها مع ما فيها من ضعف السند محتملة لان يكون المراد بها الببل المشتبه بهذا الظاهر كما يشهد به التعبير بالببل في
 البول ويقوله يرى المسند الى المكلف دون المخرج المسند الى البول فان قوله يرى الببل ظاهرة في انه اصر الببل لا يتحقق خروج
 البول من المخرج وان كون المكلف يلقى الشدة من البول لا يدخل في الحكم الشرعي لا مرجح الحكم بالقاسة ولا مرجح الحكم بكونه
 حدثا مستندا لوجوب الوضوء وانما ذكره لا باعدا احتمال كونه بولا فيكون السؤال ناظرا الى الببل وهو كونه بولا وذكر التخصيص مؤكدا

كتاب الطهارة

ب ٨

عند العلم بكونه بولاً والظاهر تعلق قوله في التهاويرة بقوله ينضح وقامته عند العلم بكون البول اللبلى والله بولاً ولا أقل من كون تعلق بقوله ينضح هو القدر المتين لأنه الجملة الأخيرة المتصلة به بخلاف قوله يتوضأ ومعلولان قوله يتوضأ فضيحة مملعة محتملة لأن يكون المراد به الوضوء للصلاة التي هو عازم على الأتيان بها هذه الرواية مما لا يمكن الاستدلال به على شيء من الأقوال فاقهدة في الاستدلال على هذا القول هو ما عدا هذه الرواية من الأخبار وأقويها دلالة صحبة الحلبي موثقة سماعاً وتوضيح المقام أما لا تدعى انصراف عموم نافية البول في غير السكوس حتى يقابل المنع فسلم العمولكن نقول أن ما دل على نافية البول من قبيل المطلق وما دل على جواز الصلوة به للسكوس من قبيل المقتيد بفعل عليه وهما من قبيل العام والخاص المشاف الظاهر نظر إلى أن مودى الأول يصل ولو باعتبار دلالة الأثر المتين أنه لا يجوز الأتيان بعد خروج البول بالصلاة ونحوها تماماً هو مشروط بالطهارة ومودى الثالثة هو أنه يجوز للسكوس بعد نفاط بوله أن يصلي إذا كان الخاص في الأفراد فلا وجه لجملة على بعض الأخبار الذين بعضهم رقباً يابى عنه بان غايته مودى ما دل على جواز الصلاة به تماماً هو جواز الصلاة التي هو فيها دون الصلاة المتأخرة عنها ويدفع ما عرفت من تقرير الاستدلال بصحبة الحلبي وحسنه منصوصين حازم وموثقة سماعاً فافهمنا مثلاً من الصلوة وقوع النفاط أثناء الصلوة ووقوع فعلها وكذا موثقة سماعاً فافهمنا ذلك على جواز الأتيان بالصلاة الثانية وغيرها ما لم يحدث حدث ما يتوضأ منه متعارف الناس سواء خرج وقت الصلوة التي توضأها أم لا فافهمنا ذلك الجواز غير سديد بحدوث القول لثالثاً لما على الجمع بين صلوات الظهر والعصر وبين صلوات المغرب والعتمة فمن صحبة حزين عن الصادق قال أنه إذا كان الرجل يهبط منه البول والدم إذا كان حين الصلوة اتخذ كياً وجعل فيه قطناً ثم علق عليه ادخله كرم فيه ثم صلى بجمع بين الصلوة من الظهر والعصر ويصل العصر إذا كان واقفاً من ويؤخر المغرب يجعل العشاء إذا كان واقفاً من ويصل ذلك في الصبح وتقرى بذلك لأنه ان المراد بالجمع في هذا الفصل منه الطهارة التحديدية للثانية والظاهرية لفظ ذلك في قوله ويصل ذلك في الصبح إشارة إلى ما ذكره في قوله قد لا بد من التحديد الكيس على الوصية المذكورة وأما على وجوب الوضوء لكل صلاة فيما عدا ما ذكرناه فإنه يتجدد البول يصير محدثاً فيجب عليه الطهارة ويمنع من المشرط بها إلا أن ذلك لما استنعى اعتباره مطلقاً القدره وجب عليه الوضوء لكل صلاة مراعاة لمقتضى الحديث بحال مكان وظاهر عبارة المتين كظاهر لفظ التقيضة إنما هو وجوب الجمع بين الصلوتين فيما ذكره من الظهرين والعشاين لكن قال أنه لا ما صورته واستغفر بالعلامة في المنتهى أنه يجوز له أن يجمع بين الظهر والعصر بوضوء واحد بين المغرب والعشاء بوضوء واحد ثم نقل احتجاجه على الوجه الذي تقدم ثم قال وما ذكره من غير بعيد إلا أن فقد الوضوء بمقتضى الصلوة مطلقاً أو أنه انتهى ولا ينبغي ما فيه الكمال فلا ن العلمامة في جزم هذا القول كما عرفت كل مرة التي تقدم ذكره عند نقل الأقوال حيث قال الحق عتقاً أنه يجمع إلى آخر ما تقدم وأين هذا من محذور الاستغفار أمّا ثانياً فلا ن ظاهر كل مرة وجوب الجمع كما هو مقتضى الجملة الخبرية المستعملة في مقالة هذا وسيبى الأشكال في أن الرواية صحيحة ولا نها وأخيراً لا ن مكان قد ذكر فيها الدلالة لا يترتب عليه عدا النيابة إلا أنه فيها البول أيضاً وهو مما لا ضمان غير متعين عنه كما أنه لا يفتلنا أحد لها عن الآخر في هذا المورد بخصوصه مقتضى ما عرفت وجوب الجمع بين الظهرين والعشاين وهو مثلاً ما اخترناه من أنه يجوز أن يصلى صلوات كثيرة بوضوء واحد أن لو تكن من قبيل الصلوات المذكورة في الصحيح ويمكن أن يقال أنه بعد الألفاظ إلى الأخبار التي تمسكنا بها للتجسس لا بد من البناء على أن مراده من قوله يجمع بين الصلوتين هو تجزئ التخصير بذلك قال الأخبار وإن الغرض من هذا الذكر خصوصاً الظهر والعصر والمغرب والعشاء إنما هو من باب المثال وكون التعدد من الصلوات في الفرائض اليومية التي يمكن جمعها ما ذكره في الصحيح المذكورة إذ ليست زائدة على الجنس معلولات الصبح تماماً لا يجمع مع غير من الفرائض وإنما ذكر فيها ما هو من اليومية لأنها الدائرة بين الناس المتعارفة عندهم والمتداولين بينهم ويحسب بطلان ذلك الصحيح على ما اخترناه بحكم الخبرية وأعلم أن ما ذكرناه من أن قوله وقد في مقام التخصير إنما هو بالسبب إلى ما يقتضيه القاعدة من وجوب الوضوء لكل صلاة تكون محدثاً وأنه لا صلوة إلا بطلانها ولا يمكن جملة على الاستحسان بالنظر إلى مودى الأخبار التي تمسكنا بها على ما اخترناه من أنه يجوز أن يصلى صلوات كثيرة بوضوء واحد فيحصل ثانياً أن الأرجح هو أن يوضأ لكل صلاة ثم لا يجمع أن يصلى بوضوء واحد جامعاً بين الصلوتين وأنه أن صلى بوضوء واحد صلوات متعددة غير جامع بينهما كان جائزاً وإن لم يبت عن ذلك كله ثلثاً أن هذه الرواية التي استندنا إليها العلامة وإن كانت صحيحة إلا أنها واحدة ولم يفت بمضمونها من عداوة

في حكم حب السلس

حران صاحب ربه ليوافقه في الحقيقة فهو مع العرض عند الاحتيا والاختيار التي تمسكنا بها كثيرة وفيها ما هو صحيح وما هو حسن
 كالصحيح وما هو موثق بهذه التسمية لأننا في تلك الاحتيا فيجب طرح الحقيقة المشار إليها هذا واجاب بعض من يظهر منه المصير
 الى وجوب ان يتوضأ لكل صلاة عن استدلال العلامة عن هذا القول بان ظهور صحة حرين في كفاية الوضوء لصولتين انما هو
 من باب السكوت في مقابل البناء فالحجة على رخص اليد بها عن عقولهم لا صلوة الا بطريق المنضم الى عموم ادلة حديث البول مشكل
 قلت الظاهر ان هذا الكلام مبني على ان المراد بالجمع ما قد يراد به في بعض المواضع من ترك التواقل وترك الاذان فيكون
 الدلالة على ترك الظاهرة بين الصلوتين من باب السكوت اما ان قلنا بان المراد بالجمع ترك الفواصل كما هو ظاهر وضعه
 وان الباء في قوله باذان واقامتين للملابسة كان الكلام واقيا بالمطلوب لأن مقتضى اطلاق الجمع هو ترك الفواصل مطلقا
 فلا يكون الدلالة من باب السكوت بحجة القول الرابع اما على الحكم في الشق الاول فيمن ان الصلوة مشروطة بالظاهرة والمفروض
 امكان تحصيل الشرط في أثناء الصلوة من دون ارتكابها فيها فيجب اما على الحكم في الشق الثاني في ما ذكره ابن ادرين في
 ذيل كلامه من انه يحدث في جميع اوقاته وانما لا يحل الضرورة ساع لان يصل في الفريضة مع الحث فلا يفتك في غيرها كما يمكن تجديده
 الوضوء ما فيه ان القليل المذكور لا يقع في مقابل اطلاق الاحتيا المذكورة وقد عرفت وجه الاستدلال ومن هنا يظهر
 سقوط ما ذكره صاحب المحققين ومن ان ما عدا صحة حرين من الروايات المذكورة لا تعرض فيها للوضوء بكونه لكل صلاة ولا
 لكل صلوتين بل هي مطلقة وقساري ما تدل عليه هو جواز التحول في الصلوة في تلك الحال مع وجوب الحفاظ عن التماسه بحسب
 الامكان وفيها للرجح والمنفعة المفهومين من اولية الله تعالى بالبعد وانما بلا اطلاق وان الحريضة بالنسبة اليه كبر من بدنه لا
 ينقص من التماسه الا ما خرج منها دون ما يقع فيها ومقتضى حمل مطلق الاخبار على مقتضاها هو ما يظهر في ما ذهب اليه من التمسك
 وترجمه في كذا ايضا انتهى فوالله الا في ان السلس على قتامة لانه اما ان يكون حدث مستمر بحيث لا يسلم لطهارة بفعل
 معها بصلوة لقوله صدق واما ان يكون محدثا ففرق بينهما من فعل الوضوء وبعض صلوة واما ان يكون له فترة تسع الوضوء
 وصلوة فامة او ما زاد عليها اما القسم الاخير فهو خارج عن محل البحث قطعاً لانه غير مضطر في ذلك الوقت فيجب عليه الوضوء
 والانتباه بما عليه من فريضة او فريضة بدل للوضوء لو جاز التمكن للوجوب لغيرها ومن هنا ترى العلامة في تلك الرواية
 مع مصيره الى القول بجواز الجمع بين صلوتين وضوء واحد يقول لو كان اصحاب السلس والبطون حال انقطاع في وقت الفريضة
 وجب المصير اليها الى التماسه عن ثوبه وبدنه والوضوء بدنه رفع الحدث انتهى في تقييده للوضوء بدنه رفع الحدث اشارة الى ان
 وضوء السلس من غير زمان الفترة انما هو لوجوب الاستباحة وان لا يرفع الحدث وان وضوءه في زمان الفترة على خلاف ولا يوجب
 عبارة جامع المقاصد قطعي الخلاف في ذلك فيكون داخل في محل البحث لانه قال والاصح ان كلام من السلس والمبطون ان امكن
 منه فعل الظهارة والصلوة سليمة عن الحدث ولو بقي الزمان الذي يرجح فيه ذلك فعين والاصح للوضوء بكل صلاة انتهى في
 نقول ان ذكر الاصح انما هو باعتبار ذيل الكلام من الوضوء لكل صلاة في مقابل القول الاخر واما القائلان الاولان فمقتضى ادكنا
 دخولهما في محل البحث لان اطلاق الاحتيا التي تمسكنا بها لا يثبت المختار فيهما بل لا بد من الالتزام فيها بما يجوز الا كفاها بالوضوء
 التي لا يملكها من الصلوات الا ان يحدث حدثا كما عرفت التفصيل والاطلاق كلماتهم يقتضي خول هذين العنيتين في محل
 البحث لكن هذا قلناه انما هو بالنظر الى النص واما بحسب القواعد فينبغي تفصيل المقارنة العنيتين فنقول ما القسم الاول
 فحكمه سقوط اصل التكليف بالصلوة لعدم شرطها الله هو الوضوء ومن العتوان عند الشرط موجب لسقوط الشرط الا انه قام
 الاجماع على عدم سقوطها كما قام الاجماع على وجوب الوضوء للصلوة واما بالنسبة الى غيرهما من الصلوات فحيث لا اجماع على وجوب
 لها كان مقتضى اصل البرائة عدم وجوبها للمكان الشك في شرطية الوضوء لثبات تلك الصلوات وهذا وبقي ههنا امران الاول
 ان لو كان في وقت الانقطاع قد علم بانه يتم التحول عن التقاطر الى ان يفرغ من الصلوة فلا اشكال واما ان لم يعلم ذلك فمقتضى
 استصحاب الطهارة بغيره عليه المباداة الى الوضوء والصلوة الثانية ان ما ذكرناه انما هو حكمه بالوضوء وقت الانقطاع واما لو كان
 الانقطاع من جواز الركن المستقبل قبل مجيء الصلوة في ذلك الوقت فلا يبرؤ من التمسك بالصلوة في حال التقاطر او يجوز ترك
 التمسك به في حال التقاطر ظاهر ما تقدم من عبارة جامع المقاصد هو انه في الوجوب استظهر هذا القول في الذخيرة

حاكيه عن صريح جماعة وقال الحق الأرويل وفي شرح الأثر شاذ مانع ولو كان له فترة تسع الصلوة لم يستلزم إيجاب التبرك فإلّا
الشرح لكن قال بعد ذلك بهما مكان جواز الصلوة في أول الوقت أو أدلة الأوقات والصلوة وكون العذر موحيا للآخر
غير متيقن والبرج والفتق انتهى الأقوى هو الجواز لما أشار به إليه فان مقتضى التوسعة في الوقت هو الأذن في إيقاع الفعل
فإنه يشتمل على الأذن في الشيء إذن في الواضحة وأما القسم الثاني فهل يقتضي القاعدة فيه بما يقتضيه النص أم لا ويظهر أن ذلك
في غير مورد النص كسلوس التعميم وسلوس الرجوع أن لا يغفل بدخوله تحت المبطلون فالذي ذكره بعض المحققين أنه هو أن مقتضى
العموم يقتضي اشتراط الصلوة بالطهور عند العفو من حيث الحديث عما يقع في الأثناء إذا لم يكن تجديد الطهارة والبناء على ما مضى
من الصلوة إذا لم يستلزم ضلوكا فإن كانت الطهارة تيمنا أو وضوئا قاسيا لا يحتاج إلى فعل كبير وأما إذا احتاج إلى فعل كثير
فبيع التعارض بين أدلة إبطال الفعل الكثير وأدلة حديثه مطلق البول المنظمة له أنه لا صلوة إلا بطهروا وأما قاعدة ما عدا الله
فهي قابلة لأن يثبت بها المعدوم مرة في حديثه ما يقع في الصلوة وإن ثبت تنوع الفعل الكثير فيها ودعوى استلزامه لموسم
الصلوة منقوضه بالتزام ذلك في المبطلون كما سيحكيه فليس في الاستصحاب عند الحديث الناقض وإباحة استمراره في الصلوة فهو
المرجح ولو نوقش فيه فلا أقل من أصالة البرائة من نحو الوضوء في الأثناء ولا يارض باستصحاب عدا انقطاع الصلوة لهذا الفعل
الكثير أعني الوضوء وأصله عند ما نصبت في الأمرين الشرطية والقاطعية لأن الشك في القاطعية مسبب عن الشك في شرطية الوضوء
فإذا لم يكن شرطية والأمر بركان فعلا اجنبيا قاطعا ودوران الأمرين الشرطية والقاطعية إنما هو فيما كان كل من فعل وترك
محملا للشرطية وهي توجب على عدم شرطية المستلزم لكونه ضلوكا كثيرا اجنبيا كونه قاطعا إلى أن قال قد ظهر ما ذكرناه من غير سلس البول
من لا يثبت حكم حديثه بمقدار الصلوة فأنه إن لم يكن من إتيان بعض الصلوة متطهرا أو وضوئا لكل صلوة لأصله عند إباحة
أن يمد بها وضوئه وكذلك يمكن لكن احتاج تجديد الوضوء إلى فعل كثير مبطل أو قلنا أن نفس الطهارة في أثناء الصلوة ملحية لصلوة
الصلوة كما تقدم لأن تجديد الوضوء في أثناء الصلوة قد عرفت أنه لا دليل عليه الأصل عدمه مضافا إلى ما ذكرناه من ألا
استصحابا لتمامه لو لم يستلزم تجديد الطهارة فعلا مبطلا فمقتضى القاعدة وجوب الطهارة في أثناء الصلوة والبناء على ما مضى هذا كله
وهو أنت خير بما فيه أما الأثر فلا شك قد عرفت مما قدمنا من البناء قاعدة أولوية الله بالعذر فيما عدا عليه أن مقتضاها ارتفاع
حكم نفس العلو عليه لا ارتفاع حكم ما وقع العلو عليه في الصلوة بالنسبة إلى نفاط البول وعلى هذا فيكون حاكمه على أدلة حديث
البول المنظمة في قوله لا صلوة إلا بطهروا فلا يبقى مجال الرجوع إلى الاستصحاب أو أصل البرائة العمل على القاعدة المذكورة مقتضا
ارتفاع حكم الحديث وعدا إخلاله بالصلوة وأما ثانيا فلا نذكر من أن دعوى استلزامه يعني الطهارة في أثناء الصلوة محصور بها
منقوضه بالتزام ذلك في المبدأون بما لا وجه له لأن التزام ذلك إنما هو بالنص وهو لا يحمل الماحي غير مباح وإنما يعطى أن هذا
الصلوة التي وقع فيها الماحي مقبولة بحكم الضرورة وثبت حكمه في مقتضى ضرورة لا يقتضي ثبوته في غير ذلك المقام الثانية أنه صرح
بجماعة بأن توصي المسلس لكل صلوة يوجب أن يكون عند الشروع في تلك الصلوة فإن قدمه على ذلك الوقت لم يكن دليل على
العفو عن الحدث المجرد بخلاف ما لو قرئ بها فأنه بعد الشروع فيها فاحتاج لتغيير الحدث المجرد بغيره وبها ومثله المبطلون
على قول من يقول بأنه يتوضأ لكل صلوة قال في وجوبه عليه المبادرة إلى الصلوة بعد الوضوء وبغض عن الحدث الواقع قبلها وفيها
إجماعا ثم قال هذا إذا لم يكن له فترة معادة تسع الطهارة والصلوة والأوجب حظا نظارها الزوال الضرورة التي هي طهارة التخييف
انتهى الثالث ثم قال في الذخيرة ما صوته وأعلم أنهم حكموا بوجوب الاستظهار في منع التعذر بقدر المكان لتفاد الخربة ويدل عليه
الأخبار السابقة وغيرهما مثل ما رواه الشيخ في تنقيحها في رواية لمكان محمد بن عيسى والطاهر بن عثمان بن عبيد عن إسماعيل بن عبيد الله قال سئل
عن تغيير البول قال يحمل خربة إذا صلى مضافا إلى ما يدل على وجوب تغيير النيات وأما وجوب تغيير الخربة وتغييرها لكل صلوة
فغير مستقيم في الرواية وهو غير مذكور في كلامهم انتهى الوجه في ذلك أن من المعلقين الأمر بتغيير الخربة إنما هو لأجل ما يمنع
تعدى النجاسة وحسب بلزومها في الحفاظ والاستظهار في منع التعذر الرابع أنه ذكر بعض المحققين أنه بعد الكلام على حكم الحدث
ما لفظه هذا من حيث الحديث وأما من حيث نجاسة ذلك الخارج فمقتضى القاعدة وإن كان يجوز التهاكم في الأثناء إذا لم
يستلزم ضلوكا إلا أن النجاسة المتقدمة دلت على أن النجاسة في السلس معفو عنها من حيث أنها ما عدا الله عليه فيقص

في أحكام المبطون

٢١٢

جعل الخريطة للتحفظ عن مائة الفجاسة فيعقد في غير البول إلا أن يتعمد أن السرايط هو الحسن في العفو عما يقطن في أثناء صلوة واحدة لا
 أن يد له الجرم في السرايط وجوبها لكل صلوة وفي الذكر في الأحوط ويجوز فيه الكسب لكل صلوة كالمستحاضة إذا تمكن لو تخلف قليل الفجاسة
 عند تعدد ذواتها وانكر وجوبه المعتبر مقتصر على موضع النفس في المستحاضة انتهى ولا يخفى أن دعوى اختصاصها هو الحسن بالعفو عما
 يتقاطر في أثناء صلوة واحدة كما لا مستند له فلا عبرة بها إلا أن في قوله إذا لم يقعد على جوف الله أو على بالعد يجعل خريطة فهل يمكن أن
 إطلاق قوله إذا لم يقعد على جوف منع شموله لغير الصلوة الواحدة أو يمكن أن يقال أن المراد أنه يجعل الخريطة في أثناء الصلوة ثم أنه ينبغي
 ألا يلتزم إلا أن مستند الأقوال أهل في وجوب الأثر إذا لم يكن لهم فعلا مطلقا فقولنا ما مستند القول الأول فقد عرفت أنه لم يكن له
 قوله تعالى إذا قمتم إلى الصلوة فاعلموا الآية وهذا كما لا مسألة بالمرأى من الصلاة وأما أن الضرورة تنفذ بقدرها وهذا وإن كان
 وأما في وجوب الأثر عند إمكان الأثر دليل عتباري يشكل تعيين حد الحكم الشرعي وما مستند القول الثالث كما هو المختار فانه قد عرفت
 بعد وجوب الأثر إذا قد عرفت أنه مسئلة في صحة الحل على من يقطن البول بقوله مطلق فاجاب بأنه يجعل خريطة ومقتضيات الخريطة علاج يتغير
 البول لثقله وصفه لأن ما أحدهما الفجاسة والأخر كونه موجبا للحديث فكما لا يجب عليه تجديد الوضوء كما لا يجب عليه إزالة الفجاسة وعلى
 هذا القياس لا الأحسن منصوص حازم وأما على القولين الآخرين فيجب له كذا الجريان مثل دليلهما في إزالة الفجاسة حتى لو
 قيل من به البطن إذا التفت حديث في الصلوة ظهر من بيني قال في التفتاح المبطون عليل البطن وفي القاموس البطن محرك ذاء البطن و
 في المسك المبرح البطن بالثبات للمفعول فهو مبطون أي عليل البطن وفي مجمع البحرين المبطون من به اسهال وانفاس في بطن أو من يشتكي بطنه
 انتهى في التذكرة المبطون وهو الذي به البطن وهو الذي كصاحب التلخيص انتهى قال في جامع المقاصد المراد به عليل البطن اعم
 من أن يكون مريخا أو غائطا وفي الرواية بتعبير عليه انتهى كما تراه في الرواية لا في صحة الفضيل بن يسار قال قلت لأبي بصير متى
 أكون في الصلوة فاجد غمرا في بطني وإذا لم يضر بنا فقال انصبر ثم توضأ وابن على ما مضى من صلواتك ما لم تنقض الصلوة متعبدا
 وإن نكلت فاسأله فلا شيء عليك فهو بمنزلة من تكلم في الصلوة فاسأله فقلت وأزفني جهم عن القبلة ورواية في سعيد القمط أنه
 سمع رجلا يسأل الصادق عن رجل وجد غمرا في بطنه وإذا لم يضر من البول فهو في الصلوة المكوبة في الركعة الأولى والثانية أو
 الثالثة والرابعة فقال إذا أصاب شيئا من ذلك فلا بأس بأن يخرج لحاجة تلك فيتوضأ ثم ينصرف إلى الصلوة التي كان يصلي فينبغي على
 صلواته من الموضع الذي خرج منه لحاجة ما لم ينقض الصلوة بكلام لكن لا يخفى أنه إن أشار إلى هاتين الروايتين اتجه عليه أن المذكور
 فيهما مغاير لما نحن فيه موضوعا مضاعفا لكونهما غير معمول بهما وإن ذكر بعض الساطين الأول أنهما تنزل عليهما على أخبار المبطون و
 المكسوس ولين غيرهما في غاية ما هناك إنما يصير من قبيل المولود من البين أنه لا يصحح ثم إن هذه التمسك فيها القول عند ما
 ضا إليه العلامة في حجة من كبر فقال في القواعد صاحب التلخيص المبطون توضأ لكل صلوة عند الترتيب فيها وإن تجد حدثا
 انتهى قال في الإرشاد وصاحب التلخيص توضأ لكل صلوة وكذا المبطون فإني ما أحكا في أنه عن معظم الأصحاب وحسن بعضهم بالشر
 وهو الذي ذكره المصنف من أن إذا اتفق منه الحديث في أثناء الصلوة ظهر منه وجع إلى صلوة فاتهم من الموضع الذي انتهى إليه وثالثها
 ما ذهب إليه العلامة في وقت حيث قال الوكيل عندي أن عذره أن كان دائما لا ينقطع فانه ينبغي على صلوة من غير أن يجد وضوء
 كصاحب التلخيص أن كان يتمكن من حفظ نفسه بمقدار ما ان الصلوة فانه ينقطع ويستأنف الصلوة انتهى في هذا القول ذهب
 التذكرة أيضا وبطل الغرض مستند الأقوال ينبغي تفصيل المقال لغير محل البحث لأن منهم من قال أن محل الخلاف في المسئلة غير متفق
 كما يجزئ في الخلاف ومنهم من قال أن محل النزاع من كان لفترات فيمكن فيها من فعل الطهارة وبعض الصلوة متلبا بها لا من
 كان حدث متواليا متواترا لا ينقطع ولا من كانت لفترات تنع الطهارة والصلوة بنماها وقد صرح بهذا في الجواهر ومنهم من يظهر
 من أن محل البحث هو ما إذا تحقق منه جبر الدخول في الصلوة ولو جبر التكبير وإن لم يأت ببعض من الصلوة سواء كان لفرة
 تنع الصلوة كالأبواب أو بمقدار الطهارة خاصة وهو مقتضى كلام صاحبك رة فانه قال اعلم أن موضع الخلاف ما إذا
 شرع في الصلوة مظهر ثم ظهر الحدث في أثناء ما لو كان مستمرا فذهب إلى أنه في الاعتبار العلامة في المنتهى بأنه كالسرا
 في وجوب تجديد الوضوء لكل صلوة والعفو عما يقع في أثناء ما كان الضرورة ولا ينبغي ذلك انتهى فيقول أن المبطون على أقسام
 أحدها أن يمكنه التحفظ في الصلوة أما بالثبات وانظار فرة معادة بعد الطهارة وهذا القسم فاستظهر في الذخيرة وجوب

من الجرح ضربة باليد
 وجوبه في غير ذلك

الغفلة فيه بقية حكمها عن صريح جماعة من الأئمة عتدوا أن وجوب الغفلة في القسم الأول من الغفلة على ما وجب في القسم الثاني فهو
متوحد لأن صدور التوسيع من التذرع بحسب الجراء الوقت يقتضي جواز إيقاعه في أي شيء شاء والمفروض أن في هذا الوقت مخصوص بغيره يمكن
من الاتيان بما هو وظيفة المنار فياته بما هو وظيفة المبطلون لأن الأذن في الشيء أذن في الوازم لم يكن وقت الفرة حاضر المكن له تأخير
الصلاة عنه لأن ذلك بمنزلة تضيق وقت الفريضة بأداء ذلك أخر أخر تأييدها أن يكون الحد مستمر بحيث لا يمكنه الدخول في الصلاة على طهارة
قال في الذخيرة أن المستفاد من كلامهم أن تخرج يوضأ لكل صلاة ويغفر الحديث في الأثناء ثم قال وهو صحيح دفعا للرجح وتحصيل الظاهر أن بقدر
الامكان ثم حكى عن الشهيد أنه قال في الذكر الظاهر أن المبطلون أصليا يجدون لكل صلاة مثل ما قلناه ولما هم صرحوا به إلا أن فتوى بهم
بالوضوء للحديث الطاريء في أثناء الصلاة يشعر به وأقول لا أدري للتمسك بالرجح مع فرض المسئلة في صورة استمرار الحديث لأن الأمر بالوضوء
في الأثناء لا يكون إلا في حال تلبس بالحديث المتنع في حصول الطهارة وتكرره مرة بعد أخرى لا يكون إلا لغوا ومن المعلوم أن يقع الأمر به
من العدل الحكيم تعالى شأنه عن ذلك علواً كبيراً نعم يحجز التمسك بالحجج فيما لو فرض أنه تكرر الفرات التي كل منها تسع الطهارة والدخول في
الصلاة فإن الأمر بالطهارة بعد كل تجديد حدث يوجب الحجج والوجوب الوجبة الحكم بالوضوء لكل صلاة في صورة الاستمرار هو أن يقال
أنه لا ريب في كونه حدثاً وقد ورد الأمر في الكتاب العزيز بغسل الوجه والأيدي والممسح بالراس والرجلين عند القيام إلى كل صلاة خرج من
كانت طهارته الحاصل من الوضوء باقية عند القيام إلى الصلاة الأخرى بقي من لم يرتفع حدثه ومنه المبطلون على ما هو المفروض أنها
أن يدخل في الصلاة متطهر ثم يقاوم الحدث قال في الذخيرة المشهور أنه يتطهر ويعني لما رواه الصدوق عن محمد بن مسلم باسماً صحيح عن
ابن جعفر أنه قال صاحب البطن الغالب يوضأ ويبني على صلوة وإذا قد عرفت ذلك فاعلم أنهم اختلفوا في محل النزاع من كان له فرائض يتكرر
فيها من فعل الطهارة وبعض الصلاة مثلها إلا من كان حدثه متواتراً لا ينقطع ولا من كان له فرة تسع الطهارة والصلاة
بتمامها وقال في ذلك أعلم أن موضع الخلاف ما إذا اشترع في الصلاة متطهر ثم طهر الحدث في الأثناء أما لو كان مستمراً فقد صرح المعنى
وهو في المعنى العلامية في المنتهى بأنه كالسنة ويجوز تجديد الوضوء لكل صلاة والصرف عما يقع في الاشتغال المكان الضرورة ولا ريب في ذلك
ومقتضى هذا الكلام هو أن محل الخلاف هو ما إذا تحقق منه جرت الدخول في الصلاة مطلقاً ثم من أن تكون فرة تسع الصلاة كلاً أو بعضاً
أو بمقدار الطهارة خاصة فذكر حديثاً أنه سمع ما ذكره حديثاً الجواهر مرة وهذا والله يقتضي عبارة العلامة مرة في لفه هو دخول صورة
الأثناء في محل الخلاف لأنه قال في غير مسألة المبطلون إذا انجاء الحدث وهو في الصلاة قال الشيخ في نهضة بني على صلوة ثم استد
له ببعض محمد بن مسلم والفضيل بن ينادي الاثنين ثم قال الوجه عندك أن عذره أن كان دائماً لا ينقطع فانه بني على صلوة من غير أن
يجدد وضوء صاحب السلسل أن كان يمكن من تحفظ نفسه بمقدار ما الصلاة فانه يتطهر ويستأنف الصلاة انتهى والوجه في ذلك
أنه لو لم تكن صورة الاستمرار داخل في النزاع لم يكن من مرجح فضيلة التفصيل بين محل النزاع وغيره ولا ينبغي أن ظاهر كلامه هو ما قلناه
من اللازم الاترى إلى ما ذكره في عنوان المسئلة من قوله إذا انجاء الحدث وهو في الصلاة وعبارة الشيخ في ظاهره اختصاصاً
البحث بغير من استمر حدثه لأنه قال في غير المبطلون إذا صلى ثم حدث برما ينقض صلوة أعاد الوضوء ومن به سلس البول صلى كذلك
بمدان يستبرئ انتهى لكن الأثناء التي يمكن منع ذلك الكلام العلامة مرة على التفصيل بين محل النزاع وغيره لأنه لو وافق الشيخ في الصورة
للحكمة الشيخية فيها بالتأثير البناء على الصلاة بل خالف في الحكم بالطهارة والاستئناس غاية ما هناك أنه نية على حكم مستمر الحدث
أيضا تنبها للفاكهة ثم أن الله يقتضي النظر هو أن محل النزاع ما ذكره حديثاً أنه إذا يمكن الاستفادة ذلك من أدلة المسئلة كقولنا في
جعفر في صحيح محمد بن مسلم صاحب البطن الغالب يوضأ ويبني لأن البناء إنما يستعمل في احتياهم بهما يقابل الاستئناس فلا بد من ذلك
في الصلاة وهو يتحقق بحجج كثيرة الأخرى وإن لم يأت ببعض من الصلاة موهباً فهو أعلم بما ذكره حديثاً الجواهر مرة من اعتبار الأثناء
ببعض الصلاة إلا أن يقال إن بعض الصلاة يشمل تكبير الأحرار وح يرتفع الخلاف بين صاحبك والجواهر مرة إلا أن مقتضى
كلام حديثاً الحديث أنه هو أنها ما قولنا متغيراً لأن الأثناء قال المأمور من كلام بعضهم حملها على الروايات على ما إذا كان ثم فمر تسع
الصلاة أو بعضها فوضأ ودخل في الصلاة وكل قوله في موثقة محمد بن مسلم صاحب البطن الغالب يوضأ ثم يرجع في صلوة فتم ما
بقي بل هذا واضح لأن الرجوع إلى صلوة وإتمام ما بقي منها لا يكون إلا على فرض وقوع الحدث بعد الدخول في الصلاة وإطلاقة يقتضي عكس
الاختصاص بما إذا صلى بعضاً من الصلاة مما هو زائد على ما يتحقق به الدخول فيها جازاً القول الأول أن ما يصدر منه حدث ناقض للوضوء

لا في المسئلة فقال في أن محل الخلاف في المسئلة غير متصور فإنه الجواهر مرة محل النزاع

في أحكام المبطون

٢١٣

ولادليل على العفو عنه مطلقا ولا على استباحتهما أكثر من صلوة بوضوء واحد مع تحلل الحدث مضافا إلى عموم الأمر بالوضوء عند كل صلوة
خرج المظهر إجماعا فيبقى البناء في حجة القول الثاني اختيار معتبر منها صحيحته محمد بن مسلم عن أبي جعفر صاحب البطن الغالب يؤمنون
على صلواته ومنها موثقة محمد بن مسلم عن أبي جعفر أيضا قال صاحب البطن الغالب يؤمنون يرجع في صلواته فيتم ما بقي وعن الشهيد الثاني
وه أن هذه الرواية الأخيرة من قبيل الصحيح وأن العمل بها متعين وإن ردّها في كتاب في طريقها عبد الله بن بكير وهو فطن ويكشف عن
منشأ هذا الخلاف ما ذكره العلامة في الخلاصة بقوله قال الكشي قال محمد بن مسعود عبد الله بن بكير جماعة من الفطحية هم فقهاء أصحابنا إلى
أن قال قال في موضع آخر أن عبد الله بن بكير من جملة المعتصم على تصحيح ما يصح عنه وافرقة بالفقهاء فاما أحمد على رواية وأن كان
فاسدا انتهى في صاحب كره مبنى على كون الرجل فطحا وتصحيح جده مبنى على الإجماع على تصحيح ما يصح عنه ومنها ما رواه الشيخ
وه عن البرقي صحيح الكشي عن طريق غيره من زهاد عن أبي بكر عن ابن مسلم قال سألت أبا جعفر عن المبطون فقال يبنى على صلوة
وهو أن كان مطلقا إلا أنه يحمل على المقيدين المذكورين وهذا ولكن ناقض في كشف اللثام في دلالة الآية بأنه يحمل من غير بعدان يراد
أنه يعتد بصلواته وكأنه إذا كان مقصودا به جعفر بقوله يؤمنون ويبقى على صلواته يؤمنون لما إذا زاد من الصلوة ابتداء ثم أتت بما
قصده من الصلوة من دون تجديد الوضوء وأن وقع منه الحدث في ثنائها فيكون حاصلا أنه لا يضر وقوع الحدث في ثنائها والصلوة وإنه
دلالة الثانية بأنه يحمل أنه يعتد ما صلى صلوة ثم يرجع في الصلوة فيصلي الصلوة الباقية عليه أنت خير إن أمثال ذلك إجماعا
موهومة ضعيفة لا يثبت لها فلا نزاع الظاهر لكن يعني هنا شيئا آخر وهو ما ذكره بعض المحققين وهو من أن الاستدلال بالمقيدين مبني
على أن المراد بالوضوء فيهما أما خصوص الظاهر من الحدث أو الظاهر منه من الحدث أما إذا أريد به الاستبراء فقط فلا يدل على المدعى
الأنباء على أن القول بتجوز الاستبراء في الأثناء ملائم للقول بتجوز الظاهر من الحدث كما لا يبعد شاهد لا يثبت وإن التعميم بالنسبة
إلى الحدث والخبر جميعا يقتضي ثبوت وتجوز الخبر عند الفاعلين بتجوز الظاهر من الحدث وليس كذلك على ما يستفاد من مظاهر
كلام المحقق المذكور فكيف يغيره فاللائم في مقام الاستدلال بتعيين أن المراد به الظاهر من الحدث ولا سبيل لذلك إلا أن يقال أن
فهم الأكثر كما شاف عن قيام قرينة عدمه على ذلك ويؤكد ما ذكره بعض عالم الأواخر من أن القول الآخر يقتل أحد قبل العلامة موهوم
ما ذكره العلامة في لف مستند لهذا القول من صحيحه الفضيل بن يسار قال قلت للباقر أكون في الصلوة فأجد غمزا في بطني وأد
أوضيا فأفعل أنصرف ثم قومت وأبى على ما مضى من صلواتك ما لا تنقض الصلوة بالكلام متعلقا فان تكلمت ناسيا فلا شيء عليك
وهو بمنزلة من تكلم في الصلوة ناسيا قلت وإن قلبه جهم عن القبلة قال وإن قلبه جهم عن القبلة وبني الاستدلال بها فكيف اللثام على
أحد الأبر من شمولها للمبطون ومنه من نحوها ثم قال في محمل أن لا تنقض عن الصلوة بخبراتها الوضوء فيها والاعتدال بالصلوة
الماضية ما روايت بما ينقضها مستحالة وان تكلم بها ناسيا بالآيتين ونحوه لما كان في الصلاة عليه كمن تكلم ناسيا فغرك في صلوة ولا بد
من قصر القلب عن القبلة على غير الاستدلال ثم قال ويحتمل أن يكون مفسد أكون في الصلوة أكون يصدرها وفي العرف عليها فقال ما اضطر
عمالك وأذهب فوضوا وصل ولا تعد ما ضلعت من الصلوات قبل هذا السؤال مع ما وجدته ينصك من التمر أو الأذى والعربان ما
لم تكن نقضتها متعلقا بالحاصل كراهة الصلوة مع المدافعة ومنها ما ذكر في كشف اللثام من رواية أبي سعيد الفخاطري مع رجلا يسأل
الصادق عن رجل وجد غمزا في بطنه وأدّى وعصر من البول وهو في الصلوة المكوبة في الركعة الأولى أو الثانية أو الثالثة أو الرابعة
فقال إن أصاب شيئا من ذلك فلا بأس إن يخرج محتاجة فلك فيوضا ثم يصفون له مصلاة الله كان يصلي فيصلي على صلواته من
الموضع الذي خرج منه محتاجة ما لا ينقض الصلوة بكلام قال أبو سعيد قلت فان التفت يمينا وشمالا أو لم يفت عن القبلة قال نعم كل ذلك
واسع إنما هو بمنزلة رجل سهر فاضرب في ركعة أو ركعتين أو تلك من المكوبة فاما علي بن عبيد الله بن بكير في صلوة ثم ذكر سهو النية ولكن وقال الاستدلال
به بقوله وهو مع الضعف لا يشمل على أنه هو التي يحتمل التوافق للمكوبة وقال في الجواهر مشير إلى صحة الفضيل ودلالة القاطع لها
أن كانا لا يخرجهما فيما نحن فيه لأن تفرقها على ما ذكرناه من إختلافه من غير أن نقل أن التمسك تمامها هو اطلاعها ومنها
إخبارنا المتيقن أن الحدث في الصلوة واجب عنها في كشف اللثام بقوله وهي مع التسليم إنما يعتد منها بالقباس انتهى حجة القول
الثالث اتعا على وجوب استئذان الطهارة والصلوة مع إمكان التحقق بعد زمانها فهي واضحة للزوم الانبثاق بالماثور مستفيضة الأولى
والشرائط مع التمكن منه وأما على الباطن طهارة مع عدم إمكان التحقق فهي ما في كشف اللثام من الأسفل والهجج والأخياط لا يكون

كتاب الطهارة

٢١٣

الوضوء اذا كثرت وربما اقتصرت في التكرير وما تمتك به الصلاة في قف من ان الحدث المنكسر لو نقص الطهارة لا يبطل الصلوة لان شرط
 منة الصلوة استمرار الطهارة واورد عليه في كذا ما تمسك به على مشاركة على المطلوب ثم حكى عن الشيخ على انه اخرج على هذه المقدمة بالاجماع
 وان قال بعد ذلك وليس في هذا مشاركة بوجه من الوجوه ثم ان صاحب كونه نظيره وعلمه بجمع الاتفاق على الشريعة بالمعنى المذكور اعاده
 في موضع النزاع وانه ما ذكره لو ثبت الشريعة بالنقض وقد حقق اليه في حاشيته بكونه يقول ليس فيه مضادة لانه ثبت في مكان
 اشتراط الاستمرار بالاجماع وغيرها وعلى تقدير المناقشة في دليله لا يقال انه مضطرب بالجملة انه مبني على مقدمة مسلمة عند اكثر من
 كما ينبغي سيجيء وسيجوز استدلالهم عليها وهي ان الطهارة شرط ومع ذلك الشرط يزول بالشرط وان الاجماع حاصل على ان الفعل
 الكثير مبطل ببروايين ستذكر ان استدلالهما اذ اعلى من قال ان الحدث سهوا لا يبطل الصلوة فلو تم ادانهم غير انهم القول
 بالاطلاق هنا لوقاها تترددت فالتقص وادعى على العظم مع انه يفتقد تمامية الدليل مثله فلو وجب الحكم بالمضادة بوجه من الوجوه
 فما لم ينته في اتمامه على وجوب الوضوء لكل صلوة فهو ان ما يصد عنه حدث ناقض للوضوء ولا دليل على انقصه مطلقا واستباحة اكثر
 من صلوة بوضوء واحد مع نخل الحدث مضافة الى عموم الامر بالوضوء عند كل صلوة خرج المظهر اجماعا فيبقى البناء ولكن لا ينبغي ان يكتفى
 في ذلك الاستدلال على هذا القول وما قبله من الزوايا التي استدل بها ان باب القول الاول مختصة بالمورد معتبرة في التمسك بوجوب
 بعمل الاصل هناك طريق اخر في الاستدلال على هذا القول قد سلمه بعض المحققين في حيث قال انهم لو اغمض عنها فينبغي الاحتياط في
 قصور دلالتها كان الاحسن الاستدلال على هذا المذهب بما سأل البراءة من وجوب تجديد الطهارة بعد خضاض قوله لا صلوة الا
 بطريق المنع الى اطلاق ادلة حديثة هذا الحدث مع ما دل على بطلان الصلوة بالفعل الكثير فيرجع الى اصالة البراءة من تجديد
 الوضوء لانه مشكوك الشريعة هذا كلامه ولا بد من ان يكون مراده من وجوب من القصص مثل ما ذكره كاشف اللثام مما لو قام احتمال كان
 الشك في وجوب الوضوء في الاثناء شك في التكليف لانه اذا احتمل ان يكون الملة بالاجماع وانما يتوقف على ما في يد مصلو او يتوقف
 بصلوة الاخرى الباقية عليه من وجوب الوضوء في الاثناء مشكوكا والشك في التكليف حكم البراءة وما لو جعل القصص عبادة عن الا
 بجالة في الوضوء يمكن ذلك مجرى البراءة لان الوضوء في الاحتياط فعلق به الطلب متعلق الطلب فانما يجمل كما في قولنا ينبغي عين وقوله ثم
 حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى بين صلوة الجمعة وبين غيرها على اختلاف الاحتياط في تفسيرها فيرجع الشك الى المكلف به
 ولا بد فيه من الاحتياط كما صرح به هرة في مسانته التي علمها في مسألة اصل البراءة فعلى هذا ان ترد الوضوء للمأذون به في اثناء
 الصلوة بين الظهر من الحدث والاستنباط كان اللازم هو الايمان بهما جميعا هذا ولا ينبغي ان الطريق المذكور انما يوجب البراءة
 من وجوب تجديد الوضوء اما ان يوجب عليه ان يتوضأ لكل صلوة فلا يتم الا بضم مقدمة اخرى هي لانه لا يبرهن على وجوب الوضوء على
 من قام الى الصلوة خرج ما خرج وبقي البناء في نفسها الا ان استوجبه الجواهر الحقا للمسكوس ان يكون حاله كحال المبطلون في
 الفترة بالمبطل كما صرح به جماعة ولا ينافيه كلام اخرين ثم قال في نعم قد ظهر من بعضهم اخضاع هذا الحكم بالمبطلون للمسكوس و
 الاقوى خلافه انتهى وقال بعض المحققين في كذا البحث عن حكم المبطلون هذا كله فيمن تمكن من فعل بعض الصلوة بحيث لا يلزم عليه
 من تجديد الطهارة والبناء على ما مضى جرح شديد لتكرره في الصلوة كما لو كان الحدث كثير التكرير بحيث يتعدى ويستمر التعبد
 والبناء رجع فيه الى مقتضى القاعدة وهو مذاهب المشهور في التسلسل الظاهر ان اطلاق المبطلون في كلام المشهور ينصرف الى الاول
 وحكم الشك عندهم كالتسلسل انما قد يدعى ان اطلاق التسلسل في كلامهم ايضا ينصرف الى من لا يتمكن من التعبد والبناء واما التمكن
 منه حكم المبطلون ثم قال في كذا لا ينبغي ان الحاق العز من المبطلون بالتسلسل لا يخالف شيئا من اصول بخلاف الحاق العز من التسلسل
 بالمبطلون فانه يخالف لاصالة البراءة في المشكوك الشريعة مع عدم التمكن من الاحتياط والدان التعبد بين كونه شرطا او سبطا لا
 يتكاد العبادة هذا مع الاحتياط قاعدة ما غلب الله كما ذكرنا من وزان بين ان يوجب العبد ويرى ترك الطهارة او في اتيان الفعل
 الكثير لاجل تحصيلها وقد يقال ان ادلة ابطال الفعل الكثير لا تنصرف الى مثل المقام فشا غير خفي فان نفس فعل الطهارة في اثناء الصلوة
 مبطل قطعاً ولذا لو اشتغل احد في اثناء الصلوة بالوضوء القليل بطل قطعاً وانما وقع الشك فيما نحن فيه من جهة نزاع هذا فيمن ان
 وهو فعل بعض افعال الصلوة مع الحدث فلا بد من ملاحظة ما هو الاربع في نظر الشارع اما الكونه اهما واما الكونه اليسر على المكلف و
 مع الشك في التعبد فالمرجع هو الاصل انتهى في قول قد عرفت ان قاعدة اولوية الله بالفرد فيها على غيره انما يجري في دفع نفس حكم الفلن

بناء على رد الصلوة الوسطى

في تيقن الحث والشك في الطهارة

٢١٥

عليه في وضع حكم ما كان ظاهراً للتلويح عليه كالصلوة التي هو ظرف للفعل الكثير واجبة عام مع المتلويح عليه ظرف كالفعل الكثير لطل الصلوة
 اذا وقع فيها واجتمع مع التسلسل مثلاً وقد اعترف بكونه فغير فعل الطهارة في انشاء الصلوة متبلاً فلا يكون مقتضى القاعدة سوى وضع حكم
 البول والغائط او الريح ثم انما يبقى في المقام شيء وهو ان في صورة نفس التكرير بعد سعة زمان الفترة هل يترك التكرير من اول الامر او
 لان يصل الى احد الحجج ذكر صاحب الجواهر في وجهين وجعل منشأهما تعدد الصلوة بقدر ما واصلها واحتمل ويجوز تقليل الحد فيهما
 امكن وان التكليف المرجح لا يلحق فيه بخلاف ذلك كما في كثير من افراده الثاني انه ذكر بعض المحققين انه انما يجوز ان لا يثبت عند تجديد
 الطهارة لعمود لثوابه وعلوهما رضاء بازالة ابطال الفعل الكثير في انشاء الصلوة خرج ما اتفق على جواز وهو النظم من الحث فيرجع
 الى المتأخرات لوجوب وجهين الثالث انما يقال في التلويح ان مستدام الحث يخفف الصلوة ولا يبطلها ويقصر فيها على ادائه ما يخرج المصلحة
 عند الضرورة وقال انه يخرج بيان يقر في الاولين بام الكتاب عند ما وانه الاخير به يتبع في كل واحد اربع تسيحات فان لم يكن من قدرته
 فاتحة الكتاب يتبع في جميع الركعات فان لم يكن من التسيحات الاربع لثواب الحدث منه فليقتصر على ما دون التسبيح في الحدث ويغني عن تسبيحه
 واحدة في قيامه تسبيحه في ركوعه وتسبيحه في سجوده وفي التمهيد ذكر التمهيدتين خاصة والصلوة على عهد الدعة لا بد من التمهيدتين و
 يصلي على احوط ما يقدر عليه في بدو الركعة من جلوس واضطجاع وان كان صلوة بالاناء احوط في حفظه واداءه من غير الخروج على
 موميا ويكون سجوده اخفض من ركوعه يتوقف حال بعض المحققين في ان ظاهر الاحتياط في التسلسل نحوه ان كان يصلي الصلوة المتعارفة
 وان هذا المرصوح للعبث عن الحدث لا للخص في ترك اكثر الواجبات تحفظا عن هذا الحدث فانما انتهى وهو كلام جيد الزايع في احكام
 الوضوء لم من تيقن الحث وشك في الطهارة او تيقنهما وشك في المناظر ظهر هذه الصياغة تضمنت مسئلتين الاولى في تيقن
 الحدث والشك في الطهارة قال في ذلك والمراد بالحدث ما يترتب عليه طهارة اعني نفس التسيدين الا انما الحاصل من ذلك وتيقن حصوله
 بهذا المعنى لا بطلان الشك في وقوع الطهارة بعده وان الحدث قهراً فانه على هذا لا يرد ما ذكره بعض المتأخرين من ان اليقين والشك
 يتبع اجتماعهما في وجوب من متسافين في زمان واحد لان يقين وجوب واحد ما يقتضي يقين عدم الآخر والشك في أحدهما يقتضي ان الشك
 في الآخر لا يخفى ان ما ذكره من ان عند زيادة السبب مانع من وقوع الشك في وقوع الطهارة بعده وان كان حثاً الا ان يصير شرط يرفع
 الاشكال في ذلك غير متجه لان منشأه انما هو اجتماع الشك في الطهارة واليقين بالحدث الذي هو ضد ما مع كون زمان كل من الشك
 واليقين والحدث والطهارة متحداً ما مع تأخير زمان الشك واليقين فلا اشكال ان كان زمان الحدث والطهارة متحداً وكذا مع
 تأخير زمانها وان كان زمان الشك واليقين متحداً ولا فرق في ذلك بين ما لو كان المراد بالطهارة والحدث التسبين والمسيبين وبين
 ان يعلم ان الظن الغير العتبر شرعاً بمنزلة الشك في مثال هذا المقام واذا قد عرفت ذلك فاعلم ان حكم المسئلة هو وجوب الظاهر باجماع المسلمين
 فلا حاجة الى التثبت الا استدلال عليه لكن ينبغي ان يعلم ان وجوب الظاهر انما هو ما لا يوجد من الاضال بعد الشك لا لا اوجهه قبل ذلك فلو انما
 من تيقن الحدث في الطهارة بعد ما فرغ من الصلوة وغيرها مما هو مشروط بالطهارة معني ما فرغ منها ونظير لما يريد ان لا يتبين بر من
 مشروط بالطهارة وذلك لتقديم قاعدة عدم البرع بالشك بعد الفراغ على الاستصحاب كما هو مقتضى التحقيق خلافاً لبعضهم وكما يرتبط
 اللاحق بالثابت كما لو شك وهو انما الصلوة فالأقوى وجوب الظاهر والاستصحاب ولو ثبت تحصيل حرج الاستصحاب الاجراء اللاحق على
 ذلك الثانية يتيقن الحدث والطهارة والشك في المناظر منها وفيه قول واحد ما انما يتبع عليه الظاهر كما قلنا في السئلة الاولى انه يظهر له
 وهذا القول قد وصفه العلامة في المنتهى بانه المشهور عند اصحابنا وانه انما قد اطلق الاكثر خصوصاً للمفتين وجوب الطهارة بل في
 الذكر بعد حكمه في قوله الحق والعلامة انه في ذكرها في مقابل هذا القول وليس فيها ما فاه القول الا حثاً في هذا الكلام لا يخلو عن
 ظهور في ان المراد بالاحتياط من الفاضلين وانما لم يقل بغير هذا القول من عدلها وكيف كان فالذي في حق الاحتياط بهذا القول وجوه
 الاول ما ذكره بعض المفتين ومقتضاه ما وقع في مقام الاحتياط عن جماعة وهو انه لا صلوة الا بظهور من كالات في ان وضع له الشك
 في التلويح بالطهارة كما هو المفروض فيما نحن فيه والشك في الشرط يرجع الى ان ثبت الاشتغال بما هو مشروط بالطهارة ولا يحصل اليقين
 بالبرائة منه الا باليقين بالشرط وليس هذا المقام من خارج اصل البرائة لان مجراه انما هو ما لو شك في اصل الشرطية وكما الشك في
 تحقق الشرط بعد ثبوت شرطية فليس الا مورد قاعدة الاشتغال ثم ان صاحب الجواهر في بدل الاشارة الى هذا الوجه قال لا يقال
 انه كما لو يتيقن بالوضوء كل لا يتيقن بالحدث لا فانه يقول ان عدم اليقين بالحدث لا يمكن في برائة الزم من الشرط بالطهارة ثم قد تم ذلك

فما كان الحدث مانعا لا فيها كانت الطهارة شرطا فيزني في أو رد عليه بعض المحققين وبعبارة الأشارة اليه يقولون ويندفع أولا بانك
من ان الطهارة عند الحدث فاذا كان الحدث مانعا كان عدمه شرطا وانما بيان المانع لا يكون فيه عند اليقين بوجوده بل بعينه اليقين بعدمه
ولو يجزى الأصل ومنه ان علم ان حكمه من وجوب الطهارة ليس لكون الحدث حالة أصلية في الانسان كما تقدمت وتوهم من بعضه اول البر
الاحداث بل لو وجب احراز العلم بعد ولو يجزى الأصل فاما دعوى ان المانع يكفي فيه عدم العلم به ولا يحتاج الى احراز عدمه ولو بالأصل في
ممنوعة انتهى قلت ما ذكره ثانيا وجيزا اما ذكره أولا فلهذا مبني على ان لا يصير في الشرط كون امر او وجودا كما هو مذهب جماعة كثيرة والا
لم ينتم بغير كون عدم المانع شرطا وان اراد ان عدم المانع في معنى الشرط صحيح توقف وجود الممنوع عليه وان لم يلزم من مجرد تحقق
وجوب الممنوع بل لا يلزم من وجود المقتضي والشرائط ايضا الثالثة ما في الفقرة الرضوية من قوله واركن على عينين من الوجوه والحدث
والا يثبت ايها السبق فتوضعا بعد انجبا وهذا يصير الشهرة المحصلة للمقولة بشا على القول بعدم ثبوت الفقرة الرضوية كما هو الظاهر
وارقنا بغيره فالأمر وضع الثالث ما ذكره من انك قد مر التمسك بهما والا واما الدالة على وجوب الوضوء عند اذابة الصلوة من التمسك
والسنة خرج عن تحت من حكم طهارته ولو بالاستصحاب الشارح عن طهارة يقين الحدث بمبني الباقي منه بجائز تحت العموم والا واما في
كل مرة اشارة الى مثل قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاعسلوا اذ دخل الوقت وجب الصلوة والظاهر مراده ان يخرج
عن تحت الحكمين بالا واما من توضا ولم يتحقق منه ناقض للوضوء وان لم يتحقق في حق الوضوء دخل في عنوان من لم يتحقق منه ناقض
بجزم استصحابا وجوب الناقض الرابع ما تمسك به بعضهم من قوله اذا استيقنت انك احدثت فوضا اذا المفروض انما استيقن
بانه احدث ومنه يظهر وجوب التمسك بهما وما وجب الوضوء بعد حصول سببه ومقتضيه ذلك على ما سبق في محله من ان الأصل عدمه
التدخل هو كون كل واحد من تلك الاستبا ولو وقع عقبيه مثله مقتضا التكليف مستقل بالطهارة غاية الامر ان اذا علم صاحبه ان
اكفى الشارع باستمال التكليفين بفصل واحد فاذا الرقيم تو اليهما الرقيم سقوط التكليفين بفصل واحد فلا يلزم من فصل الخويلع
بالسقوط هذا وقد تعرض بعض المحققين في لفعل الدليلين الاخيرين الا انه ذكر الدليل الثالث بتقرير ما يربط الحكمين عن حاشا
لوه في الجملة فانه قال لا بد ان يستدل بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاعسلوا او وجب الوضوء عند كل صلوة وكل قوله اذا دخل الوقت
وجب الصلوة والظاهر ان لا يعلم خروج ما نحن فيه عن اطلاقيهما ولقوله اذا استيقنت انك احدثت فوضا والمفروض انما استيقن
بانه احدث الا انما ذكرناه في الدليل الرابع فانه عن عبارة ثم اخذ في الاعتراض عليهم فقال لكن يريد على الاطلاق عند العلم بوجوب
ما نحن فيه عن عموميته لا يرد على ما لا بد من العلم بوجوبه فيكون الحكم اصالة العموم والاحتياط اصالة الحقيقة وهو غير جار في ما نحن فيه لان
الاية مختصة بالظهور للجماع ولشأن قوله ايالك ان تحدث وضوحتي شتيقن انك قد احدثت الدال على نفي وجوب الوضوء مع عدم تنقير
الحدث قبله وقولهم يجوز ان يصل وضو واحد صلوة الليل والنهار والشك فيما نحن فيه انما هو في كون الشخص من مضايق عنوان
المختص او من مضايق عنوان العام نظير اكرم العلماء الا زيدا اذا شك في كون شخص زيدا او غيره فان كونه زيدا او غيره لا يلا يؤثر في
اصالة الحقيقة في العموم بعد العلم بانه لم يختص الا بزيد لم يرد منه الا معنى جار في واحد هو من عكس زيد فليس الشك في المراد حتى
يجري اصالة الحقيقة وانما المشكوك في المراد المعلوم بفساد على امر خارج عما قوله اذا دخل الوقت وجب الصلوة والظاهر هو
اما مختص بالحدث الممنوع من الصلوة اذا اريد بالظهور الرافع للحدث والمبيع للصلوة فلا يلزم الا في حق الممنوع وتحقق هذا الوضوء
مشكوك فيما نحن فيه كيف يثبت الحكم واما مختص به مثل ما ذكرناه في الاية ان اريد بالظهور نفس الوضوء قطع النظر عن كونه
مستلما بوصف رفع الحدث او استباحة الصلوة واما قوله اذا استيقنت فغيره مضافا الى ما ذكرنا من ان ظاهره وجوب الوضوء
حين يتحقق الحدث لا بمجرد حدث في زمان وان ارتفع بعده بالشك ثم معارض بقوله في رواية ابن بكير اذا وضأت فاما ان كان
تحدث وضوحتي شتيقن انك قد احدثت بشا على ظاهره من اذابة الاحداث بعدة للصلوة وهذا الشخص قد وضأت في زمان
ولم يفيض الاحداث بعده واما ادلة استبا الوضوء في غير ما قبله لا تخاض عن عقيدة التسبب فيها بغيره لاجتماع على عدم مشروعية تزايد
من طهارة واحدة للتعبد المتوالي منها بما يقع عقيب مثله فيشرط في تأثير ما يقع منها بعد مسبوقيه بمثل الشك فيما نحن فيه
كما تقدمت في الاية شك في المضائق ولا يجرى فيها اصالة الاطلاق انما مؤقرا لوجوب الوضوء بعد ما يبيها اما لو شك في ان هذا
المسبوق عقيب التسبب لانه اقتضا وسقط عنا مقتضا او لم يقع بعده لا بد من ايقاعه فطلب الاشارة بوجوب ايقاعه ليحصل اليقين

فريق الحديث والظواهر والشك المناهضة

٢١٢

بجواز التسبب لئلا يخرج ليل التسبب والجملة بالحكم ببدية شيء لو جاز في لا يشك به ويجوز تشكيل المتيقن بوجود السبب لا بد من اثباته بقاعدة الاستصحاب او بقاعدة وجوب اليقين بأجزاء الشك كان السبب المشكوك المحسوس طائفي آخر كما في ما نحن فيه اما القاعدة الثانية في التي تمسك بها في المقام تبعا لجماعة من الاعلام واما استصحابنا على تحقيق السبب فلا يخفى على ادى في محصل ما سطر في اكثر كتب الاصول واورثت في اذهان اولي الالباب في خاصته باستصحاب عدم الراض وكما يقتضي الاستصحاب ان يكون تحقيق السبب هو الموضوع السببي والحدث كل يقتضي الاستصحاب ان يكون الموضوع الناقص وهو الحدث بعد الظاهرة المتيقنة بالعرض في هذا معنى قول المعتزلة يتيقن الظاهرة معارض بيقين الحديث ومقتضاها ومنهما مرجح مقتضاها وهو العمل على المتيقن عند الشك في رتبة اعمالي في انفسها غير متناهيين لأن المفروض اجتماعهما في المكلف هذا كلامه فانيها التفصيل بين الجهل بالحالة السابقة على الحالين وبين العلم بها وذلك ان ينظر في الحالة قبل الظاهرة المفروضة والحدث المفروض فان حملها تظهر ان علمها اخذ بضد ما علمه فان علمه ان كان متعطلا فهو الا ان حدث وان علمه ان كان محدثا فهو الا ان متطهر ويظهر من المتن في المعتزلة الميل اليه على ما حكاه عنه في الذكر به بلفظه حيث ان الحق في المعتزلة عندى في ذلك ترد في مسألة هتين الظاهرة والحدث ويمكن ان يقال ينظر في حاله قبل تصادم الاختارين فان كان محدثا يبنى على الظاهرة لا تترتب يقين انتقاله عن تلك الحالة الى الظاهرة ولا يعلم بجدة الانتفاض فضا استيعنا للظاهرة وشكا في الحدث فينبى على الظاهرة وان كان متعطلا تصادم الاختارين يظهر ان يبنى على الحدث لعين ما ذكرناه من التاويل هذا لفظه انتهى فقل في جامع المقاصد بالعقبيارة اوضح حيث قال فقال المحقق بن سعيد ياخذ بضد ما كان قبلها من حدث او ظاهرا لا تترتب ان كان محدثا فتدقير في رتبة ذلك الحدث بالظاهرة المتيقنة مع الحدث الاخر لا تترتب ان كانت بعد الحدثين او بينهما افتداه رتبة الاول بها وانتفاضا بالحدث الاخر غير متعلق للشك في تلوه عنها في الحقيقة هو متيقن للظاهرة شك في الحدث وان كان متعطلا فقد يتيقن انه نقص تلك الظاهرة بالحدث المتيقن مع الظاهرة لا تترتب ان كان بعد الظاهرتين او بينهما افتداه نقص الاول على كل تقدير ويظهر بالظاهرة الاخرى غير متعلق للشك في تلوه عنها فهو متيقن للحدث شك في الظاهرة انتهى وحكي عن شارح الجعفرية وسعت هذا القول بالثبوت بين المناهضة ونسبته الى اختياره الى الحق التيقن على كثرة في جامع المقاصد قال في ذيل كلامه ولا يصح البناء على الضدان ليقطع بالتعاقب الاخذ بالظواهر لولا يعلم حاله قبلها تظهر انه انتهى وعنده بالتعاقب وقوع كل من الحدث والظاهرة عقبيارة بضاذه من الاخرى فانه يترتب ما يخل بالحالة السابقة فقد اعتبر في هذا القيد المعتمد لاطلاق فلا يصح عدم مقالته من قبل ما يوافي مقالة المتن والمناهضة الا ان يقال ان هذا القيد انما ترك في غير عبارة جامع المقاصد لوضوحه انه مراد لكل من اطلق قال الشهيد في الذكر به بحد حكايته هذا القول الى القول الا في ما لفظه فندان لو سلمنا فليس فيها منافاة لقول الاستصحاب انهما الى يتيقن احدهما والشك في الاخرى الاستصحاب لا ينافون في ذلك ويرد توجيه كل منهما نقضاً على الاخرى وادور عليه بما ورد على المتن في والحق الثاني رتبة باعتبار ما ياتي من الشك الثاني في قوله ان اريد بذلك كونه مندرجا في عنوان من يتيقن الحدث وشك في الظاهرة موضوعا للتحج عليه ان ذلك العنوان عبارة عما لو يتيقن وجواحد ما وشك في وجواخر والمفروض فيما نحن فيه وجودها جميعا قطعاً والشك في تأثير احدهما وبهينها بون بعيد ان اريد بذلك تحقير ذلك العنوان حكماً من جهة قيام الدليل على اعتبارها واحدا دون الاخر فنظر الى ان استصحابنا بقا الراض الحالة السابقة على الحالين سليم عن المعارض فاذا فرض ان الحالة السابقة عليها هو الحدث فالراض لها عبارة عن الظاهرة المستحصية من جهة عدم العلم بزمها الاحتمال تعاقب الحدثين ووقوع الظاهرة عقبيها ولا يعارض استصحابنا الحدث استصحابنا واما وكذا اذا فرض ان الحالة السابقة عليها هي الظاهرة فالراض لها هو الحدث المستحصي من جهة عدم العلم بزمها لاحتمال تعاقب الظاهرتين ووقوع الحدث بعدها ولا يعارض استصحابنا الظاهرة استصحابنا لان العلم بوجوده لا يبيح في استصحابنا بل لا بد من العلم بباثريه وهو مفقود في المفروض لاحتمال وقوعه قبل ذلك الراض وعقبيها خاصة فلا يترتب شيئا من جهة عليه ما ذكره جماعة تبعا لشارح الذريعة من ان المستحصي في الاستصحاب المعارض ليس اثر ذلك الاخر انما شاع عنه حتى يقال انه غير متيقن في السابق بل المستحصي هو الاثر لو جاز حال حدوثه وان لم يعلم بكونه ناشئا عنه فاذا كان الحالة السابقة على الحالين هو الحدث فالظاهرة رتبة له بيقينا وان كانت مستحصية الا ان الحالة المانعة المبر عنها بالحدث متيقنة الوجود عند الحدث المعلوم حدوثه وان لم يعلم سببته لو جازها فالأصل بقاها وان لم يكن وجوها مستبها من الحدث المتكسوة حدثه وعلى هذا فيجوز الاستصحاب الله يواد جملته محامنا ولا

يبقى استصحاب الراجع سليماً عن المعارض والجيب بلخيلاً والشك الثاني بالمنع من جريان الاستصحاب المعارض لكن يترتب على ذلك لزوم
الاخذ بمثل الحالة السابقة لا عند ما وتصح ذلك ان الحالة المعلومة عند الحدث المتيقن التي هي المستصحب بالاستصحاب المعارض
فيما لو كانت الحالة السابقة على الحالتين هي الحدث مرتدة بين حالة معلومة لا ارتفاع واخرى مشكوكة بالحدث فلا يجري استصحاب
وجودها وذلك لان الحالة السابقة على الحالتين قد اوتعت قطعاً بالطهارة المتيقن وقوعها من دون فرق بين وقوعها بعد تلك الحالة
السابقة بلا فصل وبين وقوعها بعد الحدث الواقع بعد تلك الحالة ضرورة ان الطهارة ترفع سماع الحدث والحالة الحاصلة من الحدث الطاهر
المعلوم بالحدث غير معلوم لا خيال وقوع ذلك الحدث متصلاً بالحالة السابقة على الحالتين فلا يتحقق حج حالة متيقنة يصح استصحابها
على هذا يقولون ان الشك في بقاء الحالة المانعة للمعلومة عند الحدث مستتب من الشك في حدث الحالة الاخرى المستندة الى وقوع الوضوء
الطاهر والاصل عند حدثها وعلى هذا يلزم البناء على الحدث في المفروض وهو مقتضى القول بالاخذ بمثل الحالة السابقة لا بما يضافها
وهذا الجواب على ما عرفت من بيانه يصلح ان يكون رداً على اصل القول المذكور ودليله هذا ولكن الاول ان يبقانا منع من كون الشك
في بقاء تلك الحالة المانعة مسبباً عن الشك في حدث الحالة الاخرى بل الشك من مسبباً عن الشك في تاريخ الحدث المعلوم وقوعه استصحاباً
عند حدث حالة مانعة اخرى كاستصحاب بقاء الطهارة معارضاً باستصحاب الحالة المانعة للمعلومة فتأخر الامر ان هنا استصحاباً باوجودها
هو استصحاب الطهارة الراجعة وعدمها وهو استصحاباً عند حدث اخر بعد هذه الطهارة ويمكن في الطرف المقابل مثله وهو استصحاب
الحالة المانعة للوضوء عند الحدث الاخر واستصحاباً عند طهارة بعده فلا يثبت شيء من الطهارة والحدث بالاصل ويبقى ما تقدمت من
قاعدة الاشتغال سليماً ثم لو وضع من جريان الاستصحاب في الحالة المانعة المرتدة استنادها الى الحدث المرتفع او عند اخره ثم القول
بأنه لا يثبت في تلك الحالة السابقة ثم ان نظير ما نحن فيه ما لو غسل ثوباً نجساً باثنين يعلم نجاسة احدهما فانه يتعارض استصحاب الطهارة في
الرجوع في هاتين المسئلتين الى قاعدة الطهارة بخلاف ما نحن فيه فانه لا مرجع فيه الا قاعدة الاشتغال كما عرفت ثالثاً ما ذكره
التهميدية قوله في التمهيد بعد ذكره كذا في التمهيد عن المفسرة في المستخرج قال عقبيه الفاضل عكس عبارة هذه في لفظ مثله
اذ اتفق عند الزوال ان ينقض طهارة ويوضاً من حدث شك في السابق فانه يستخلص الحال السابق على الزوال فان كان في تلك الحال
منظراً فهو على طهارة لا يترتب يقين ان ينقض تلك الطهارة ثم يوضاً ولا يمكن ان يوضاً عن حدث مع بقاء تلك الطهارة وينقض الطهارة
الثانية مثلك فانه لا يرون من بين الشك ان كان في الزوال حدثاً فهو الان حدث لا يترتب ان ينقض ان ينقض الطهارة ثم يوضاً
والطهارة بعد نقضها مشكوك فيها انتهى نفع على موازنة جامع المقاصد والكلام في هذا المقال يقع في موطن الاول ان تعرض
البعضاء على عبارة في القواعد المتقدمة لقوله فان لم يعلم حاله قبل زمانها تظهر الا استصحاباً لا قطعاً يقيناً
فذلك لا يبيح استصحاباً عند العلماء فالواقع للقواعد من اغارة اليقين الحاصل من انقضاء الحالة السابقة لا الحالة السابقة فلما جورة
بان المراد لازم الاستصحاب وهو البناء على نظير السابق الثاني انه اورد عليه في جامع المقاصد بان لم يعلم جازوا الى الطهارة في الاول
يعني فيما لو كان الحال السابق على الحالتين الطاريتين هو الحدث فيكون الحدث بعدهما وتوالي الحالتين في الثاني يعني فيما لو كان
الحال السابق على الحالتين الطاريتين هو الطهارة فيكون الطهارة بعدهما فلا يمت ما ذكره وسبقه الى ذلك التمهيدية في الذكرى
حيث قال يمكن تعقب الطهارة للطهارة في التمهيدية تعقب الحدث بالحدث ولما استشعرته غير ذلك فانه يتركها متحدين
متعاقبين وحكم باستصحاب السابق واللاحق في لعمري بان عبارة العلامة رامة ناطقة بكون الحدث ناقضاً للطهارة وانه وذلك
تمامه في احوال التوال والتعاقب لثالثاً انه اورد عليه التمهيدية في الذكرى بان اذا لم يكن من الشك في شيء الذي هو موضوع المسئلة
لانها امور مرتبة علم ترتيبها غائبة ان يربط السابق لحدث الذي هو الترتيب فهو كذا في المبدئية التسعة وهو يعلم الزوجية والفرق
واثره في محط الذهن علم المبدأ والجيب بان يكتفى كون الشك في كيد الامر الرابع انه اذا العلامة رامة في القواعد على ما عرفت من
المتنفس في ذلك حيث قال لو ثبتها متعاقبين وشك في المتأخر فان لم يعلم حاله قبل زمانها يظهر الا استصحاباً انتهى وفسر
الاختلاف في كنف الثام وغيره باتفاق الحد وقال في جامع المقاصد لما كان فرض المسئلة لا يابى كون كل من الطهارة والحدث متعاقباً
فيها يتركها متحدين في الحد اذ لو زاد احدهما على عدل الاخر لوطر الاخذ بمثل ما كان قبلهما لا تزداد عند الطهارة على الحدث

وكان قبلهما محدثا ولكن الان محدثا وما يقيد بحق الا انه خرج عن المسئلة اما اني غير هذا والى بعض افرادها واعراض عن الحكم فيها انتهى
 وقدر في كشف اللثام قوله متعاقبين بقوله اي كل طهارة من متعلق الشك عقيب حدث لا طهارة اخرى كل حدث من عقيب طهارة
 لاحداث اخر انتهى قد وافق العلماء في الروضة في التقييد المذكور حيث قال عند قول التهديد وفيهما محدث ان لم يستقد
 من الاتحاد والتعاقب كما انروا فكان قد نفى الفرق بين العلم بالحالة السابقة على الحالتين وعدم اعتبار التقييد في ذلك مشيرا
 الى التقييد المذكور في شرح العبارة هذا مع جملة مما لا قبلها او علمه بكونه محدثا مع علمه بتعقب الحدث للطهارة والطهارة للحدث
 وهو المعبر عنها بتيقنها متحدان متعاقبان اطلاق الشك هنا باعتبار اصله قبل التزوي ومنظهما مع اعتباره التجديدا واحتماله
 اما لو لم يعلم التعاقب لا احتمال التقييد بل كان انما يتطهر حيث يتطهر طهارة واحدة للحدث فانه باخذ بقصد ما علم من حاله قبلها انك
 محدثا لتيقنه وقوع الطهارة على الوجه المعتبر مع كونه محدثا قبلها وشك في تأثير الحدث فيها لاحتمال تعقب الحدث السابق فلا يرفع
 يقين الطهارة احتمال الحق للحدث اذا فرض عدم التعاقب وليست تصحح له لو علم انه كان متطهرا لتيقنه انتفاض الطهارة بالحدث و
 زوال الطهارة لعدم احتمال سببها عليه لا يتم الا مع التجديد والتعديده من ثم قال والاجود وجوب الوضوء مطلقا ما لم ينعين
 حصول الوضوء كما في مسئلة الاتحاد والتعاقب مع سبق الطهارة انتهى لا ينبغي ان ظاهر صاق الكلام بدلالة قوله والاجود وجوب
 الوضوء مطلقا ما ذكره او لا قوله في المسئلة مستقل بل خاضه فيما حكى عنه في الروضة كلامه هناك اظهر في كون ذلك تفصيلا
 مستقلا في المسئلة لا ابرازا لما هو مطلق في كلامهم من الفيء لانه قال بعد حكايته تفصيل الفاضلين ما لفظه والله تعالى يتصل لنا بعد
 تحريك كلام الجماعة ان علم التعاقب فلا ينبغي الاستصحاب والاقان كان لا يبيد التجديد بل انما يتطهر حيث يتطهر طهارة واحدة فكلا
 المحقق مع فرض سبق الحدث اوجه لضعف الحكم لو وجب الطهارة مع العلم بوقوعها على الوجه المعتبر عند العلم بتعقب الحدث للتعقب
 للاسناد اذا علم ان كان قبلها محدثا ولا يرد ان يقين الحدث مكافؤ يقين الطهارة اذا فرض عدم اشتراط التعاقب فلا يرد الاحتكاك
 بالاحتمال بل يرجع الى اليقين بالطهارة والشك في الحدث وكلام المختلف في فرض سبق الطهارة اوجه لان في احتمال التجديد يقضي
 توسط الحدث بين الطهارة وبين ان هذا القسم يرجع الى التعاقب فلا يحتاج الى الاستدراك هنا وان لم يتفق له تحقق هذه الفيء
 بل انما تحقق الطهارة والحدث وشك في المناظر وجب عليه الطهارة سواء علم حاله قبلها ام لا القيام الاحتمال واشتباه الحال انتهى و
 على هذا يصير ما ذكره رابع الاقوال وحكي عن العلامة في بعض كتبه ما يكون بظاهرة خامس الاقوال هو الاحتياط بالحالة السابقة
 على الحالتين من دون تقييده بثنى استناد الا تكافؤهما الموجب لتساوقهما في جميع الاما قبلها واورد عليه بان ان اراد ظاهره لم يجز ذلك
 الاحتمالين في الرجوع الى ما قبلها وان اراد بالطهارة خصوص المرافضة والحدث خصوص المناقضة بالاستصحاب التزام نوع الحالة السابقة
 وجع الى القول المذكور فقد ذكره والمخا من بين الاقوال المذكورة وهذا هو مطلق الحكم من ان يخرج عن المتن في مسئلة المالم
 في الحدث الاكبر القصر بغير بيان الحكم المذكور فيمن يقيم الحائز والفصل وشك في المناظر منهما وهو ما لا ينبغي الاشكال فيه والظاهر
 عدم وقوع الخلاف في ذلك وكذا لا ينبغي الاشتراك في سائر موجبات الفصل من الاحداث وقال بهما المحققين في حاشية الروضة عند
 قول التهديد والثبات في الطهارة في تنبيهه على عدم اختصاص الحكم بالوضوء وجوبه في مطلق الطهارة انتهى قوله لو يتيقن ترك
 عضو لا يبرو وباجبته واجبة الدليل استأنف يعني ان يتيقن ترك العضو على فتمين احدهما ان يكون قبل حدثا للبلل وهذا حكم ان
 يات ببلل العضو المترك وما بعده ان لم يكن المترك اخر الاحتضا وهذا الحكم مما لا اشكال فيه ولا خلاف الا ما حكى عن ابن الحنبل
 من الفرق بين ما كان دون سعة الدرهم وغيره فيمن يترك قبل الاولة فيحسب ون الثاني فيجب الاثبات بوجوبه واستند ذلك
 الحديث الى امامه عن النبي ورواه عن ابي بصير عن زيد بن علي قال بعض المحققين في رواية لم يذكر احتياطا فيما حضر في
 من كتبهم في الاخبار والفتاوى شيئا منها ثم ذكر الصدوق في انه سئل ابو الحسن عن رجل يمني من وجهه اذا توضأ موضع لم يصبه بلل
 فقال لغيره ان يسل من بعض جسده ولا لاله على تعيين الحد الذي هو الدرهم كما لا دلالة لها على عموم الحكم بالنسبة الى السباغ
 الوضوء ثابتهما ان يكون يتيقن ترك العضو بجفاف للبلل من جميع ما قبل المترك وحكمه ان يوجب عليه استئناف الوضوء لغوا للموا
 التي عبارة عن عدم الاحتياط وهذا مبني على كون الملوالة عبارة عن ذلك وارجحت عبارة عن المناقضة العرفية وادرجوا الاستئناف
 مدار فواتها قولهم ان شك في شيء من افعال الطهارة وهو على حاله ان يما شك فيه ثم بما بعده فتر صاحب الجواهر في الطهارة

كتاب الطهارة

٢٢

في العبارة بالوضوء ثمانية على إختصاص الحكم المذكور فيها به وتجب من حيث الرضا عنه من حكمه ببيان حكم الوضوء في الفصل وان بلغنا إلى كل جزء وقع الشك فيه مع بقائه على حال الفصل ثم نفى العتور على موافق له وجعل إنشاء وهم ما في بعض عبارات الأصحاب كالمنهارة وغيره من ذكر لفظ الطهارة الشاملة للوضوء وغيره ثم رده بالظاهر إرادة الوضوء من ذكرهم ذلك في بابيه هذا وإخالفه بعض المحققين رده فيه على أن المراد بمراد مطلق الطهارة الشاملة للفصل واستدلوا بتعريف العلامة وأكثر من فخر عنه كقوله الذين والتهميد بن والمحقق الثاني وغيرهم ثم قال ويقتل بعض فقهاء السيد في الرضا بذلك فتعجب منه وقال لرا عشر على لك لغیر وجعل مثلاً توهم التعيم إطلاق لفظ الطهارة في كلام جماعة وهو كما ترى أقول لا يخفى أن مجرد كون الباب باب الوضوء لا يصلح مثلاً فاللفظ الطهارة لا إرادته بخصوصه بعد انضمام تعميم الجماعة بمقتضى الإطلاق وعلى هذا فالعبارة تنص من مقصدین فضع الكلام في مقامين المقام الأول في الوضوء حكمه انه لو شك في شيء من أفعاله وهو على حاله انما يشك فيه ثم يجاب عنه والمرد يكون على حاله احد ما ذكرناه في كشف اللثام حيث قال على حاله انما الطهارة او حال الطهارة او حاله في الطهارة من هو ذواتاً او غيرها او حال الفعل المشكوك فيه اي لا ينقل إلى آخر من أفعال الطهارة ثم قال والمشهد الأولان اللذان بمعنى واحد مع الأصل ويجو بتحصيل يقين الطهارة وبصحیح وزارة وحسنه عن أبي جعفر قال اذا كنت قاعداً على وضوءك فلم تذاغسلت ذراعيك نام لا قاعد عليها وعلى جميع ما شككت فيه انك لو غسلت او تمسح بها ستم الله ما دمت في حال الوضوء فليت الطهارة كالصلوة في عدد اللغات الى انك في ضل منها اذا انتقل الى فصل آخر منها ولعل الفارق النص والإجماع على الظاهر الرابع وان لم اظفر بما ظاهري لكنه يناسب الشك في اجزاء الصلوة ويحتمل قول الصادق ع اذا شككت في شيء من الوضوء وقد حلت في غيره فليس شكك بشيء انما الشك في شيء لم يجزه وقول الصادق ع في المقنع متى شككت في شيء وانت في حال آخر فامض ولا تلتفت الى الشك لاكتة بعض في الفقيه الهذلي والمقنعة وتر والذكر وهو اظهر لقوله لو طال القنوع فظاهر الظاهر بالقياس واخبر في نهاية الأحكام تعليق الاعادة وعدمها مع الشك في بعض الاعضاء على الفراغ من الوضوء وعدمه على الانتقال من ذلك المثل ثم قال وعندك ان الانتقال وحكمه كطول القنوع يعتبر في الشك في آخر الاعضاء انتهى المعتمد هو الاول الذي هو عبارة اخرى عن الثاني الاشتغال بالطهارة لدلالة الخبر الصحيح الواضح الدلالة عليه مع نقول ان الحكم المذكور اعني الاثنيان بما شك فيه وبجاءه ان كان متشابهاً لا بالطهارة ما نفي الخلاف فيه في ذلك واستظهر الاجماع عليه فيما عرفت من كشف اللثام وحكي دعوى الاجماع عن المحقق الخو الشاربي ر وعن المحقق البهبهاني في نظائرها عن جماعة من ائمه على ما في ذلك صحيحة وزارة المتقدم ذكرها وبذلك كله يقتصر عموم ما دل على ان الشك في شيء بعد تحملا وحمله لا ينافي اليه مثل قوله في صحيحة وزارة اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشككك ليس بشي ومثل وثقة محمد بن مسلم عن أبي جعفر كل ما شككت فيه فاقه وضوءاً مضى كما هو لو كان في الجواهر بما احتل اختصاصاً مورد هذه الاخبار بالصلوة لا قضاء ساقها ذلك وهو ضعيف جداً بل هو قاعدة محكمة في الصلوة وغيرها من الحج والعمرة وغيرها فائدة ما ذكره حتى لان اختصاص المورد بصلواته كونه قادراً انما يجري في صحيحة وزارة ولا يجري في وثقة محمد بن مسلم لان ما ذكرناه مما منها كما في الرسائل بقي هي مناشئ وهو ان في الوضوء رواية اخرى لا يخلو دلالتها عن اشكال وهي وثقة ابن ابي عمير وعن الصادق اذا شككت في شيء من الوضوء وقد حلت في غيره فشككك ليس بشي انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه حيث جعلناه مؤيدة بصحيحة وزارة الدالة على استثناء الشك في الوضوء من قاعدة عدل اللغات الى الشك في الشيء بعد تحملا وحمله وعلى ذلك يرجع الضمير في غير الوضوء لكونه اقرب ثم قال فيكون مفهومها موافقاً للصحيحة الاولى غير مخالف للجمع عليه هنا بجم الظاهر انتهى قال بعض المحققين رة بعد استظهار عود ضمير غيره الى الشيء لا الوضوء فيعارض الصحة الاولى ما لفظه لكن الانصاف عود رجوع الضمير الى الشيء لا مستند له مصناً فالشهادة الدليل برجوعه الى الوضوء اذا المراد بالشيء في قوله اذا كنت في شيء لا بد ان يكون فعله كما بمبدأ ينشئ كون الشخص فيه فيكون الشك فيه لا محالة في بعض اجزائه لا ينشئ كون الشخص في نفس الشيء المشكوك في تحقيقه وإرادته كون الشخص في محل المشكوك فيه خلاف الظاهر جداً فحصل الكلام ان الشك في شيء من أفعال الوضوء لا يلغى اليه اذا دخل في غير الوضوء وانما الشك يلغى اليه اذا كنت في الوضوء غير متجماً وزعمه انتهى عندك ان الوثقة المذكورة مجله وقائماً اشار اليه في طي العبارة التي حكينا عن كشف اللثام وصريحه في الرضا حيث قال في مقام التعليل بعد مناقشة الوثقة للصحة المتقدم في بيان عدم الاعناء بالشك في الوضوء بعد تحملا وحمله المشكوك فيه ما لفظه لا محالة باحتمال رجوع الضمير الى الوضوء والى ما قبله انتهى وقرب

اي صالحة للعبادة

على التميز واما الشك وهو اعتبار خارج عند الطهارة من غير اذ قد ورد في غير ذلك فاعلم ان ما ذكرناه من احوال الطهارة

2

في حكم الشك في الغسل واليتم قبل الفراغ منها

٢٣٣

هو القول الفصل بربط ما ذكره من الجواهر في الخامس من قال في الحلق قد عرفت مما اشرفنا اليه انفا اشتراط الاحتياط مع الكفاية بالشكوك وما بعده عند حقا ما تقدم والا قالوا اجب لا عاده بتخصيص اللواتي الواجبة انت خبير بان الظاهر من الرواية المتقدمة التي هي مستند هذا الحكم الاعادة على العضو المشكوك فيه مطلقا بدون تقييد بعد الحقا وما تقدم من الروايات الدالة على تقييد الروايات بمزاغة الحقا لا يحوفه على جبري مثل ما نحن في حق يخص هذا الاطلاق وليس الا حقيقة معوية بن غار وموفقة اليه جبري كما حققنا سابقا وتود لها خاص بها المام وعروض الحاجة اليه ان قال الحق ان الكلام معهم يرجع الى اصل المسئلة فانهم حيث ذهبوا في تقييد المواالة التي هي احد واجبا الموضوع عنهم الى مراعات الحقا مطلقا وفي صورة خاصة شاعرا على الخلاف المتقدم اتجه اليهم تمشية ذلك في جملة فروع المسئلة واما على ما حققنا من التخصيص فلا قال الكلام هنا يتفرع على الكلام هناك وكيف كان فالأحوط هو الوقوف على ما قرره انتهى قد عرفت هو به الجواب عما استشكله المقام الثاني في ان الالتفات الى ما شك فيه يحري في الغسل واليتم ايضا مادام على حالها ام لا قال فيهم من جملتنا الرضا هو المحرك بوجوب الالتفات الى ما شك فيه من اعضا الفصل مطر سوا كان ترتيبا او ادما سببا سوا كان قد خرج عن حاله ام لا ولا يصحح بحكم التيم نفي ولا اثباتا والظاهر عند حكمه بالالتفات فيه والله يعطيه كلاما الصلاة في التذكرة هو بوجوب الالتفات في الغسل والترتيب مطر سواء انصرف عن محله ام لا واستشكل في التيم من عادة التوالى والرتود في التيم قال فيها ما لفظه لو كان الشك في شئ من اعضا الغسل فان كان في المكان اعاد عليه على ما سببه وان كان بعد الالتفات فكذلك بخلاف الوضوء لفتا العادة بالانصراف عن فعل صحيح واما يصح ذلك لو كان الاضال للبطان مع الاحتياط بالمواالة بخلاف الفصل وفي التيم من عادة التوالى اشكال ينشأ من الالتفات الى العادة وعند التيم مع اتساع الوقت ان وجبا المواالات فيه فكأنوا والا فكأن الغسل انتهى قال في القواعد لو شئت شئ من افعال الطهارة فكأن كان على حاله والا فلا التفات في الوضوء وفي الممسح والمسا اشكال انتهى زاد في كنف اللثام انه في حكم اعتبا المواالات ايقاع المشروط بالطهارة وقال في جامع المقاصد مقضى قول المصنف والا فلا التفات في الوضوء والممسح والمعتاد ثبوت الالتفات في غيرها وهو حق في غير التيم فانه كالوضوء انتهى هذه اربعة اقوال يجب الظاهر من احوال بعض المحققين للاستدلال على الحاق الغسل بالوضوء بقرينة ابن ابي يعقوب بن قتيبة في بعضها عدم الالتفات الى الشك في شئ من الوضوء بالدخول في غير الوضوء مفرعا ذلك على قاعدة الشك بعد الفراغ ينشأ عن ان الوضوء فعل واحد فاذا لم يكلف فيه يلتفت الى الشك المتعلق بفعل واحد ويخرج فعل منه وليس كالصلوة عبادة عن افعال متعددة فهو نظير ما يقوله جماعة في افعال الصلوة التي لا عبرة بالشك في سابقها اذ دخل في لاحقا من ان لا يترك المراكب جزء منه بل القرائة بتمامها مثلا فصل واحد فاذا دخل في اخر ايز من التوبة وقد شك في اية من اول الفاتحة فلا يدشك في الشئ بعد الدخول في غيره وبعضهم يجعل الفاتحة فعلا والتوبة فعلا اخر وبعضهم يجعل الاذان والاقامة فعلا واحدا ولعل الوجه في ذلك ان الوضوء وان ترك من اجزاء الا انها مقدمة واحدة امر بها في التيم بامر واحد مثل قوله اذ دخل الوقت وجب الصلوة والظهر فمثل فعل هذا الاستطها من الاخبار والوجه الحاق الفصل بالوضوء مع ان الاخبار مختصة بالوضوء ولذا اخبار بعض اخصاص الحكم به والرجوع في غيره الى اخبار الشك بعد الفراغ وقدر ان بنا حكم الوضوء في الموثقة على قاعدة الشك بعد الفراغ ظاهر ان الحكم في الوضوء على طبق تلك القاعدة ولا ينطبق عليها الا بما لحظ كون الوضوء فعلا واحدا بعد الشك في اخره شك في اجزاء فعل واحد قبل الخروج منه ثم قال وهذا يظهر ان ما تقدم متابعيا لغير واحد من كون صحيحه الباري بخصه العمومات الدالة على عدم العبارة بالشك بعد الفراغ ليس على ما ينبغي بل الثالث في رواية ابن ابي يعقوب والنتيجة في كلمات العلماء واستدلال جماعة منهم هنا باصانة عدم الفعل عند النظر الى تلك العمومات يشهد بان الحكم هنا على طبق العمومات لان خصوص الوضوء بما اجزا لخص شيئا واحدا ويشهد له حكمه بذلك في الغسل من غير تعدل الغسل ولا باعتبار الوحدة فيه من الموضوع لانه حقيقة عبارة عن غسل جميع البدن فمتى ادى الى تقييد شئ ثم قال هذا ولكن الاصل ان بعد البتة في اخبار الشك بعد الفراغ على محمل لكل فعل مستقل كالوضوء وفعال الصلوة او غير مستقل كاجزاء الوضوء وكل اية من القرائة الواجبة ونحو ذلك فالحاق الغسل بالوضوء في الحكم المذكور مع اخصاص التيم بالوضوء وعند تنقيح المناط وعند العلم بالاجماع يحتاج الى دليل وان كانت الشهرة محقة اللهم الا ان يجمع ظاهرا تلك العمومات في الغسل لكل فعل لاجل بعض القرائات المذكورة في باب الشك في التيم وعندهم انهم جل الاصل لهذا التيم فيبقى في الشك داخل تحت عموم الالة عند الفعل كما تمسك به جماعة في هذا المقام يقول المشهور لا يخلو عن قوة مع انه احوط في الجملة انتهى وفيه اولا

في قوله في الغسل واليتم قبل الفراغ منها

في قوله في الغسل واليتم قبل الفراغ منها

في تبين الطهارة والشك في الحدث

٢٢٥

ان دلالة الوثقة بمجوزة التبرع على قاعدة الشك بعد الفراغ موقوفة على نحو غير غير الوضوء لا التيقن وقد عرفت هذا المرجح لذلك
 ان لم يتبع ظهور تلك الكلام في خلافه وثانيا ان كون الوضوء مقدمة واحدة امرها في الشريعة بامر احسان اقتضى الحاق الفصل بقدر مقتضى
 الحاق الفصل فقد اقتضى الحاق التيمم لكونه كالفصل متصفا بالوصف الذي ثبت للوضوء وقد سكت عن الحاقه ولهذا الى هذا الوجه
 اشار الامري بالامل وثالث ان جعل ما ذكره من الاستظهار وجهي الا الحاق الجماعة الفصل بالوضوء كما لا وجه له لما عرفت في كلامنا
 من الاستثانة عن هذا الوجه فالحق اختصاص الحكم بالالفاتح الى ما شك فيه من اجزاء المركبة بخصوص الوضوء واما غيره من المراكب
 فالمعيار عند الاعتناء بالجزء المشكوك فيه انما هو صدق الخروج عن شئ والذخول في شئ اخر كما وقع في اخبار قاعدة الشك في الشك
 بعد نجاء وحله نعم لو شك في الجزء الاخر من الفصل الترتيبي اعني غسل اليدين في حال خروجه عن حال الفصل كان اللازم عليه القول بالثبوت
 انه لا يبرع فيه في الوضوء فلا يكون متجاوزا عن محل الفعل المشكوك في وجوده هو الموضع الذي لو انه بغيره لم يكن من اخلال في
 الترتيب المقرر وبعبارة اخرى محل التيقن هي مرتبة المقررة للحكم العقل او بوضع الشارع ومع الاتيان بغسل اليدين مفضلا لا يلزم
 اخلاله في ترتيب الفصل بعد اعتناء الشارع في الوضوء الا ان يكون قد دخل في شرط بالطهارة تنبيه قد ينقض صحة زياره
 المقدمة في عبارة كنف للنام في اول المسئلة بعد قوله ما دمت في حال الوضوء ما نصرت فاذهبت من الوضوء فرغت منه وصرت في
 حال اخرى في صلوة او غيرهما فتشككت في بعض ما سمي الله تعالى واجابك عليك فيه وضوء فلا شئ عليك فيه فان شككت في مسح راسك
 فاصدق في محبتك بل لا فاصح بها عليه على ظهر قدميك فان لم يصب بل لا ينقض الوضوء بالشك وامن في صلواتك وان تبعت
 انك لم ترم وضوءك فاعد على ما تركت يقينا حتى نال على الوضوء قال حماد قال جريز قال زياره قلت له رجل ترك بعض ذراعية بعض
 جسده في غسل الجنابة فقال اذا شك ثم كانت بريرة وهو في صلوة مسح بها عليه بان كان استيقن رجوع واعاد عليه الماء ما لم يصب
 بريرة فان دخله الشك في ذلك حل في حال اخرى فليض في صلوة ولا شئ عليه استيان رجوع واعاد الماء عليه وان راد وبريرة مسح عليه اعاد
 الصلوة باستيقان وان كان شاكا فليس عليه شئ فليض في صلوة قال في المستند واما ما تضمنه صحة زياره الاولى من المسح عند
 الشك بعد الفراغ لوجود البل فهو بالاجماع ليس بواجب انتهى قوله في الوضوء قد دل هذا الحديث على ان من شك بعد انصرف في مسح
 راسه قد بقي في شعره بل عليه مسح الرأس والرجلين بذلك البل وينبغي حمله على الاستصحاب وتحصيل الاطمينان دون الاجتناب كذا في
 الفصل اذا شك بعد الانصراف قوله فان دخله الشك وقد دخل في حال اخرى يعني بان دخله الشك بعد الصلوة وقد دخل في حاله
 اخرى غير الصلوة قوله رجوع واعاد الماء عليه يعني ان لم يكن بريرة قوله باستيقان يعني اليقن فان الاعادة صح لا بد منها وان لم يكن
 متعلقا بحدوث فقد يراه ان كان تركه باستيقان فيكون تأكيد القول استيان انتهى في هذا شئ وهو انه يتجوز في المقام سؤال فيقال
 كيف انكرت قيام الدليل الشرعي على وجوب القول بترك المشكوك في من اجزاء الفصل في حال اشتغال به وعدم خروجه عنه وقد عرفت
 انه قال زياره قلت له رجل ترك بعض ذراعية وبعض جسده في الجنابة فقال ان شك ثم كانت بريرة وهو في صلوة مسح بها عليه فقط
 انه مع كونه في الصلوة ووجود البل يتدارك فيق انه مع عدم الدخول في الصلوة وعدم خروجه عن حال الفصل يحل عليه القول بتركه
 اولى فنقول في جوابه ان حكم الاصل في حد ذاته غير مسلم ولا معمول به فاعتبار رجوعه يكون ساقطا بطريق اولى فقول له لو تبين فصل
 الطهارة وشك في الحدث اذ في شئ من افعال الوضوء بعد انصرف لم يعد هذه العبارة تضمنت مسئلتين الاولى ان من تبين
 الطهارة وشك في الحدث جرى عليه حكم النظم فلا يحل عليه تجديد الطهارة وهذا اما خلافا في بدل عليه لاصل الاجماع محتملا
 ومنقول لا تنبيهات الاول ان هذا فيما لو شك في الحدث بعد الطهارة ومشك ما لو شك في وقوع الحدث في اثنا فانها لا يغير الشك
 فيرجح للاصل ويقرر على وجهين احدهما استصحابا للموجب الرجوع الى اطلاقات الامر بافعال الوضوء كما با وسنذكر ذلك لان
 الامر بغسل اليدين وما بعده وثانيهما استصحابا لاجزاء السابقة بمعنى تأهلها للجزئية الفعلية لكن قد حكي عن ظاهر التهمة
 في البيان الحاق الشك في الحدث قبل الفراغ بالشك في افعال الوضوء فليست نافذة قال لو شك في اثنا الطهارة في حدث او تيمم او
 واجبا استدراكه وبالفراغ لا يلفظ انتهى ونحوه ظاهر المقصود الا انه خص ذلك بصورة الظن بالحدث والظاهر انه اذا د
 مطلق الاحتمال قال من كان جالسا على حال الوضوء لم يضرغ منه فخرج من اثناء الحدث ما ينقص وضوءه او توهم انه قد قدم وضوءا
 او اخره مقدما وجب عليه اعادة الوضوء من اوله ليقوم من جملة قد خرج من وضوءه على يقين من سلامته من الغشا فان عرض له شك

استدلوا على ذلك في فصل الطهارة على وجه صحيح فاذا انصرف عن وقوع الحدث في حال اشتغال به لم يعد هذه العبارة تضمنت مسئلتين الاولى ان من تبين الطهارة وشك في الحدث جرى عليه حكم النظم فلا يحل عليه تجديد الطهارة وهذا اما خلافا في بدل عليه لاصل الاجماع محتملا ومنقول لا تنبيهات الاول ان هذا فيما لو شك في الحدث بعد الطهارة ومشك ما لو شك في وقوع الحدث في اثنا فانها لا يغير الشك في الرجوع الى اطلاقات الامر بافعال الوضوء كما با وسنذكر ذلك لان الامر بغسل اليدين وما بعده وثانيهما استصحابا لاجزاء السابقة بمعنى تأهلها للجزئية الفعلية لكن قد حكي عن ظاهر التهمة في البيان الحاق الشك في الحدث قبل الفراغ بالشك في افعال الوضوء فليست نافذة قال لو شك في اثنا الطهارة في حدث او تيمم او واجبا استدراكه وبالفراغ لا يلفظ انتهى ونحوه ظاهر المقصود الا انه خص ذلك بصورة الظن بالحدث والظاهر انه اذا د

بغير راعية من قيامه من مكانه لم ينفى انتهى وجه بعض المحققين على ما استفاد من عبارة المقنن اعني قوله ليقوم من مجلسه الى اخره بان يثبت في الوضوء احوال افاضاله واحراز وجودها على الوجه الصحيح فيكساف عند الشك في الاجزاء والشروط وكل وكذا يعتبر احوال صحة ما لم يثبت من الفراغ فيكساف مع الشك في بقاء الصفة بل الشك في بقا صفة الاجزاء السابقة راجع الى الشك في وجوب الاجزاء اللاحقة على الوجه الصحيح ثم رده او لا بان الظاهر عن ادلة الشك قبل الفراغ هو الشك في الاجزاء دون غيرها وانما بان اصاله عند الحدث حاكمة على تلك الادلة لانه بمنزلة الرافع والمزيل للشك في بقاء صفة الاجزاء السابقة ووجود الاجزاء الثلاثة على الوجه الصحيح لان الشك في الصفة مسبب من الشك في صدق الحدث فاذا وقع بالاصل فقد احراز بها صحة الاجزاء جميعا وهذا نظير ما لو شك قبل الفراغ في طهارة الماء الذي يتوضأ به او اباحته او اباحته مكانه فان هذا لا يبعد شك في افعال الوضوء او صحة قبل الفراغ الثاني ان عدل اللفظ هل هو على وجه الغلبة او الرخصة قولان اقولها الثاني لعدم ادلة الدالة على حسن الاحتياط ولا مستحبا للتدبير وذهب عنهم الى الاول متمسكا بصحة زرارة المشتملة على الحفظة والمحققين وموقف ابن بكير المشتملة على قوله اياك ان تحدث وضوءا تبين انك احدثت وكان له هذه الرواية وما قبلها اشارته الى حيث قال ان ظاهر الروايات عند مشروعية الطهارة الامع يبين الحديث وحكي عن شيخنا البهائي ربه الحكم بالطهارة في وضوء من وثق ابن بكير واجيب بورد ودهما مورد نوم الوجه فلا يحصل ازيد من الرخصة وفي هذا ان ادعى الاجماع نصا وقوى على عدم المنع بظاهر موقف ابن بكير وبما يجاب ببقائها على الحرمة مع تقييد اطلاق انتهى بما لو انه بغيره بعد الوجوه وحكي احتمال عن المحقق الاول يميل الى مع احتمال الغلبة بعد ان استظهر الرخصة الثالث انه لا فرق بين ان يكون الحدث مشكوكا او مطمونا والوجه في ذلك ان الاخبار اشتملت على لفظ الشك وهو كما صرح به جماعة من اهل اللغة عبارة عن خلاف اليقين وهذا الوجه ان كان لا يجري في مثل عبارة المعنونة مما اشتمل على لفظ الشك نظر الى ان مصطلح العلماء فيه هو خصوص ما نساوى طرفاه الا ان من الكلمات الدائرة السائرة بينهم كون الظن الغير المعتبر بمنزلة الشك فيلحق به عند حكمه وان لم يدخل فيه موضوعا ولا خلاف في الحكم المذكور الا ما حكي عن ظاهر شيخنا البهائي ربه حيث ان الظن الخاص بالاستصحاب فيمن يثبت الطهارة وشك في الحدث لا يبقى على نفي واحد بل يضعف بطول المدة شيئا فشيئا بل قد يزول الرجحان ويتساوى الطرفان بل ربما يصير الطرف الرابع مرجوحا كما اذا توضأ عند الصبح مثلا وذهل عن التعظيم شك عند الغروب في صدق الحدث منه ولم يكن من غادرته البقاء على الطهارة لاذ لك الوقت والحاصل ان المدار على الظن فادام باقيا فالعمل عليه اضعف انتهى وهو مخالف لما اطبق عليه كلمتهم في هذا المقام من اطلاق عدل الاحتياط بالشك في الطهارة بعد اليقين بها ومنها الكلمات الاصولية باسمهم لانهم بين فريقين من يقولون باعتبار الاستصحاب من باب التمسك بحكم الاحتياط او احصل منه الظن ام لا حتى لو كان الظن على خلاف مقتضا من يقول باعتبار من باب الظن اتماما فانه لما قلنا لا يثبت فواضحة واما منافاته لمقالة الاخرين فلانهم انما يعتبرون من باب الظن النوعي لا يشترطون افاذته للظن بالفعل الرابع ان اطلاق لفظ الطهارة في كلام المعنونة شامل للوضوء والغسل واليتم فيجوز الحكم بعد اعتبار الشك في الحدث عقلي اليقين بهما في الجميع ويطبق بها الطهارة من الخبث حكما وان لم يصح دخولها موضوعا من جهة قوله وشك في الحدث المشتمل على التثبت من شك في شيء من افعال الوضوء بعد انضوائه ليعبر مقتضى الجموع على ظاهر ما يراه من العبارة هو ان المراد بالانصراف هو ان يفارق المكان الذي توضأ فيه كما عن ابن ادريس انه قال في الترائر لو كان الغارض يقرأه وانصرافه عن غسله وموضعه لم يعد بالشك لانه لم يخرج من حال الطهارة الا على يقين كما لو لم ينفذ الشك باليقين انتهى لكن المحكي عن المعنونة هو انصرافه عن حال الوضوء فيشمل ما لو كان نائما او قائما او قاعدا على غير الحالة التي يتوضأ فيها او يتمايقا بمطابقة قول التهديد في سفل وانقل عن محله ولو تغدير الريلفت انتهى لكن اختلفوا في عنوان المسئلة او تفسيره فمن جماعة تقييدا لانصراف في متون كلماتهم بكونه عن افعال الوضوء كما عن جماعة تفسير العبارة به ولو كثر بعد عن ظاهر المقابلة للفقرة السابقة اعني قول المعنونة وان شك في شيء من افعال الوضوء وهو على حاله انه يبر ويأبده وعن جماعة انه ان شك بعد فراغه من قيامه من مكانه لم ينفى وبمعنا ما عن الكافي والغنية من انه ان هضم متيقنا التامة لم ينفى الى شك لان الفراغ لا يكون الا مع يقين التام ومن جماعة انه لا ينفى الى الشك في شيء منه بعد ما قام وحاول صاحب الجواهر ارجاع بعض هذه القبا الى بعضنا على ان يراد بالانصراف القيا ونحوها اجتزأ الفراغ من الوضوء قام من المجلس ولم يقم طال جلوسه ولم يطل كما في الشاويج والمقاصد الروضة والروضة والمسالك ولا بل فالروضة في الاجماع عليه كما فهمنا من عبارات الاصل المتقدمة ذلك انتهى و

قاعدة الشك بعد الفراغ

تفصح هذه المسئلة مبنى على قاعدة الشك بعد الفراغ فينبغي ذكر الاحكام الكافله بذلك وتحصيل ما ليتها ومنها وتطبيقها على الموضع
 ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي عبد الله ع رجل شك في الاذان ودخل في الاقامة قال يمضي قلت رجل شك في النية
 وقد فرغ قال يمضي قلت شك في القراءة وقد ركع قال يمضي قلت شك في الركوع وقد سجد قال يمضي على صلواته ثم قال يا زرارة اذا خرجت
 من شيء ثم دخلت في غيره مشكك ليس بشيء ومثلها رواية الحلبي عن الصادق ع المكية لا ان فيها وكل شيء شك فيه وقد دخل
 في حاله اخرى فليمض ولا يلتفت الى الشك ومنها ما رواه الشيخ ع عن اسمعيل بن جابر ع الحسن بن محمد بن عيسى الاشعري قال قال ابو
 عبد الله ع ان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض واربك في السجود بعد ما قام فليمض كل شيء شك فيه فاقه جازوه ودخل في غيره
 فليمض عليه هذه الروايات ظاهرة في الدخول في غير المشكوك فيه منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي بكر النخعي ع اجمعت العتبات
 على جميع ما يتبع عنه عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال كل ما شكك فيه فاقه مضى فامض كما هو ومنها موثق ابن ابي عمير اذا شكك في
 شيء من الوضوء وقد دخل في غيره فمشكك ليس بشيء ايما الشك اذا كنت في شيء لم يخرج فان صدقه وان كان مختصا بالوضوء الا ان ذيله
 من القواعد العامة وهما متعلقان من جهة اخرى ايضا وهي اعتبار الدخول في الغرض الاول بعد اعتباره في الاخر وهذا واجب اتقاده
 العموم من بعض ما ورد في الموارد الخاصة مثل ما رواه زرارة والفضل عن ابي جعفر ع في حديث قال اذا استيقنت او شككت في وقت
 فربطت انا لم تصلها او في وقت فوطئ انا لم تصلها صليتها وان شككت بعد ما خرج وقت الفوت وقد حل حائل فلا إعادة عليك
 من شك حتى تستيقن فان استيقنت فليكن ان تصلها في اي حال ركعت ومثل ما في الوسائل عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا عبد
 الله ع يقول كل ما مضى من صلواتك وطهرك فذكرته تذكر فامض لا إعادة عليك فيه مثل ما رواه الكليني ع اسناده عن بكر بن
 اعين قال قلت له الرجل يشك بعد ما يتوضأ قال هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك ومثل ما رواه في الفقيه عن محمد بن مسلم
 عن ابي عبد الله ع انه قال ان شك الرجل بعد ما صلى فلم يدرك ثلثا صلى ام اربع او كان يقين حين انصرف ان كان قد لم يعد الصلوة
 وكان حين انصرف اقرب الى الحق منه بعد ذلك هذا ولا بد في استفادة المقصود منها من التكلم في امور الآلات والمراد بالشك في
 الواورد في الاخبار هو معناه اللغوي لك هو خلاف اليقين كما في الصحاح والقاموس بل في المصباح النسخة قال ثمة اللغوي الشك خلاف اليقين
 فهو خلاف اليقين هو الذي يدور بين شيئين سواء استوى طرفاه او دمج احدهما على الاخر انتهى وعلى هذا لو ظن عكس وقوع الفعل او
 عكس تحقق صفة الصفة في بعد التجاوز يعني على الوقوع والصفة يحكم الاحكام المذكورة ثم قد استثنى من ذلك الظن في افعال الصلوة و
 هو متشاغل بها فلو ظن بعد اتيان الركوع او بعد اتيان سجدة وهو ساجد لم يكن له البناء على وقوعه وصحته يحكم قاعدة الفراغ و
 مستندهم في الاستثناء هو انه قد ثبت النصوص على اعتبار الظن في اعداد الركعات والحقها الافعال بالاولوية ضرورة ان الركعة
 عبارة عن الاجزاء المؤلفة فاذا اعتبر الظن في المجموع ففي الاجزاء بطريق ولا كما قال صاحب كرامة والشرع تقديم الظن على قاعدة
 الفراغ كما هو كون ما دل عليه كما على ما دل عليه ما ذكره بعض من ناخر وجهه واخره وان ما كان اعتباره بتحقيق وجوده لا بعكس
 بدليل اخر والامر فيه ان على هذا المتوالي ان لا يردا الظنون المستند في اثبات الصلوة هي الظنون الشخصية دون النوعية واعتبار
 اتما هو محقق وجودها لان معنى اعتبارها كونه معتبر بعد حصولها في الخارج فيكون مرجع اعتبارها خصوص كل فرد فلا يفرق بين
 عمومته وقبل التخصيص بدليل اخر بخلاف العلم النوعي فان مرجع اعتباره في الاستدلال على ما دل عليه من شأنها افادة الظن فيكون قابلا
 للتخصيص ومن ذلك يتضح عند الفرق في الظنون الشخصية بين الغير باعتبارها من افعال العقل وبين القول باعتبارها من افعال
 الشرع وكذلك خبره انه كلام حال عن التخصيص الثاني ان الحق في شيء ومضيه القياس عنه وان كان ظاهرا في كون أصله في
 الشيء مفروغا عنه وكون الشك فيه باعتبار بعض ما يعتد به في شرع ظاهر على الا ان الشك في الشيء الظاهر لا على في آخر الشك بل
 وجود المشكوك فيه ومن ذلك على ذلك على ما قبل من افعال العقل والشرع ذلك ان الشك اذا اقلق بالشيء فلا يثبت
 من اعتباره الوجود حتى لو تعلق بغيره من الارضاء كما لو قيل شككت في الصفة فان معناه وقوع الشك في تحقق الصفة ووجودها
 فاعتبار النوع في جميع تراكمه لازم فهاهنا في الامر بان يفقد الصفة مدخولا في حين ان يفقد المحل مفعولا للشيء وفقد المصنوع
 ويكفي ان ارادة الشك في صحة شيء من الشك فيه قليل الاستعمال جدا وادارة تجاوز محل الشيء من القابض المتعلق به متعارف
 فياخذ عليه لكونه مع ذكر ان الاخرية بما لزم ادراكها المتعارف وهو اذارة تجاوز محل الشيء فلا يصلح على هذا تعليق الشك و

ولخواتم بالثبوت لصيرورة قرينة على إرادة الشك في الصحة وعلى هذا فالأخبار الأربعة السابقة لا يترادفها سوى حكم الشك في وجوب الشيء بعد تجاوز محله حتى أن قوله ما شككت فيه مما قد مضى فامض كما هو المثل آخر تلك الأربعة يراد به أن كل ما شككت في وجوهه مما قد مضى محله فامض على الوجه الذي يليق به أي حكمه بوقوعه على وجهه الذي من شأنه أن يكون عليه بمعنى قوله في موثقه ابن أبي يعفور إنما الشك إذا كنت في شيء لم تجزعه مرددين الوجهين من جهة وقوع الزيادة في مرجح الضمير في غيره فإن رجح إلى الموضوع كما وقعنا الاشتغال بنفس المشكوك فيه إن رجح إلى الشيء كان معناه الكون في محله هذا وأما رواية زرارة والعصيل فهي صريحة في الشك في الوجوب ويجوز حمل المشكوك فيه ويتبع الأخبار الثلاثة الأخيرة ظاهرة في الشك في صحة الشيء بعد إخراج أصل وجوبه وهذا البيان يظهر أن قاعدة عدم العبرة بالشك بعد الفراغ من الشيء كما تجري عند الشك في الصحة تجري عند الشك في الوجوب غاية ما في البابان موارد القاعدة صنفان يستفاد حكم كل منهما بأغلب الأدباج تحتها من طائفة من الأخبار لا يستفاد منها حكم الصنف وبما ذكرنا ظهر سقوط ما ذكره بعض المحققين من أن الشك في الشيء ظاهر لغيره وعرف في الشك في وجوده إلا أنه تقييد ذلك في الروايات بالخروج عنه ومضيه وتجاوز عنه بما يصير قرينة على إرادة كون وجوب أصل الشيء مفروضاً عنه وكون الشك فيه باعتبار الشك في بعض ما يعتبر شرطاً وشرطاً لم لو اريد الخروج والتجاوز عن محله ممكن إرادة المعنى الظاهر من الشك في الشيء وهذا هو المتعين لأن إرادة ما هو أعم من الشك في وجوب الشيء والشك الواقع في الشيء الموجب غير صحيح وكذا إرادة خصوص الثاني لأن مورد غير واحد من تلك الأخبار هو الأقل ولكن يبعد ذلك في ظاهر موثقه محمد بن مسلم من جهة قوله فامض كما هو بل لا يتبع ذلك في موثقه ابن أبي يعفور كما لا يخفى لكن الانصاف أمكان تطبيق موثقه محمد بن مسلم على ما في الروايات وأما هذه الموثقة فسيأتي توجيهها على حدة لا يعارض الروايات انتهى في الظاهر إرادة الأخبار التي يؤيدها الأول يعني الشك في وجود الشيء فيصير لك قرينة على أن المراد بالشك في الشيء الواقع في الأخبار الأخرى أيضاً هو الشك في وجوه هذا وجه بعد إرادة الشك في وجوب الشيء من موثقه محمد بن مسلم هو أن أمثاله على حاله التي هو عليها موقوف على تحقق أصل وجوده فإذا فرض فيه شك فلا يكون إلا في وصفه ووجهه عند حتمها في موثقه ابن أبي يعفور هو أن الكون في الشيء صحيح في الاشتغال بخصوصاً مع انضمامه بقوله لم تجزعه الظاهر في كون أصل وجوده مفروضاً عنه ضرورة البقاء محل الشيء مع الشك في أصل وجوده تماماً وبعبارة أخرى قوله إنما الشك إذا كنت في شيء لم تجزعه ما عرفت يكون أول الحديث أيضاً بالدلالة اتباعه بأخوه ومقابلته بظاهر الشك في وصفه ويمكن أن يكون الوجه في صحة هو أنه بعد قيام الإجماع على أن من شك في شيء من أفعال الوضوء السابقة بعد الترتيب في الاحتياط يجب عليه العود لتدراكه لا بد من إرجاع الضمير في غيره إلى الوضوء فصيير المعنى إذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غير الوضوء فيكون أصل وجوب الوضوء مع الشك في جزئه مفروضاً عنه وهذا وجه السقوط ما عرفت من عدم صلاحية الخروج عن الشيء ومضيه والتجاوز عنه قرينة على صرف الشك في الشيء إلى الشك في صحته فظاهر أن سياق كلامه يعطي أن جميع الأخبار الواردة في المسئلة لا بد من كونها مفيدة لبعض واحد من حكم الشك في الصحة وحكم الشك في الوجوب وهذا ليس إلا لأنه لا بد من صحة قاعدة طائفة حكم صنف وأما طائفة أخرى حكم صنف آخر الثالث أنه قد خلف أخبار المسئلة فيها ما اكتفى فيه بالخروج والتجاوز أو الخروج أو المضي منها ما اعتبر فيه الدخول في غيره فقول هل يكفي بالاول نظر إلى طرح ما دل على اعتبار الدخول والتصرف فيه بما لا ينافي ما دل على الاكتفاء بخروج والتجاوز واعتبار الدخول في غيره في المطلق بما ينطبق عليه وجهان بل قولان من ورود الأخبار والدلالة على الاكتفاء بخروج والتجاوز ومورد الغالب هو ما لو دخل في غيره فلا يكون حرجاً ولا طلاق ويكون المناط هو المقيد وهو ما لو دخل في غيره فعبر في جريان حكم القاعدة في الدخول في غيره من أن يتجمل أن يكون التقييد بالتجاوز في غيره فظاهر إلى الغالب فلا يكون معتبراً ويكون المعبر بالأطلاق فإن المقيد إذا ورد مع الغالب لا يحمل المطلق عليه كما هو الحال في كل ما لو لم يرد مع الغالب كان له منه موكلاً في قوله وربا شكركم في مجزئكم وقوله تعالى إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله فقد أحاطوا بذلك يكون المقيد مجزئاً ويتبع الأطلاق وهذا ولكن لا يخفى عليك قيام الاحتمال في كل من الطرفين فيتعارض الاحتمالان فإن قلنا بان الجمال المقيد لا يبرأ المطلق إذا كان منفصلاً كما في ما نحن فيه كما هو مخارجه جماعة من الأئمة ونظر إلى إلغاء أصالة الأطلاق في المطلق عند الشك في تقييده الناشئ من إجمال المقيد على خلاف المقيد المتصل حيث أن إجماله يبري المطلق كان الرجوع إلى أصالة الأطلاق متجهاً وان قلنا بان إجمال المقيد يبرأ المطلق مطلقاً حتى لو كان منفصلاً كان اللازم هنا

الأخبار الثلاثة الأخيرة
مستنداً

في الشك بعد الفراغ

٢٢٩

هو الاجمال حيث لم يعلم ورود المقيد وورد الغالب عليه قد اخبرنا في بعض اجابتنا في الاصول من اجاب المقيد الى المطلق نظر الى عدم الفرق بين المتصل
والمنفصل كما ان ايراد المنفصل لا يبالا لما هو من جهة كونه قريزة على المراد بالمطلق كذا الحال في المنفصل لا يمكن وجعل المطلق
على المقيد او يشتت او يمتزج من ذلك قلنا لا يمتزج او يمتزج من جهة كونه قريزة على المراد بالمطلق كذا الحال في المنفصل لا يمكن وجعل المطلق
المتصل فكما ان قريزة ميتة عند كونه ميتا كك بصير مورثا لا يمتزج عند كونه حيا وعلى الثاني يكون انتفاء حمل المطلق على المقيد
مستند الى انتفاء شرايطه لا الى الاجمال هذا وبتأخير يرجع بقاء الاختيار الدالة على الاكتفاء بمجرد التجاوز على خواهرها وعدم التصرف
فيها بالتقيد بوجهين احدهما ان بعض تلك الاخبار ومعلل بقوله حين يتوضا اذكره من حين يشك وقوله وكان التصرف اقرب
الى الحق منه بعد ذلك بخلاف الاخبار الناطقة بالمقيد فانهما خاليت عن التعليل ومن المقرر في محل ان المعلن اقوى من غيره فلا بد من
ابقاء الاقوى على حاله وان كانا في مقام بل كذا البقية الاخبار والدالة على عدم تغيرها البشيرة ملاقاتها في ظاهرها
التي هو الاطلاق الشامل لما اذا كان ثمة البشيرة لا كونها معللة بان لها مادة وان كان الغالب في الابار هو ان تكون بمقدار اكثر ثمة
ثابتها ان التعليلين المذكورين مع قطع عن كون العلة مرجحة فيما ارشاد الى ما استقر عليه ثمة العقلاء فكانت ارادة ان العاقل
المريد للفعل لا ينفرد عند الاستدانة على وجهه كما هو طريقة العقلاء طرأ في امور معاهم ومعاشرهم وانهم لا يلقون الى الشك بعد
تجاوز المشكوك فيه لاستقرار ايمهم على اتقان العمل في حله فاشارة في التعليل المذكور الى هذه المحنة كبره وادركه مقاما مضطرا فقم
لا في مقام انشاء حكم جديد من البين انهم يكفون في عدم الاعتناء بالشك في الفعل المتقيد بمجرد تجاوز حله من دون اعتبار الدخول
في الغير فيها وهم على ذلك يؤكدون هذه الروايات ويرجع النظر في الاخبار الاخرى قلت هذا الوجه يمكن من السقوط لان مؤداه
التعليل المذكور اذا قطع النظر عن كونه تعليليا كما هو المفروض بصير كل واحد خبر مجتزأ بقيام ثمة العقلاء على اكتفائهم في عدم الاعتناء
بالمشكوك فيه بمجرد التجاوز او علمنا ذلك للوحيان ومعلوم ان مجتزأ ثمة العقلاء اذا فرضنا موافق لمضمون احدا من الخبرين الذين دار
الامر بين التوقف في دلالته احدهما على الحكم الشرعي وابقاء دلالة الامر على حاله وبين العكس لا يصلح مرجحا في امر الدلالة المقر من التوقف
المرجح بحسب ما علم كون ما يترادف حجة اظهر لانه فالمرجح بحسب ما لا بد وان يكون صالحا لصير قريزة مفيدة لقولها ومجربا استقر
ثمة العقلاء على احد محتملي الدلائل الناطق بالحكم الشرعي غير صالح لذلك وقد يرجح الاخبار الناطقة بالمقيد بالدخول في فعل معتد
للاخبار الدالة بوجهين الاول ان قوله في واية اسمعيل بن جابر كل شيء شك فيه فاقه تجاوزه ودخل في غيره فليحضر عليه كلام ابتدائه
غير متبوع وبسؤال وقد صدر في مقام التهديد وبيان القاعدة فلا بد ان يعتبر التجاوز وقيد الدخول في الغير جميعا لا من باب اعتبارهما
الوصف حتى يمنع اعتباره بل من جهة كون القبول لما اخذ في ثمة التهديد بخصوصا عند سبق سؤال معتبرة على حديث الشاهين
المعتبرة الثانية ان قوله في وصية زائدة اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكل ليس ينبغي قد اشتمل على قيد الخروج والدخول
عاطفا للثاني على الاول بلفظه ثم الموضوع للترخي فيقتضي العطف بها تحقيق معناها اما حقيقة كذا لورثت المعطوف على المعطوف
عليه بعد فصل زمان او تبتكون الفعلين متضادين او غير مناسبين فلازم عطف الدخول في الغير على الخروج ثم هو كونه شيئا
مغايرا للمعطوف عليه فيكون معتبرا في نفسه ثم ان بعض من اخرج بعد ما ذكر كل من القولين فانقذه من المرجحين وجعل مرجح كل منهما مبتدئا
للقول الاخر اخطا واعتبرا للدخول في الغير في تحقق عنوان القاعدة ترجيح للاختصاص الناطقة باعتباره واستدل عليه بوجوه الاول انه اذا
الامر هنا بين التوقف في المقيد بحمله على الغالب يسبق الاطلاق سالما وبين التصرف في المطلق بحمله على المقيد لا ريب ان الثاني اولى
ان كان نايظ هو المطلق بالتعليل من اطر المقيد في الجملة الثانية ان ظهور الاخبار والمطلق وان تأيد بالتعليل الا ان الاخبار والمقيد
من جهة ورود قيودها في مقام التهديد وبيان القاعدة اظهر معقوان الظاهر يتبع الظاهر الثالث ان سندا الاخبار والمقيد صحيح
بظلال الاخبار الاخر فرجع الاول على الاخر الرابع ان حمل الاخبار بالمقيد على ورودها مورد الغالب يستلزم صيرورة قيد الدخول في
الغير العطف ثم لغوا بمجرد ورود مورد الغالب لا يصلح نكته في تخصيصها بالذكر فلا بد من نكته اخرى لا يصلح لها في الظاهر الا
اعتبار مفهومها ويحج على الاول انه يشترط في حمل المطلق على المقيد امران عدم ورود المقيد مورد الغالب مع دوران الامر بين ورود
المطلق مورد الغالب بين ورود المقيد مورد الغالب لا يمكن احراز الشرط ولو بالاصل التعارض لاحتمالين فلا يبقى وجبه لدعوى
اولوية حمل المطلق على المقيد خصوصاً مع اعتراف المستدل في دليل الدليل بان ظهور المقيد مؤيد بالتعليل وعلى الثاني المنع من كون

ورود القيومود التحديد اظهر من الاطلاق المؤيد بالتعليق فمما متعارفا ان لم يتبع كون الامر بالعكس على الثالثان صحة اكثر
 الاخبار والمقيدة لا تصلح مرجحة للادلة لا تكون شئ من الاخبار المطلقة بما للشرائط المحيطة وكونه ما يصح ان يعارضه المقيد من جهة
 اشتماله على ما يمنع من تقييده ككونه معللا مثلا فيبقى الوجه الرابع وهو احد وجهي ترجيح التقييد على الاطلاق للمقدم ذكرهما اللذين
 جاءهما المستدل معارضين بما يماثلهما من وجهي تقديم الاطلاق على التقييد فليس الى بين الوجوه ما يبين او يفي من جوع و
 التحقيق في المقام هو ان الدخول في الغير محقق لغو ان التجاوز والمضي لان التجاوز ان اعتبر بالقياس الى محل المشكوك فيه كان من ا
 المستحيل تحقيقه الا بالدخول في فعل اخر وان اعتبر بالقياس الى نفس الفعل المشكوك فيه فكذلك لان الانسان لا يخلو من فعل غاية
 ما هناك اختلاف افراده بحسب احوال والاقوات فالعناوين الفعل السابق لا يتحقق الا بالدخول في الاخر هناك عنوانان
 متلازمان احدهما المضي بالتجاوز والاخر الدخول في الغير فقد ذكر بعض الاخبار واحد العنوانين محذورا عما لا يرد في بعض اخر مقرونا
 به وهذا المعنى مع وضوحه يحكم الوجه لا يمكن ان يستكشف عنه بالاخبار حيث جعل الخروج عن الشئ والدخول في اخر في بعض الاخبار
 تحديدا واشير الى التعليق بما يجز في تجز التجاوز في بعضها الاخر اعني قوله هو حين يتوضا اذكر من حين يشك وقوله وكان حين
 اقرب الى الحق من بعد ذلك فان مقتضى عدم تخلف التعليق عن موده وكون المجتمع من القيد وادائه مقام التحديد هو ان
 الدخول في الغير لازم للتجاوز حتى انه الكفى به عنه ولكن لا يخفى ان مقتضى ما اخترناه هو ان يكون المراد بالغير مطلقا الفصل الخامس
 الشامل لمجرى الكون لا يمنع الكون المطلق الذي هو جنس للفعل الذي خرج منه الفعل الذي دخل فيه لان تصويبا للتجاوز غير محقق
 بل الكون المشتمل على ما يحمله معاير الماخرج منه على اى وجه كان هذا واستبعد بعض من تأخر ما اخترناه بان ظاهر اعتبار الدخول
 في الغير هو كونه عنوانا للعلم وظاهره هو الدخول في الغير الخاص هو ما لو كان مما بعد فلا في مقابل الفعل المشكوك فيه لا مطلق الفعل
 الشامل للكون كفعل اليد في مقابل غسل الوجه مثل الحرة في ذراع يد يقصد عند اليد في مقابل ولا مثل التكون الذي يتفق بين
 الفعلين وهو واضح الاتدفاع لان الغير ليس الا ما كان معاير والمعايرة تحصل بمجرد انضمام قيد الى الجنس في بعض وجوداته معاير للقيود
 التي انتم اليه وجوده الاخر قد يتوهم فيه كما كان يعد مقابلا للفعل المشكوك ممنوعة ويؤيد ما ذكرناه قوله في رواية الحلبي وكل شئ
 شك فيه وقد حل في حالة اخرى فليخص ضرورة ان الحالة لا تخص بالمقابل وقوله في صحيحه رواية فاذا فت من الوضوء وفرغت منه
 وصحرت في حال اخرى في صلوة او غيرها فشكك في بعض ما سبقه الله تعالى او جل الله عليك وضوءه فلا شئ عليك ولهذا البيا لا يبقى حل
 الى ما وضع به ذلك البعض استبعاد المذكور من ان التدقيق والتفكيك بين المعانييم المتعارفة والعنوانات المتجانسة والتفريق بين
 القيوم الماخوذة في الكلام لا يناسب الاخبار الواردة في بيان الاحكام على مذاق عوام الناس نظرا الى كون المقصود بالذات هو القاء
 المعانييم الموقوفة على التكلم على قدر عقولهم والهامهم بل انما يناسب الكلام الموقوف لظاهرها والفصاحة والبلاغة التي يجب فيه مراعات
 الشكليات المقررة في علم البيان والا لا كان اللازم حجية مفهوم الوصف فحصل مما ذكرنا ان هناك عنوانين متلازمين احدهما الخروج
 او التجاوز والمضي للذاتان هما بمعنىا والاخر الدخول في الغير بالمعنى الاعم الشامل لمثل الكون وقد عجز بعد هاتان محذور او اخرى مقرونا
 بصاحبه ليكن المناط الاتجاوز على المشكوك فيه وعلى هذا البيا يكون الاسهل هو البنا على وقوع الفعل او صحته بمجرد الانصراف الا اما
 اخراج الدليل مثل عند جواز البنا على اتيان التهمة الاخرى اذا شك فيها بعد ما استوى جالس او في حال النهوض للقيام او غير ذلك
 من المستثنيات واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان رتبة الكلام هنا في مقامين المعنى الاول ان مقتضى ما ذكرناه من اعتبار الدخول في
 الغير لظاهره في الاخبار من جهة اشتمالها على لفظ التجاوز او ما يراد به عبادة الدخول في الغير لظاهره هو كون ذلك الخارج عن مثانه
 ان يرتب على الفعل المشكوك فيه بمعنى ان لا يصح وقوعه في اشارة او قبله والترتيب على اقسامه ان يكون شرعا كما قال العلماء
 المترتبة في الخارج بتوطيف لشارع فانيها ان يكون عاديا كاعتبار الاستبراء قبل الاستبراء فالتأني ان يكون عقليا كترتيب الحرجة
 على المترك فلو شك في حال التكلم بالساكن في ان تلفظ بالمترك الذي قبله فالحق يحكم بذلك لعدم الابتداء على الساكن فلا بد
 من انتقال اليد من مترك الى ان ترتب الشرع على اقسام الاول ان يكون في الوضع فيكون اثره توقف صحة الفصل الثاني على
 الاول مبدى كما في افعال الطهارة وافعال الصلوة الثالثة ان يكون في علو الارض بمعنى انه امر لا يبان بالاول قبل الثاني
 فاعلم ان رتبة البنا في الاول بعد الثالث لعدم التهمة فيه بعلو جملته التسمية لا بطلان الفعل كحي الجمرات فانه

في الشك بعد الفراغ

٢٣١

يجب التزويد بـ بالاول ثم الوسطى فحجرة العقبة ولو بها ما منكوته اعاد على الوسطى وحجرة العقبة فالعمل مع مخالفة الزيد ايضا صحيح وهذا
 القيل الاقامه بالنسبة الى الاذان في المنتهيات فان الامر بان يدان بانها هو بعد الفراغ من الاذان وقد دل عليه صحيحنا وازادة والجليل المقدس
 في عداد الروايات المذكورة الثالثان يكون في الكمال بان يتوقف كمال الفعل المتأخر على تقديم المقدم كوقوف كمال قراءة القرآن مثلا
 على الطهارة والاستقبال وتوقف كمال الصلوة على الاقامة القدر المتيقن من كلمات الاضحية النسيم الاول هو القسم الاول والخ
 الشرع وفي النسيم الثاني القسم الاول منه اعني توقف صحة الفعل الثاني على إيجاد الفعل الاول ولكن مقتضى عموم الاخبار والاطلاقها
 هو جريان القاعدة في الجميع وقد دل صحيحنا وازادة والجليل على خول ما قبل القسم الاخير من حجة اشتغالها على حكم الاذان والاقامة و
 ظاهر جماعة من المتأخرين من التزم بمبدأ القاعدة جريانها في الجميع على خلاف ما استفدناه من الاخبار ثم ان ترتيب الفعل الذي دخل فيه
 على الفعل الذي شك فيه ظاهر فيما اذا كانا من اجزاء مركب واحد اما لو شك في المجموع المركب بعد الفراغ من فلا بد ان يطابق عنوان
 القاعدة وهو الخروج عن الشيء والدخول فيه غير عليه اما من جعل الغير عبارة عن الاضاح التي اعتبر عدتها في المشكوك فيه كالاكل و
 الشرب ونحوها بالنسبة الى الصلوة فان مرتبة هذه الامور متأخرة عن الصلوة بلحاظ ان الشارع اعتبر عدتها في الصلوة فاذا وقعت
 في الخارج فلا بد ان تقع بعد الفراغ منها ومن جعله عبارة عن الاضاح التي اعتاد ارتكابها بعد المشكوك فيه المحاصل ان عنوان
 الجامع هو كون الفعل الذي حصل الشك بعد الدخول فيه بحيث يكون من شأنه ان يقع بعد الفعل المشكوك فيه بحسب الشرع او
 العقل والعرف والعادة فلا يكفي مطلق الفراغ المقام الثاني في تحقيق المراد بالدخول في الغير المذكور في الاخبار المعبر عنه في كل
 الفقهاء ببناء والحل والموضع فنقول قد اختلفت كلماتهم في بحث احكام الخل في تفسير المحل او الموضع على احوال احدها ما ذهب اليه
 صاحب الجواهر حيث قال انما البحث في تعيين الموضع المعبر عنه في كلام بعض المحققين بالغير في الرواية الذي يدور الخلاف وعدم ملائمة
 بالاجماع بقية النص من الذي يقوى في الظن ان قل المفتي بان لا ينعقد اجماع على خلاف ان المراد بكل ما صد عليه اسم الغير عرفا
 واجبا او مستحبا لكن اذا كان مرتبا شرعا انتهى مراده بالغير ما يقع اجزاء الاضاح كالاية من السورة ومقدمات الاضاح بدليل انه حكم
 فياياته من كلامه بان لا يملك لوشك في بعض الايات بعد الدخول في الاية الاخرى بل في الكلمة والكلمة الاخرى قوتى عند الرجوع لوشك
 في الركوع بعد الهوى في السجود وكذا لو شك في التهنيد حال القيام ثانيا ان المراد بالغير الذي يتحقق بالدخول فيه الانتقال من محل الشك
 فيه من الاضاح المعهودة شرعا المفردة بالتبويك لنية والتكبير والقراءة والركوع والسجود والتهنيد فذلك فكل شيء شك فيه منها قبل
 ان يدخل في الفعل الاخر وجب تلافيه وكل شيء شك فيه بعد دخوله في اخرها لا يملك وهذا القول قد استظهره في الجواهر من الروضة
 وصرح بالمصير اليه صاحب الروايات حيث قال واعلم ان المتبادر من غير ذلك حكم في التجميع المتقدم ونحوه بالمضي بعد الدخول فيه
 ما كان من اضاح الصلوة المفردة بالتبويك كتب الفقهاء من النية والتكبير والقراءة ونحو ذلك من الامور المعددة فيها ايضا الاما كان
 من مقدمات تلك الاضاح كالهوى للسجود النهوض للقيام معقول للركوع في الاول السجود في الثاني وفاقا للتهميدين وغيرهما انتهى الا ان
 بينهما فرقا من جهة اخرى هي ان في الروضة الحق الفصل المنسوب كالقنوت والتكبيرات ونحوها وجمان اجوها ذلك للمؤيد بذكر الاذان والاقامة وقد ادعاهما من افعال
 المشكوك فيها المنقل عنها لا غيرها في الصحيح الاول الذي هو العدة في هذا الامس فامل انتهى في الثما ما ذكره المحقق الاردبيلي حيث
 ان بعد ان حكى عن التهنيد الثانية عدلا لالتفات الشك بعد الدخول في الاضاح الا اذا شك في الحمد بعد الدخول في السورة فبعد
 وفاقا للشيخ استناد الى اتحاد محل القرائتين وطرها للرواية المعارضة بالضعف قال ما حاصله ان مقتضى عموم الاخبار ومثل قوله
 اذا خرجت عن شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء هو عدل الالتفات الى الشك بعد الدخول في الغير مطلقا حتى اذا شك في الحمد بعد
 الدخول في السورة بل في اية بعد الدخول في اخرى بل في كلمة بعد الدخول في اخرى فلا يجب القول بتحقق مطلق الانتقال الى الغير قال في
 جملة كلامه في المقام وبالجمله كلامهم ايضا لا يخلو عن اضطراب فانه يفهم قارة اعتبارا وخروج علة مثل الركوع وقارة الاكتفاء بخروج
 الجملة فكأنهم نظروا الى عرف الفقهاء وما بعد ونزجوا فاقراءة مثلا شيئا واحدا متلا فانه ايضا محل لانه لا يتم في كل الروايات مثلا
 ولا عرف في ذلك ويمكن الصدق بان هذا محل السورة والقنوت بل محل الاية وغير ذلك ويدل على اعتباره صحيحه معوية المقدمتنا
 فان العمل به غير بعيد للاختلاف الشافعي الظاهر انتهى في الفرق بينه وبين القول الاول هو انه عام بالنسبة الى افعال المعنونة بعنوان خاص

واباؤها ما يقصد عليه من فعل وكذا بالنسبة الى مقدما الاضال بخلاف هذا القول فانه لا يتم مقدما لان الاضال لان اقصى ما عزم
بالنسبة اليه هي الحكمة بعد الشروع في اخرى لم يكن الا من قبيل اجزاء الاضال التي يقصد عليها انها فعل والظاهر ان اشار بقوله فانه
يفهم تارة اجتياز علة مثل الركن الى ما حكم عن العلامة من ان اذا شك في السجود وجب عليه الرجوع اليها ليركع هذا جعل
المانع من القول بالسجود عبادة عن الركوع الذي هو ركن هكذا وزعم بعض من تأخر وجود قول آخر في المقام وهو بقاء محل المشكوك
مطلقا ما لم يدخل في ركن ونسب الى التخييف والعلامة في احد احواله وهو اشتباهه لان الحكم عنهما انما هو خصوص الشك في
السجود فانه يقول اليه عندها ما لم يركع فعليه بالنسبة الى ساير الاضال المشكوك فيها والاركان اللاحقة لها انشاء من قلة التندبر
ويلاحظ من حصة الجواهر نسبة قول آخر الى الشهيد الثالثة في ذلك لانه قال في ذلك عند قول المسألة اذا شك في شيء
من افعال الصلوة فان كان في موضعها في برائة ان المفهوم من الموضع محل يصلح ايقاع الفعل المشكوك فيه كالقيام بالنسبة الى
الشك في القراءة وابطاؤها وصلاتها والشك في الركوع وكالحلوس بالنسبة الى الشك في السجود والتشهد وهو في هذه الموارد
جيد لكنه يقتضي ان الشك في السجود والتشهد في اثناء القيام قبل استيفاء لا يعود اليه لصدق الانتقال من موضعه كذا في
في القراءة بعد اخذ في الهوى لوصول الى حد الركن او في الركوع بعد زيادة الهوى عن قدره فلا يصير ساجدا والرجوع في هذه الموضع
قوى بل استقرار العلامة في النهاية وبوجه القول بالسجود عند الشك فيه ما لم يركع وهو غير انتهى وذلك لانه بعد ان ذكر مخاره قال
ولكن في ذلك ونقل عبارة التي حكيناها لما تعرض لجله من الفرع تعرض لحكم كل منها على منتهى ما ذكره في ذلك ولكن الله اعلم هو
ان هذا التفسير ليس بما ذهب اليه الشهيد الثالثة وانما ذكره مقتضى الاعتراض على المسألة بما يلزمه لا الزام به بل لا تظاهر عبارة مع كون
باطلا ولهذا عطف الموارد التي يرد بها النقص بقوله والرجوع في هذه الموضع كلها قوى ثم ان صاحب الجواهر اورد على التفسير المذكور
بقوله وهو مع كون تقييد الفرع النصوص من غير تقييد يقتضي وجوب تلافي التكبير بعد الشروع في القراءة بل بعد تمامها قبل الركوع
مع انه هو نظيره في قواعد في صحيح زرارة السابق ولعل ذلك الجاه لذلك هو التفسير المحل في كلام بعضهم فالاول في التفسير في الرواية
نتيجه الحق للقول الاول في الجواهر بظاهر الاحتياط المتبعة ثم ايدها بظاهر حال المسلم من عند الدخول في الموضع على شيء قبل فذلك
الشيء ثم قال بل هو الواقع لهولة الملة وسماحتها بل قد يدعى ان في غير حاضرة صعوبة التكليف بذكر قراءة او لا لقراءة مثلا في احوال
خصوصا التورط الى الانسان في اغلب احواله بغيره السهو وشغل الذهن بحيث لا يفيق الا وهو في جزء من اجزاء الصلوة وجميع ما
تقدم لا يعلم ان وقع او ما وقع ولا كيف وقع بل لعل بناء الناس في جميع احوالهم وامورهم على ذلك حتى الحد في حدادته والبار في تجاوزه
جميع ارباب اعتناهم في صنابيرهم ولا يلتفتون الى شيء بعد الانشغال عنه والذخول في غير انتهى اجمع للقول الثاني بوجوه الاول الاصل
فان مقتضى اصله على ان الشك فيه هو البتة على العمود والقدر المتيقن من الروايات هو البتة على الوقوع اذا حصل الشك بعد
الدخول في الاضال المذكورة المعنوية في الفقه لا مطلقا وفيه ان الاصل بعد الدليل وعموم الروايات يعطى عند العبرة بالشك بمجرد
الدخول فيما بعد مغاير المشكوك فيه سوا كان من الاضال المعنوية من غير ما مضى فالا ان مقتضى استصحاب العمود البتة على عدمه
الايمان ما لم يدخل في ركن لا البتة على عدم الايمان ما لم يدخل في فعل مستقل معنوي في الفقه الثاني دلالة الروايات الواردة في بيان
القاعدة وهي من وجوه احدها سؤال الراوي تقرير الامام في جميع زواجره والحل في حيث سئل عن الشك في الاذان بعد الدخول
في الاقامة عن الشك في التكبير بعد الدخول في القراءة وعن الشك في القراءة بعد الدخول في الركوع وعن الشك في الركوع بعد الدخول في
القبض ولا يكتفي ان كان ذكر معنوي في الفقه معناه بالذکر في باب اسر حكم الامام في المعنى بعد السؤال عن كل منها يمين ان المراد من الجوامع
المذكورة في الجواب انما هو العموم بالنسبة الى هذه الاضال دون مايتها والاضال الغير المفردة بالتبويب فانه لانه حسنة استعمل بن
جابر حيث قال فيها ابتداء من دون سبق سؤال ان شك في السجود بعد ما قام فليض كل شيء شك فيه فاقبضه ودخل في غير فليض
عليه فان تعرضه لذكر الشك في الاضال الخاصة وجعل ما دخل فيه فضلا خاصة وجعل ذلك قوله لبيان القاعدة بديل على كون للدخول
فيه حدا للباود فعل المشكوك فيه على انه لا غير قريب مما ذكره ينطبق عليه القاعدة والا لذكره لو كان الهوى في السجود كما في الدخول فليض
كان اوله بالذكر ثم انما كان مانع عليه من الاضال في الحديث من قبيل الاضال المستقلة وجان تجعل ما لا ما هو من نسخة وذلك
مدعى القائل نالها شهادة فيك المخرج والدخول في غير عطف الثاني على الاول بكلمة ثم في حقيقة زواجره والحل في الاضال المستقلة

في الشك بعد الفراغ

٢٣٣

وذلك يقتضي بوجوب الواسطة بين الخروج من الشك وفيه الدخول في آخر وليست إلا مقدما لأفعال ومن المعلوم أنه لا يتصور الترتيب والتراخي بناء على كون الخروج عن الشيء ملازما للدخول في غيره من أي نوع كان من نوعيه المستقل وغيره لكون الدخول فيه محققا للصواب الخروج فلا يتصور التراخي بينهما والترتيب الجواب عن الأول أن ذكر السائل في كلامه مؤرا مخصوصة لا يدل على التقيد بجواب الأمام عن حكمها لا يدل على انحصار الحكم في الموارد المخصوصة لا ثم إذا كان مقصود السائل من ذكرها هو بيان المثال كان الجواب مطبقا على ما اراده السائل وعن الثاني بأنه لو علم التقيد من المعصية كان اللازم اتباعه لكن لم يعلم ذلك فيجوز أن يكون من باب مجزئ الشك وعدم تحقق التقيد يكفي في عدم الحكم بمقتضى ما قبل يزيد على هذه الجملة ونقول أنه قد قامت مرتبة على عدم إرادة التقيد على الوجه الذي يريد المستدل لأنه لو كان مقصود الأمام ببيان الفعل المستقل لله هو أنه لا أفعال المستقلة المشكوك كان اللازم التفرغ لصورة الشك في الركوع بعد استكمال القيام لله هو فاصل بين الركوع والتجويد مع كونه من الأفعال المستقلة في الصلوة بل قبل بكونه ركعا فيها فإما هذه الصورة يدل على أنه ليس مراده فهو التقيد بالفعل المستقل لله هو أنه لا أفعال بل مراده ببيان مثال للخروج عن فعل مشكوك فيه الدخول في غيره سواء كان من الأفعال المتصلة بالمشكوك فيه بمجاصل الشرع أم لا وعن الثالث بالمنع من اختصاص الترتيب والتراخي ثم فقد استعمل في غير ذلك خصوصاً ما تبين ملاحظ أن من مورد الزيادة المصريح به فيها مثل الشك في التكبير قد دخل في القربة وليس بينهما مقدما فليس المراد من الأعداد الانقفاً للمشكوك فيه بعد الدخول في الغير لترتب عليه أي غير أن الثالث أنه لو عم الغرض بالنسبة إلى كل فعل لازم وقوع التعارض بين منطوق الجملة الشرطية المذكورة في الاختصاص ومفهومها فلا بد من تخصيصه بالأفعال المستقلة حدرا من التعارض والنافع توضيح ذلك أن منطوق قوله إذا خرجت من شيء هو عدم الاعتداد بالشك وعدم العبارة باستصحاب العقد بعد الدخول في الغير ومفهومه هو الاعتداد بالشك باستصحاب العقد الوقوع قبل الدخول فإذا وقع الشك في آية من الفاتحة مثلاً بعد الدخول في أخرى فكما يحصل الشك في وقوع الآية السابقة كان يحصل بهذا الشك في صحة الفاتحة من حيث المجموع من غير أن الشك في الجزء مستلزم للشك في الكل وقد تقدم أن مورد القاعدة أعم من الشك في وقوع الفعل والشك في صفة الله هو الصحة أي نقول أن مقضى المنطوق هو البناء على وقوع الآية المشكوك فيها من جهة تحقق الانقفاً في الآية الأخرى لأن هذا هو الحكم بصحة القرآنة وعدم تداركها ومقتضى المفهوم هو استبنا الفاتحة للشك في صحتها وعدم الانقفاً عنها بالجملة هنا شك من مقتضى أحدهما هو البناء على الوقوع بحكم قاعدة الفراغ وهو الشك في الآية ومقتضى الآخر هو البناء على عدم وقوعه بمجرد استحصال عدم الوقوع وهو الشك في تيان تمام الفاتحة بسبب الشك في بعض أجزاءها وذلك لعدم حصول الانقفاً عنها فيجوز بيانها وهذا بخلاف ما قلنا بأن المراد بالغير المدخول فيه هو الفعل المستقل فلا يجري حكم الخروج والدخول في غيره فلا يلزم التعارض فيعين كون المراد هذا القسم حدرا من التعارض والجواب أن الأول من المنطوق أقوى وأظهر فيقدم على المفهوم وثانياً أن الشك في صحة الفاتحة كما عرفت من الاستدلال مستبب من الشك في وقوع الآية السابقة فإذا ارتفع الشك في الجزء ارتفع الشك في الكل وجوز أن قاعدة الفراغ في الآية يقتضي ارتفاع الشك عن صحة الفاتحة بمجرد القول الثالث ما أشاء واليه الحق لا بد يسيرة من عموم الاختيار الشامل لكل غير دخل فيه سواء كان فعلا أو جزء فعل فإن مجزئ مشكوك في خرج من شق ودخل في غيره عرفا على ما هو الوجه في الفاظ الكتاب السنة يكفي في امتثال الحكم الاختصاص المذكورة قلت هذا المقدار حق إلا أنه ينبغي عليه أنه لا وجه للاقتضار على الأفعال المستقلة وأجزاءها بل لا بد من التعميم بالنسبة إلى المقدمات الأفعال المستقلة اللازمة للشكوك فيه لأنه لا ينبغي غير عرفا فيصداً إذا دخل فيها أخرج من شيء ودخل في شيء آخر وقد عرفت ذلك فاعلم أن الحنا وانما هو القول الأول وتجنتا على ذلك ما عرفت من الاختصاص إذا دخل في المعانيها هو الخروج عن شيء والدخول في شيء آخر ومعلوم أن المراد بالشيء هو الفعل وهذا العنوان لو وقع في السنة لا بد من عرضه على أهل التعارف والتجاوز ومن المعلوم أيضاً أنه لا يفيد فيها بالاستقلال حتى يخرج بذلك عن أجزاء الأفعال ومقدماتها فتكون الآية والكلمة واما الحكم من الأجزاء فإما يفيد عليه عرفا أنه شيء وغيره ليس المراد بالغير إلا ما كان مغايراً للأول والانيان والكلمات متغايران وكل مقدمات الأفعال فلهي الركوع مغاير للقيام فيصدق بالدخول فيه أنه خرج من شيء هو القيام ودخل فيما ينافيه وهو الانقفاً للركوع فكذلك الحال في رفع الرأس من الركوع وهو للتعبد وبني المقدمات وما لم يكن من المقدمات كالقيام من الركوع فهو أولى بالحكم الذي ذكرنا لأنه من الأفعال بل قبل بركبته فتم كبريتي من الحكم المذكور مورد وهو ما لو شك في التعبد وقد أخذ في دفع

الراس من الدهن والوضوء للقيام فانه يجزئ عليه القول تارك التيمم بدلالة ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن اسيد الله قال قلت
 لاسيد الله رجل دفع راسه من التيمم فقلت له لا يجزئ له التيمم قال لا يجزئ له التيمم قال لا يجزئ له التيمم قال لا يجزئ له التيمم قال لا يجزئ له التيمم
 فقلت قبل ان يستوى قائما فلما لم يجز له التيمم قال لا يجزئ له التيمم قال لا يجزئ له التيمم قال لا يجزئ له التيمم قال لا يجزئ له التيمم
 الاشارة من القول بعد الرجوع هذا ولكن ذلك انما هو فيما لو كان شك في حال النهوض للقيام مع عدم تحلل التيمم به فيوض
 وبين التيمم المشكوك فيها والا كان وقوع التيمم كافيا في صدق الخروج عن الشئ والدخول في غيره وما ذكر من صحة عبد
 الرحمن ليس باطلا الا الصورة الشك في التيمم المجردة عن اليقين بوقوع التيمم بعد ما كيف لا ولو فرض حصول الشك في التيمم
 بعد دخوله في التيمم كان اللازم هو البناء على الوقوع بجكر القاعدة مع الجواز عن التيمم الى النهوض يكون الحكم اولى بل يقول لو
 شك في السجدة بعد التيمم بطلت الاستراحة بنى على وقوع المشكوك فيه ايضا العموا لا تحب الصلوات في العرج وان كانت الجلطة
 من قبيل المتدبرات ويتحقق فرض المسئلة بان يجلس المصلي باعتماد كون جلوسه جلطة الاستراحة بعد التيمم بنى ثم يشك في السجدة
 الثانية فالمرجح ان اجوس الله حصل الشك بعد دخوله في السجدة الثانية بكونه جلطة الاستراحة لان عاين الجلوس لها موقوف على العلم
 بوقوع التيمم بنى لكونه جلطة بعد فاذ اشك في السجدة الثانية بعد الجلوس اجلس بكونه جلطة الاستراحة نظر الى احتمال كمال التيمم بنى
 واحتمل كونه جلوس الواجبين التيممين نظر الى احتمال ترك التيمم للثانية ثم ان موارد هذه القاعدة على تفسيرها على اقسام
 ثلثة بالنظر الى اقسامهم فيها القسم الاول ما هو متفق عليه من حيث المعنى عند الرجوع الى المشكوك وهو ما لو شك في التكبير فقدرة او في القراءة
 وقد كرم او في الركوع وقد سجدا او في التيمم وقد استكمل القيام القسم الثاني ما وقع فيه الخلاف منهم صريحا وهي موارد اولها
 ان يشك في قراءة فاتحة الكتاب في السجدة الثانية وفي قولنا احدهما انه لا يلتفت وهي المحكي عن المفيدة واخراة في السرائر
 ونما استظهر من المعنى في السجدة الثانية لا يلتفت الى الفريضة الرابعة ويقع الشك في حال قد نقصت وان في غيرها كمن شك
 في تكبيرة الافتتاح وهو في فاتحة الكتاب ومثل في فاتحة الكتاب هو في السجدة الثانية لها اوسم في السجدة وهو في الركوع وقد يلبس
 على غير المائل عبارة يجدها في الكتب في من شاك في القراءة وهو في حال الركوع فيقول اذا شك في الحمد هو في السجدة الثانية الحمد يجزئ
 عليه من الحمد اغادة السجدة ويصح بقولنا انما من شك في القراءة وهو قائم فقرأه فيقال له نحن نقول بذلك وهو انه يشك في جميع القراءة
 قبل انتقال من سورة الى غيرها فالواجب عليه القراءة فاما اذا شك في الحمد بعد انتقاله الى السجدة الثانية لها فلا يلتفت لانه في حالة
 انحرى ما اوردنا في سورة فاتحته وادورده شيخنا المفيدة في رسالته وله حرقا وهو الله يقضي له من هبنا انتم في ثابتهما
 وجوب القول تارك المشكوك فيه هو المحكي عن الشيخ ووجه المذرك استناد الى عدم تحقق الجواز عن محل القراءة والمحكي عن الفقه
 وانه ان قال بعد فعل قول الشيخ ولعلنا على ان محل القراءة في حال الركوع وانما كان رده بان ظاهر الاختصاص هذا الاعتبار انتهى وهو انما
 الى ما اوضحناه في تحقيق معنى القاعدة المستفادة من الاخبار من ان المداور على ضد الفعل والشئ على المشكوك فيه صدق المعايير لا الاول
 على الفعل الله وحاشا في هذا ليقط ما اوردته التمهيد في الذكر في حيث قال وما لا يلزم في عدم الالتفات حشا المعبر لصد الانتقال فيجاء
 تحت عموم الحديث فانما منع صد الانتقال لم هو قوله في الحديث قلت شك في القراءة وقد ركع فاق مفهومه ان لو لم يركع لم يضمن انتهى
 وتبعه على ذلك حشا لك حيث قال بعد فعل كلام المقترحة وهو غير جيد فان الاختصاص لا يدل على ما ذكره بل بما لاح من قوله قلت رجل
 شك في القراءة وقد ركع انه ان لم يركع لم يضمن انتهى وقد عرفت سابقا عدم دلالة مثل هذا السؤال على التعديد فلا مفهوم له فالجواب عن
 العود لا يرد في الخروج عن شئ والدخول في غيره ثابتهما ان يشك في القراءة او بعضها وهو القنوت في قولنا احدهما انه لا يلتفت وهو
 الله اخراة في كذا والراس من حركه عن مجمع الفائده والخبرة والكفاية وثابتهما وجوب الرجوع لندارك المشكوك فيه هو المحكي عن التمهيد في
 والمخا هو القول الاول لصد الخروج عن شئ والدخول في غيره وفي الجواهر ان لازم القول الثاني في تفسير المحل هو وجوب الرجوع بل لازم
 القول الثالث ايضا ذلك لان لو يكن القنوت من الافعال المفردة بالنسبة يظهر من التمهيد في الذكر في التردد في التردد في الحكم
 المذكور ولا يرد بعد الحكم بالرجوع في حق من شك في القراءة وهو في الثبوت قال وكذا لو شك في الفاتحة او في السجدة وهو قائم مثل ما
 قلناه في غير محل القراءة مع احتمال ان القنوت خاقل لانه انتقال من القراءة بالكلية انتهى ثابتهما ان يشك في الركوع بعد النهوض الى
 التيمم وفيه قولنا احدهما ما حكى عن الذكر في الروضة من وجوب العود لتارك المشكوك فيه ولكن لا يظهر ما عن الذكر فيهما وما

في الشك بعد الفراغ

٢٣٥

الركعة فليس فيها ايضا نصريح بالحكم والظاهر ان التسبيل اليها ناشئ من قوله اما مقدما للخروج كالهوى الاخذ في القيام قبل الاكمال فلا يبعد انتفا لاخر وهذا القول قد اخاره صريحا في الرياض وثانيهما ما اخاره في المدارك والجواهر من عدد الالفاظ حجة القول الاول وهذان احدهما ما ذكره صريحا في الرياض بقوله واعلم ان المشاغل من غير الله حكم في الصحيح المتقدم ونحوه بالمعنى بعد الدخول فيه ما كان من افعال الصلوة المفترضة بالترتيب في كتب الفقهاء من النية والتكبير والقراءة ونحو ذلك من الامور المعددة فيها ايضا لا ما كان من مقدما تلك الافعال كالهوى للعبود والمهوض للقيام ونحوهما فيعود للركوع في الاول والسجود في الثاني وقفا للشهيدين وغير هذا لذلك ثانيهما مفهوم الصحيح وان شك في الركوع بعدما سجد فليض ان شك في السجود بعدما قام فليض حجة القول الثاني

مسححة عند الزمخشري بن ابي عبد الله قال قلت لابي عبد الله: رجل هوى الى السجود فلا يذكر ان ركع ام لم يركع قال قد يقع وسبابة الرياض عن هذه الحجة اولا بانها محمولة على حصول الشك في السجود وليس فيها ما ينافي هذا الحمل صريحا ولا ظاهرا لان غاية ما هناك افادتها وقوع الشك بعد الهوى في السجود وهو اعلم من وقوعه قبل الوصول اليه بعد لولم يركع الاخير وظهوره ثم لو كان يدل على السجود لان اكر دعوى الاول وظهوره انتهى وكذب هوى على قوله لو لم يركع الاخير وظهوره في الحاشية ما نصره ولذا رواه في الوسائل في باب عدم جريان الصلوة بالشك في الركوع بعد السجود ولم يرد في باب جريان الاثبات بالركوع اذا شك فيه او نشأ له ما ينافي في الثانية

فيما يضاف على دعوى المستدل بانها معاصرة بالدليلين وهما الدخول في الغير المبادر منه الافعال المفترضة بالترتيب مفهومه الصحيح الذي ذكره المذاهب والبلوغ كالصحيح الوارد فيمن شك في السجود المتقدم لقوله رجل دفع داس من السجود فشك قبل ان يستوي جالس فلم يركع اسجد ام لم يسجد قال يسجد قلت من سجد ففعل قبل ان يستوي قائما فلم يركع اسجد ام لم يسجد قال يسجد وقال انه يجب الدلالة اظهر ثم قال موده واراجل مع مورد الاول الا انهما من باب احدا لا شراهما فيكون من مقدمات افعال الصلوة فان عمتنا الغير لها دخلا والاخر جازا ما تفضيل بينهما وتخصيص كل منهما بحكم مع اطلاق النصوص والقوى بل عمومها بان معنى شك وقد دخل في غيره فلا ينفك والا فانه يرجع لظهورها في ان مناط الرجوع وعدمه والغير اما الافعال خاصة او ما فيها ومقدما لها او على اي تقدير فلا وجه للتفصيل بين المورد والعلل في كل منهما بما اورد في التخصيص وان اخاره بعض المتأخرين المتقدم فلا بد من الجمع بينهما بما يندفع تناهما وهو ما ذكرنا من كل ثانيهما على صفة وقوع الشك في حال السجود ويجعل الحمل على وقوعه كثيرا ولكن الاول والى ان لم يكن من مظاهر كما ذكرنا انتهى ولا يخفى ما فيها اما الاول فلما يقع عليه ولا من ان الهوى ليس بمعنى قولنا بعد الهوى الى السجود الدال على المعنى الاعظم بل هو بمعنى قولنا اما ان السجود فلا يدل الا على ما قبل الوصول الى حد السجود ولا فرق بين تقديم كلمة الهوى باللام وبين تقديمها بالي في افادة هذا المعنى ان لم نقل بان الثاني اظهر وثانيا من انه على تقدير تسليم العمول وجب الحمل على خصوص شيء مما يشبه وهو ما يندل الوصول الى حد السجود واما ما كتبه في الحاشية من الاستنباط بما صنعته الوسائل ففيه ان لا حجة في ذلك وفهم صلا الوسائل انما يتبع لنفسه اما الثاني فاطلان دعوى عدم الفصل بين المورد في فتاوى ما ذكره من الترتيب ان الزاد بالغير هو ما يتم الافعال المستقلة مقدما لها ثم يقول ان هذه القاعدة يجب اتباع حكمها الا فيما خرج بدليا خالص وهو ما لو شك في السجود وهو بعد لم يستوج السجود يستتم الفيا وبقي غير بعيد بطلان دعوى عدم الفصل بين الصور في المذاهب فيعمل بكل منهما في محلها ومورد هاذ لو فرض بينهما تعارض لكان مستببا من عدم الفصل وقد غناه فيكون الشك في الركوع في حال الهوى باقيا تحت عموم القاعدة خصوصا اذا كان الهوى من القيام الذي بعد الركوع لا ذلك لو كان قد شك في الركوع عند تلبية بنفس القيام كان اللازم عليه هو البقاء على وقوع المشكوك فيكون القيام المذكور من جملة الافعال الواجبة المعنونة بل في تعجيل ركبته دفع التماز عن مجرى الحكم بطريق اول ويدل على عدم وجوب القوي بالدخول في القيام مضافا الى عموم القاعدة خصوصا ما زاد التخيير

عن حسين بن سعيد عن فضالة عن ابيان عن الفضيل بن زياد قال قلت لابي عبد الله: استم قائما فلا ادركت اركعتا لم لا قل بل قد ركعت فامض في صلاتك فاما ذلك من الشيطان ولا ينافيه ما روى عن ابي عبد الله: سمع رجلا شك وهو قائم فلا يذكر ان ركع ام لم يركع قال يركع وليكبر في معناها غيرها وذلك لا مجال للقيام في الرواية الاخرى وما في معناها من جهة ترويه بين القيام الذي قبل الركوع وبين القيام الذي بعده فلا يخفوق الدخول في الغير فيجمل موافقة هذه الروايات لمفهومها القاعدة بخلاف واير الفصل المتضمن لقوله استم قائما فان غادرها وقوع الشك بعد دفع الرأس من الركوع لا يقال كيف يتصور الشك في حال القيام

فيما يضاف على دعوى المستدل بانها معاصرة بالدليلين وهما الدخول في الغير المبادر منه الافعال المفترضة بالترتيب مفهومه الصحيح الذي ذكره المذاهب والبلوغ كالصحيح الوارد فيمن شك في السجود المتقدم لقوله رجل دفع داس من السجود فشك قبل ان يستوي جالس فلم يركع اسجد ام لم يسجد قال يسجد قلت من سجد ففعل قبل ان يستوي قائما فلم يركع اسجد ام لم يسجد قال يسجد وقال انه يجب الدلالة اظهر ثم قال موده واراجل مع مورد الاول الا انهما من باب احدا لا شراهما فيكون من مقدمات افعال الصلوة فان عمتنا الغير لها دخلا والاخر جازا ما تفضيل بينهما وتخصيص كل منهما بحكم مع اطلاق النصوص والقوى بل عمومها بان معنى شك وقد دخل في غيره فلا ينفك والا فانه يرجع لظهورها في ان مناط الرجوع وعدمه والغير اما الافعال خاصة او ما فيها ومقدما لها او على اي تقدير فلا وجه للتفصيل بين المورد والعلل في كل منهما بما اورد في التخصيص وان اخاره بعض المتأخرين المتقدم فلا بد من الجمع بينهما بما يندفع تناهما وهو ما ذكرنا من كل ثانيهما على صفة وقوع الشك في حال السجود ويجعل الحمل على وقوعه كثيرا ولكن الاول والى ان لم يكن من مظاهر كما ذكرنا انتهى ولا يخفى ما فيها اما الاول فلما يقع عليه ولا من ان الهوى ليس بمعنى قولنا بعد الهوى الى السجود الدال على المعنى الاعظم بل هو بمعنى قولنا اما ان السجود فلا يدل الا على ما قبل الوصول الى حد السجود ولا فرق بين تقديم كلمة الهوى باللام وبين تقديمها بالي في افادة هذا المعنى ان لم نقل بان الثاني اظهر وثانيا من انه على تقدير تسليم العمول وجب الحمل على خصوص شيء مما يشبه وهو ما يندل الوصول الى حد السجود واما ما كتبه في الحاشية من الاستنباط بما صنعته الوسائل ففيه ان لا حجة في ذلك وفهم صلا الوسائل انما يتبع لنفسه اما الثاني فاطلان دعوى عدم الفصل بين المورد في فتاوى ما ذكره من الترتيب ان الزاد بالغير هو ما يتم الافعال المستقلة مقدما لها ثم يقول ان هذه القاعدة يجب اتباع حكمها الا فيما خرج بدليا خالص وهو ما لو شك في السجود وهو بعد لم يستوج السجود يستتم الفيا وبقي غير بعيد بطلان دعوى عدم الفصل بين الصور في المذاهب فيعمل بكل منهما في محلها ومورد هاذ لو فرض بينهما تعارض لكان مستببا من عدم الفصل وقد غناه فيكون الشك في الركوع في حال الهوى باقيا تحت عموم القاعدة خصوصا اذا كان الهوى من القيام الذي بعد الركوع لا ذلك لو كان قد شك في الركوع عند تلبية بنفس القيام كان اللازم عليه هو البقاء على وقوع المشكوك فيكون القيام المذكور من جملة الافعال الواجبة المعنونة بل في تعجيل ركبته دفع التماز عن مجرى الحكم بطريق اول ويدل على عدم وجوب القوي بالدخول في القيام مضافا الى عموم القاعدة خصوصا ما زاد التخيير

منع ان العلم بكونه قيا ما من ركوع متفرع على العام بخصوص مقتضى هذا الفرع هو ان القيام لله يشك في الركوع بعد التلبس ببريق بين القيام لله هو قبل الركوع وبين القيام لله هو بعده فلا يتحقق كون الشك في الركوع بعد القول في الفرض لا بدح من على وانما الفضيل على صورة اختلاف محل الركوع المشكوك فيه والقيام لله حصل الشك بعد الدخول فيه بحسب الركعات بان يشك في ركوع وكعة بعد ان يستتم قائما في الركعة التالية لها كما فعل بعضهم لا نأقول يمكن فرضه بان يركع ثم يرفع راسه الى ان يصير قائما فيشك في ركوع الركوع الشرعي بحيث يصل كفاؤه على ركعتيه وعدله مثله ما لو شك في حال الهوى للتعبد او بعد نفسه حال القيام معتقدا بكونه القيام لله بعد الركوع ثم يشك في وقوع الركوع وهو متلبس بالقيام او بالهوى فلا اشكال في هذا الفرض وعلى هذا فلا وجه لبيان الرواية عن ظاهرها من دون صواب عنه فقد تبين بما ذكرنا ان المختار هو القول الثاني لعموم القاعدة والقيصة المذكورة واجبا الشك في السجود وقد قام فمن الشك والعلامة ان يرجع ما يركع في الركعة اللاحقة وعن غيرهما الحكم بعد الرجوع قال في التراتر نقلا عن طائفة الشيخ انه قال فيهما فان شك في واحدة من السجودتين وهو قائم عادا وقام قبل الركوع فليست فان ذكر بعد ذلك انه كان شك بعد الركوع مضى في سلوته وليس عليه شيء ثم قال في تجزئ ادر ليس هذا الذي ذكره من الشك في الركعة في الثانية مخالفا لما ذهب اليه في سجده وعقوده ولما عليه اصول المذهب العمل بالفقوى من فقهاء المعتزلة لان المسائل من القسم الذي لا حكم له وهو من شك في شيء وقد انقل الى حالة اخرى مثاله من شك في تكبيرة الاففتاح وهو حال الركعة الاولى والقرآن وهو حال الركوع اونه الركوع وهو في حال السجود او شك في السجود وهو حال القيام او في التثنية الاولى وقد قام في الثالثة وهذا مذهب صاحبنا باجماعهم لاختلاف بينهم في ذلك انتهى قد عرفت التصريح بما اخبره ابن ادر ليس به في بعض الاخبار والشايقية خامسها وسادسها ان يشك في السجود وهو يتقدم في التثنية قد قام قال في ذلك والاصح انه لا يلفظ الاطلاق اذ خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء ثم حكى عن الشيخ في ط انه قال يرجع في السجود والتشهد ما يركع انتهى قد تقدم في كلام ابن ادر ليس به دعوى الاجماع على عدم الرجوع الى التشهد المشكوك فيه اذا تلبس بالقيام سابعها ان يشك في السجود وهو انما في القيام ولم يستتم قائما وقد عرفت ان الحكم عن ظاهر الاشارة عدم الرجوع وعن غيرها هو الرجوع وانه المختار نعم بما يوجه اليه من الاخبار من الشك في الركوع وقدهو الى السجود حيث قلنا بعد الرجوع وبين هذا الفرض حيث قلنا فيه بالرجوع والجواب ان قاعدة عدم الرجوع في الركعة الاولى لا يوجب عليه انه مغاير للشكوك فيه مما دل عليه العموم المعتبر لكن خرج عنها هذا الفرض بالدليل الخاص وهو انما يوجب الرجوع في الركعة الاولى بين المقامين بان الهوى في السجود واجب على من قد تم ولذلك يجب تلافيه مع تسليطه في الركعة الاولى والقيام فانه ليس له ان يرجع للقيام ثم حال ضعفه في الوضوح ثم قال نعم قد يفرق بان الهوى للتعبد يستلزم الانتصاف لله من اثمون له والانتصاف فعل اخر عين الركوع وقد خالفه تجاوز عن محل الركوع بخلاف النهوض قبل ان يستتم قائما فانه بذلك لم يدخل في فعل آخر واكن في ايضا منع انتهى القسم الثالث ما يقع فيه الخلاف صريحا لكنه يلزم الاختلاف بمقتضى اختلافهم في معيار القاعدة وفي موارد منها الشك في التشهد وهو اخذ في القيام ولم يستتم ومنها ما لو شك في الانتصاف من الركوع بعد الجلوس ومنها ما لو شك في النية وقاكية وقيامه او دخل على الشخص هذا العرض في هذا المقام بان الشك في النية ودما او رد على التعرض لهذا الفرض في هذا المقام بان الشك في النية خارج عن المسئلة لان الكلام انما هو بعد انقضاء الصلوة فاذا شك في شيء منها وقد دخل في غيره جرى حكم الشك في فعلها وانما مع عدم معلومية انقضاءها فلا مجال لذلك واجاب عنه في الجواهر بان المفهوم من الاخبار عدم الفرق ضرورة اشتغالها على التكبير المتوقف انعقادها عليها بصيا وهذا قال الشيخ في ط ومن شك في النية فانه يجزئ ان كان في محلها وان استقل في حالة اخرى ومضى منه على انه من المعلو انه لو شك في النية وهو في الركعة الثانية مثلا لا يلفظ قطعا هذا وحصل جميع ما ذكرناه وان القاعدة تجري في الافعال المستقلة ومقدماتها واجزاؤها بنظر هذا الفعل عليها في الدخول المندبات ايضا بحكم العموم التي خرج منها ما سبق وهو ما لو شك في السجود في حال النهوض للتعبد والقيام وبقي المباح في الامر الخامس ان العمل لله يشك في جزئه بعد الدخول في فعل اخر يتصور على فحين يكون المكلف ملتفتا الى اجزائه في ابتداء العمل بان يات على اتيانها مقرونة بالشروط عارضة عن المواضع ثم يذهل عما عقد عليه قلبه فيشك في اتيان بعض الاجزاء بعد الدخول في جزء اخر او في اجزاء شرط ذلك لا يخرج عن تقريره عن المواضع ولا اشكال في جريان القاعدة في هذا القسم من دون فرق بين كون الشك المشكوك فيه مستندا الى العمل والفعل والتكليف والتكليف

في الشك بعد الفرض

٢٣٤

هذا القسم مشمول لجميع الاخبار والمنقذة من الشك على التعليل وغيره ما لا يساير الادلة الاخرى من ثبوت العقلاء وظهور حالها في حال اليد
للعمل والعلمية وثانيتها ان يدخل في العمل على وجه لا يكون ملقنا الى جميع اجزائه بحيث يكون في ابتداء غاذا على الاثبات بها جميعها
فيشك في جزء منه بعد الدخول في جزء الاخر وهذا الفرض ثانيا في الاعمال الغير المنقذة الى النية اما المنقذة اليها فلا يتم فيها
ذلك فتدخل في القسم الاول انهم يتم ذلك بالتسمية الى شوطها وموانعها من جهة ان لا يعتد بالتصديق اليها في حال الشروع في العمل و
العقد اليه فظاهر اطلاق عبارات الفاتكين باعتبار قاعدة الفراغ جريانها في هذا القسم ايضا ومن هنا حكم جماعة من المتأخرين
بصحته العبادات السابقة اذا شك المكلف في وقوعها عن تقليد او مقرور بشئ من الشرائط الاخرى او غايه عن الموانع او في العلم
باجرائها وابقاها على وجوبها ويدل عليه اطلاق محبة وزارة والحلي الشامل ولكن اورد بعض من متأريهم الاشكال بوقوع
التعليل في بعض الاخبار السابقة بكونه حين الفعل اذ ذكره حين يشك وبكونه حين الفعل اقرب الى الواقع منه بعد ذلك ثم قال و
علمهم لم يثبتوا هذه الاخبار المعللة واعرضوا عنها الضعفاء سائدا فاعتدوا على ما يحكم الحكم لاعتدائه بغير الاطراف
ثم قال ولا يبعد القول بمقتضى الوهن الى الاخبار المعللة بسبب اعتراضهم عن العمل بقضائها حيث لم يعتد احد منهم
في اجزاء القاعدة كون المكلف اذ ذكره لا ذكره بحسب النوع لولم يتم في هذا القسم لانها ولو بحسب النوع على تقدير
عقد الالتفات حين الدخول في الفعل كما عرفت ولا يبعد جعلها على بيان الحكم دون العمل وانما خبره يفيقوا الايراد وعند الحاجة الى
ما ذكره ضرورة ان عقد الالتفات الى اجزاء العمل في ابتداءه لا ينافي كون سببها الانسان مجبولة على الاثبات به عن رتبة بعد الشروع فيه
وكونه غاذا على ايقاع ما يفضله عن شغوف يكون في محل الفعل المشكوك فيه ذكره من بعد تجاوز الامر السادس من الاشكال في جريان
القاعدة فيما لو شك في فعل بعد الدخول في فعل اخر لكونه مورد الرأيايات قطعاً انما الكلام في ان اذا شك قبل الدخول في فعل اخر لم يغفل
عن كونه شاكاً فدخل في فعل اخر فهل يبقى على حكم القاعدة فلا يلتفت الى الشك نظر الى ان مقتضى وزارة الخروج عن النفي
والدخول في غيره من دون تقييد بكون الدخول في الغير قبل الشك وبعده ام يبقى على مقتضى استحقاق العقد فيجب العود لاثبات المشكوك فيه
الظاهر هو الثاني نظر الى ان الظاهر من مثل قوله كل شئ شك فيه قد دخل في حاله اخرى فليعض هو اعتبار حصول الشك بعد الدخول
في الغير لا قبل بل مفهوم قوله في محبة وزارة اذا خرجت من شئ ودخلت في غيره فتشكك ليس بشئ هو وجوب الاعتداد بالشك قبل
تحقق الخروج والدخول في الغير ولا اقل من شمول الاخبار لمثل المقام فلا بد من الاخذ بمقتضى الاستصحاب الذي هو عقد وقوع الشك
فيما لان المانع من جريانه انما هو حكم القاعدة عليه مع الشك في جريانها يلزم العمل بقضائها ولا اشكال في ذلك نعم لو شك في فعل قبل
الدخول في فعل اخر وغفل عن كونه شاكاً فدخل في الغير ولكن شك بعد الدخول في انه هل دخل فيه بقا اثنان المشكوك فيهما وبدونه فالظاهر
ان جريان القاعدة لان شك بعد الدخول شك طارئ معيار الشك الذي كان قبل الدخول فان شك بعد الدخول انما هو في العمل بمقتضى
شك الاول من اثنان المشكوك فيه فهو شك حاصل بعد الدخول في الغير فلا يعتد به فيبقى على المضي وان قد جرى على مقتضى شك الاول
فهل ان يدخل في الفعل الذي هو فيه يحكم الاخبار والمنقذة من الامر السابق انك قد عرفت ما قد مر ذكره ان لا فرق عندنا في الامور المترتبة
على المشكوك فيه بين المستحب والواجب من شك في واجب بعد الدخول في مستحب لا يلتفت كمن شك في القرارة وهو في الغنوت ومثل من شك
في التكبير هو في الاذكار الماخوذة عنه المنقذة على القرارة اخذ بظاهر الاخبار لتحقيق الغيرة في الجميع نعم ظاهر تعبيرهم في مسألة الشك
في التكبير عند الدخول في غيره بانهم يجب انك التكبير ان لم يكن قد قرر وتجاوزهم عند الاعتدال بالدخول في المستحب ولكن الظاهر ان ذلك
ناظر الى ما هو المتعارف فيما بين الناس من اخذهم في القرارة بعد التكبير في عدم الاشتغال بشئ اخر قبلها ويجعل ان يكون مبدئاً على تفسير
الغير بما كان حالاً مستقلاً معنوا بالتبوين في كتب الفقهاء وضوان الله عليهم ولو كان المكلف على هيئة المصلح كما لو كان متصفاً او
مشغولاً بتسبيح حال القرارة الا انما هو مرتب على التكبير في شك في التكبير فلا يمكن القول بعد الالتفات لان الاحوال
المذكورة متغيرة للتكبير وكذا الحالة المنقذة من لو كان في حال ليس مرتباً على التكبير بل يفت الامر السابق ان قاله الجواهر ان الظاهر
جريان حكم الشك في غير صلوة المنارة على نحو صلوة من كان غرضه الصلوة جالساً او قد شك حال الجلوس ان الله عز وجل عليه ان يدخل عن
القيام في ان دخل سجداً لا اولئك اتمام لا يلتفت لخرجه عن الحل بالنسبة اليه لعل المسئلة سببية على ان مثل هذه الاشياء في صلوة
المضطرب ابدالاً عن غيرها في صلوة المنارة على وجه يحرم عليها الحكم المزبور كما يجري عليها حكم الكيفية كالمطانية في التكبير والقرارة و

وكيفية الانقضاء الركوع على نحو القيام النفل ونحو ذلك وإما التي تكلف بل هي مؤكلات تجزئ عند الاختيار واسقطها الشارع عند
الاضطرار من غير بدل لما الظاهر الأول فيجري عليه جميع الأحكام وكل الحكم بالنسبة للمستلقي والمضطجع ونحو ذلك بل الظاهر بيان
أحكام الأركان على الإيماء أن التي جعلها الشارع عوضاً عن الركوع والتجويد والاعتناء المسئلة لا تخلو عن أشكال بل هي أشكال
إذا لم اعثر على من بحث فيها هنا فقل عن الموجز الحاوي وكشف الالتباس إنما قال لو كان يصلح جالساً للركوع عن القيام ثم شك في سجود
الركعة الثانية وفي التمسيد سجداً فتهديهم استئناف الفرائض في مفاسح الكرامة قد احتمل بعضهم في المقام المضي فقلت قد عرفنا أن الأئمة
في النظر سبباً في الفرض الذي قد علم في الفرائض لا يربط بها غير ضلالتهم إلا أشكالاً في الفريضة الاعتبارية كالجلوس المنوي قياماً أو سجد
عند شك في غير فعل أو أنه لا دليل واضح على جريان الحكم عليه مع هذه النية إذ ليس إلا قولهم لم يستطع القيام فليصل من جلوس وهو
لا يقتضي زيد من الاتحاد في الكيفية التي اشترطها الإمام في ذلك ونحوه مما هو حكمه حاجي انتهى وعنده أن ظاهر قوله ولو فعل المسئلة
مبني على أن جميع الأفعال الاضطرارية للصلوة على غلط واحد فيجري فيها احتمال البدلية كما يجري فيها احتمال الاستسقاء وهو غير
سديد لأن ما عدا الاستسقاء بالراس للركوع أو التجويد من الإيماء بالعين انتهى منهما والجلوس في موضع القيام وكذا الاستسقاء والاستسقاء
في موضع الاستسقاء فيها احتمال الاستسقاء ضرورة أن الاستسقاء ليس الاعتبارية عن حذف الزائدة وإبقاء المريد عليه على حاله ولا يفتقر ذلك
إلا في حذف شيء من الركبة وإبقاء ما عداه على حاله وفي حذف الشرط وإبقاء المشرط على حاله ومعلوم أن تضيض العين ليس يخرج من التجويد
الذي هو وضع اليد على الأرض لأن الركوع الذي هو الانحناء إلى حد وضوء اليدين إلى الركبتين ولا شرطاً بها وعلى هذا فقولنا الصلوة
في رواية يرفع المؤذن صلى مستقبلاً يكبر ثم يقرأ فإذا اراد الركوع غمض عينه ليس إلا عبارة عن جعل التضيض بدلاً وكذا قولنا لا يركع
إذا لم يستطع الرجل أن يصلح قائماً فليصل جالساً ليس إلا عبارة عن جعل الجلوس بدلاً عن القيام ضرورة أن الجلوس ليس جزءاً من القيام
لأن الجلوس عبارة عن هيئة خاصة هي نصب الصلابة ما فوقه مع عدم نصب الساقين والقيام عبارة عن نصب الجميع ثم لا يمتنع أن يكون
بالراس جزءاً من الصلوة للركوع ولا التجويد فيجوز فيه الاحتمال في ثنائياً أن المسئلة على بدلية تلك الأفعال إنما كان يتم لو كان مناط
الاستدلال في الاحتياط هو ما ذكره في ما مر عند الاحتياط بالشك في الأذان وقد حلت في إقامة الشك في التكبير وقد عرفنا ذلك من
الأفعال الخاصة فانه كان يحق في طريق الاستدلال أن يقال إن الحكم قد ثبت لهذه الأفعال الخاصة الخاصة من المختار فإن قلنا
بأن أفعال المضطر بديل عنها سر حكم المبدل منها البها بدلية البدلية وإن قلنا ببنيتها من باب إسقاط أفعال المختار عن المضطر لم يخرج
عليها حكم المبدل منها ولكن قد عرفت ما قدمناه من أنه لا يمتنع في مقام الاستدلال بالاعتناء المذكورة في الاحتياط على ما هو
الحق الشديد ومع فلا يفتاوت الأمران كونهما من باب لا بد لا يبين كونهما من باب لا إسقاط وإنما لا الأمران كون الفعل الذي
دخل فيه مغاير للمشكوك الذي قد جاوزته فقلنا أن ما ذكره في ذلك من كون الجلوس المنوي قياماً ما غير اعتبارياً أو عدم كونه
غيراً فضلاً عما لا وجه لضرورة أن الجلوس مغاير للتجويد لأن القيام أم لا يفتقر في حال كونه بشكاً في التجويد وقد جليل أنه خرج من شيء
في شيء آخر وأعلم أنه لو لم يكن كون مغايرة الجلوس المنوي القيام للجلوس المنوي اعتبارية وغفل عن أن مناط
عند العبارة بالشك إنما هو مغايرة الفعل الذي دخل فيه للمشكوك فيلزم قد جاوزته لامغايرة فصل آخر مبدل عنه وغيره فالعقود
أنه كلما شك المضطر في فعل سابق من أفعال صلوة بعد الدخول في أحقره مضى في صلوة ولم يلتفت إلى المشكوك فيه من تلك الجملة ما لو
شك في التجويد بعد الجلوس المنوي قياماً لما عرفت من منه مغايرة الجلوس للتجويد وكون مناط الاستدلال هو العموم ما دون ما ورد في
شك الحكم إلا أنما الخاصة ولا فرق في ذلك بين ما لو اختلفت الفرائض حال جلوسه عدمه كفاية مغايرة الجلوس للتجويد ولا حاجة إلى ثبوت
بطلان الجلوس عن القيام وتزليله من لزم فلو فرض وقوع نظير ما فرض في صحيحه عبد الرحمن بن أبي عبد الله في خصوص رجل دفع راسه من
التجويد فشك قبل أن يستوي جالساً في إيماء المضطر راسه وبغية للتجويد بأن يقال أن رجلاً دفع راسه من الهوى بإسرة فشك في أن
يكون الذي هو بديل عن التجويد قبل أن يستوي استقامته راسه قلنا إن الحكم المذكور في الحقيقة وهو القول بترك التجويد لا يجري في
المضطر إلا بعد ثبوت بدلية الإيماء عن التجويد لأن الحكم جاء معلوماً على التجويد فلا يجري في غير الأبعد تنزيله من الشارع بمنزلة
التي لا يعتد به شلكت في الإيماء بالعين الأمر التاسع أنه قد علم ما تقدم أن الشك الذي لا يلتفت إليه إنما هو الشك بعد الدخول
في الركعة وهو ما يؤمن قبل الشارع بطلان فعله فشك في الفعل السابق عليه فهل يحكم بكونه وجوباً لكونه دخل

في الشك بعد الفراغ

٢٣١

فيه منزلة عدم فيكون الشك من قبيل الشك في الشيء قبل نجا وزحمة فيلزم البتة على استصحابه عند الوقوع أم لا فيجوز عليه حكم الدخول في
الغير فلا يثبت بالمشكوك فيه مثال ذلك ما إذا شك وهو في حال القيام في التبوُّت ثم ذكر أنه لم يأت بالشهادة وذكر نية التشهد وهو في
الحال المذكور ثم شاع التبوُّت في ذلك الحال وبكده جالس فقول حكمي عن صحتها القول بوجوب تدارك التبوُّت ثم التشهد ويحتمل بعضه
وأما إن المكلف يتوَّسَّع في الشارع إياه بهذا القيام وحكمه بكونه كالعدم بمنزلة من شاع التبوُّت قبل التلبس بالقيام فيصْدق عليه
الشك في الحال فلا يثبت عموم ما دل على عدم العبرة بشك من خرج من شئ ودخل في غيره وقد مضى حياجه أهره العدة ويحتمل تدارك التبوُّت
قال في الظاهر أن المراد بذلك في المشكوك ما دام في الحال هو قبل الخروج عن العبرة ولو سهواً فمن كان في حال القيام وقد شك في التبوُّت
ثم ذكر أن كان نية التشهد فرج اليك لا يصحح إلا أن قال كذلك لو طرأ له الشك بعد الجلوس للتشهد علماً بالشك في شمول ذلك الشك قبل
الدخول في الغير لأن هذا الغرض مع ظهور ما دل على عدم الالتفات وحاصله صدق وقوع الشك بعد الدخول في الغير حقيقة فيشمله عموم ما دل
على عدم الاعتداد بالشك وأما ما دلت عليه من أن المفروض أمر الشارع بهذا القيام وعدم العبرة به فيندفع بان ذلك إنما هو بالنظر
إلى نية التشهد ذلك لا يستلزم عدم الاعتبار بالنسبة إلى الشك في التبوُّت فلا يأسر بان يكون لمثل القيام المذكور جهتان يستدبر
من أحدهما ولا يعتد به من الأخرى احتمال بعض من تأخر في المقام ونجاء التا وهو التفصيل في صورة تلبس بالقيام بين سبق الشك في
التبوُّت على تذكر نية التشهد بين عكسه بالحكم في الأول بالجلوس للتشهد من دون تدارك التبوُّت بخلاف الثاني فيصير عليه تداركه أيضاً
وكما الأول نرحم الشك لم يكن مأموماً لهذا القيام وتدارك التبوُّت من جهة تجاوزه عن محل التبوُّت بالتلبس بالقيام بل كان مأموماً
بالمضيق ثم طرأ الأمر بهذا القيام بسبب كرتيا التشهد ذلك لا يوجب للأمر الأول العدة كقوله عن ترك التبوُّت بحسب الواضح لبقاء
الشك في التبوُّت بعد التذكر أيضاً نعم لو كان تذكر نية التشهد مستلزماً للعلم بترك التبوُّت أيضاً في محله لاحتج بالحكم بوجوب تداركه ولو كان
الواقع خلافه مضافاً إلى أنه يمكن استصحاب الأمر الأول من موضوعه هو الشك والمفروض بقاء الشك في التبوُّت بعد تذكر نية التشهد
أيضاً ونحوه الثاني أنه قبل تذكر نية التشهد لم يكن الأمر بالمضيق بعد الالتفات إلى الشك متوجهاً إليه لأن المفروض حصول
الشك بعد تذكر نية التشهد أما بعد التذكر فهو ما مورس بهذا القيام فاشك بعده مثل الشك قبل القيام لهذا الاعتداد شرعاً
بالقيام الذي حصل الشك في حاله لسبق الأمر به من ثم إن ذلك البعض رجع القول الأول وهو وجوب تدارك التبوُّت مطلقاً سواء سبق
الشك لتذكر كرام انكسر الأمر نظر إلى أن الحكم بعده بوجوب تدارك التبوُّت موقوف على شمول عموم قاعدة الشك بعد الفراغ لمثل هذه
الصورة التي أمر المكلف فيها بهذا القيام وظهورها بحيث يشمل هذه الصورة ممنوع والثالثة التمول كافة الحكم بوجوب تدارك التبوُّت
بحكم استصحابه بالعداذا المانع عن العمل بقضائه مواداً فهو ما انما هو ظهورها بالنسبة إليها فمع الشك في شمولها البعض المواد يقع
المانع عن العمل بالعدا لا استصحاباً والمخار هو القول الثاني لما عرفت سابقاً من أن لفظ الغير من جملة الألفاظ الشرعية الواقعة في الأدلة الشرعية
الشرعية فلا بد من الرجوع فيها إلى أهل العرب وهم يريدون به مطلق ما كان مغايراً فيصدق على القيام المذكور أنه مغاير للتبوُّت الذي
خرج منه فدخل فيه كان الأكل مغايراً للتسليم الواجب للصلاة على هذا يكون انطباق ما دل على أنه لا عبرة بالمشكوك فيه إذا دخل
في غيره على المقام ظاهر ويبقى صدق الدخول في الغير على مثل هذا المفروض موقوف على العلم بالغناء الشارع للقيام المفروض عدم
الاعتناء به وهو غير موقوف ولا وجه لإلغاء أدلة عدم الالتفات الظاهرة والصدق على المقام بواسطة محرم احتمال صدق أدلة الاعتناء
لغات كما أشار إليه صاحب الجواهر وهو بهذا يفظ ما ذكر في وجبه التفصيل ما ذكره ولا في وجبه الترجيح وأما ما ذكرنا من أن التمسك
بالاستصحاب فغنيته ليس حكم استصحاباً عما لا يثبت بالمشكوك فيه وهو وجوب التدارك وإنما سلم كونه حكمه فيما لا يثبت من المكلف ما
يوجب له الإخلال في نظم الصلاة إذا ثبت بالمشكوك فيه وأما إذا صدق منذ ذلك فمقتضى القاعدة الأولية العقلية هو بطلان
الصلاة لهذا لا يثبت بالما مورس على محله لكن الشارع حكم بعدم العبرة بالشك واستصحابه العدم مع الدخول في الغير فإذا فرض الشك
في صدق الدخول في الغير لم يكن استصحاباً عما لا يثبت بالمشكوك فيه فالقوة نصين ويحتمل لا يثبت بالمشكوك فيه لدوران الأمر بين
كون المقام مما يحجب فيه عدم العبرة بالشك وبين كونه مما يجري فيه أدلة العبرة به على مفروض ذلك البعض فتدبر الأمر لما شران حكم
عدم تدارك المشكوك فيه ظاهر مع تحقق الجواز عن الحل كما كان حكم بوجوب تداركه مما لا اشكال فيه مع تعين بقاء الحل وإنما الكلام فيما
إذا فرض تجاوز الحل باعتناء وعدم تجاوزه باعتناء وأخر كما إذا علم الجواز لا يترك أحد من نجا وتجاوز محل أحدهما دون الآخر وذلك على

كتاب الطهارة

٢٣

وهما أحدهما أن يكون تحقق تجا وزحل الشك في أحد الجزئين يتجا وزحل الشك فقط بواسطة الدخول في جزء آخر فلا يتحقق تجا
 محل نسيان الجرة الأخرى على تقدير كونه منسبا مثاله لك ما لو علم في حال النهوض للقيام برك شئ من التثنية والتجود فان كان المترك
 في الواقع هو التثنية فحل باق لأن المفروض عدم الانتقال إلى الجرة الكعبة وهو الغيلم وإن كان المترك هو التجود فقد تحقق الظاهر
 عن حله بالانتقال إلى التثنية والمفروض أنه على الجملة لا يترك أحدهما فلو تعين أحدهما للترك حصل العلم باتيان الآخر وبالعكس فباتيان
 يكون تحقق تجا وزحل أحد الجزئين باعتبار تجا وزحل النسيان أيضا بسبب الدخول في جزء وكذا إذا شك في حال النهوض للقيام في
 الركعة الثالثة في ترك شئ من التثنية الفاتحة في الركعة الثانية مع علم الجملة بأبوات أحدهما وذلك لغوات محل النسيان بالانتقال
 إلى الركوع وفرض أن المنسب هي الفاتحة أما الأول ففيه جهتان أحدهما وجب العود لتدارك التثنية والتجود جميعا في المثال المتقدم
 نظر إلى أن العود لتدارك التثنية واجب لا محالة لبقاء محل كمال المفروض فإذا جلس للتثنية تحقق بقاء محل التجود فيجب أن يركع
 فيأتي به ثم بالتثنية مصافا إلى أن العلم الجملة لا يترك أحد الجزئين مانع عن جريان حكم عدم الانتقال ثانية مما عدا الانتقال إلى المشد
 بالنسبة إلى الجرة الكعبة تحقق التجا وزحل عن محله والانتقال إلى التثنية لا يجوز ذلك بقي محله وذكر بعض من تأخر بعد تحليل هذا الوجه
 بضد التجا وزحل على الأول دون الثاني فيجب تدارك التثنية والتجود في المثال المذكور أن العلم بترك أحدهما الجاهل الآخر مانع من جريان
 قاعدة عدم الانتقال إلى المشكوك فيه بعد تجا وزحل لتعين أحد طرفي الشبهة من جهة العلم بوجوب تدارك التثنية على كل حال فإن
 المترك ان كان هو التثنية وجب اتيانه لكونه هو المترك في الواقع وان كان هو التجود فالتثنية الواقعة بدون سبق التجود عليها في الواقع
 فأيده لكونه لغوا وقد تقر في مسألة الشبهة المحصورة التزمية أنه لو تعين الاجتناب عن أحد طرفي الشبهة ارتفع وجوب الاجتناب عن الآخر
 وإن بقي الاشتباه والاحتمال بالنسبة إليه فلو وقع في واحد معين من الاناثين المشبهين بغير ارتفاع وجوب الاجتناب عن الآخر وإن
 بقي احتمال نجاسته وذلك لغوات الشك بالنسبة إلى الآخر ابتدائيا من جهة ارتفاع طرف الشبهة بالعلم بنجاسته تفصيلا فكأن العلم
 الآخر لا يرتفع هناك فلا يبقى صلاحية التفسير وجوب الاجتناب لك تعين أحد الطرفين لوجوب الاتيان برفع وجوب الاتيان بالآخر في
 الشبهة الواجبة لمخرجه عن طرف العلم الآخر إلى وصيرة الشك في وجوب الاتيان به ابتدائيا ثم إن ذلك البعض قوي هذا الوجه
 وتصدق بدفع مستند الوجه الأول بقوله وأما كون الجلوس محققا لغوات بقاء محل التثنية فيدفعه أن الأول في العود لتدارك
 التثنية لا يستلزم الأول في العود لتدارك التجود أيضا وان استلزم العود للتثنية فالحق في محل التجود هو أن التثنية كبرى الوازم
 في موارد الأصول التي منها هذه القاعدة فيجب الاقتصار على مؤدوها ولا زمة تدارك التثنية دون التجود وأقول ما ذكره من أن
 تعين أحد طرفي الشبهة المحصورة لوجوب الاجتناب يخرج الطرف الآخر عن كونه طرفا حتى إلا أن معياره هو كون المعين مجببا للاجتناب
 عنه على كل من قد يرى كونه نجسا قبل ملاقة النجاسة الساخرة وعند مر هذا المعنى لا يطبق على ما نحن فيه لأن طريق انطباقه
 هو أن يكون التثنية حده تاما يجب الاتيان به على كل من قد يرى كون الفاتحة هو التجود وكون الفاتحة هو التثنية وهذا لا يتم
 لأن ما ذكره من أنه على تقدير كون الفاتحة هو التجود يكون التثنية الواقعة قبل الاتيان بالتجود في الواقع لغوا لا يقضي اتيان التثنية
 وحده كما هو مقتضى ما إذا الحكم به لأن اتيان وحده يكون لغوا فلا بد من مقتضيه التحقيق في توجيه القول بوجوب اتيان التثنية وحده
 هو أنه لا ينبغي الاشتغال بالفتا حلا لضعلين من التثنية التجود كما هي جميعا حتى يأتي بها جميعا فلا بد من يأتي بأحدهما
 وعلى هذا يتعين الاتيان بالتثنية لأن الاتيان بالتجود تامة لا وجه له لأن الفاتحة ان كان هو فقد وقع التثنية بعد فواته على
 ما هو المفروض من العلم بأن الفاتحة إنما هو أحدهما وتحقق تجا وزحل التجود فلا وجه للقول بتداركه وان كان هو التثنية فلا بد من
 الاتيان به ولا وجه للاتيان بالتجود قبله مع وقوعه لما كان الاشتغال بالاتيان بأحدهما المأمور به الجماعا لا يمكن إلا بالاتيان بوجوب
 معين وكان فوات ذلك الواحد المعين على وجه الخصوص مشكوكا فلا يحرم ترك غيره بكون أحدهما الغير المعين منسباً ولم يجره الحكم
 النسيان المقضي للاتيان بالمنسب لبقاء محل من جهة عدم الدخول في الركن ويجوز على كل واحد من العنيين حكم الشك وقد وجد أن كل
 منهما هو التجود قد تجا وزحل بلا غلط الشك وان كان بلا غلط كونه منسباً لربما وزحل وكان الآخر هو التثنية لم يتجاوز محل اثنين الأول
 لعدم الاتيان به بحكم قاعدة عدم الانتقال الشك فيما تجا وزحل فيكون خروجه عن كونه طرفا للشبهة بحكم القاعدة المذكورة للعبادة
 بحكم ظاهره كخروج واحد معين من الاناثين عن نظر الشبهة التزمية إذا قام على نجاسته البينة هذا ولكن المختار هو الوجه الأول

في الشك بعد الفراغ

٢٤١

فإنه بالتبوء والتشهد جميعاً في المسئلة المذكورة لأن المسئلة من جمل مسائل النسيان بالامسالة لان المفروض انه علم نسيانته من الا
ابتداء فانه ما هناك انه يلاحظه فعين المنسي في خصوصيته يحقق الشك في عينه ولو كان انحصاراً لا مثلاً بالماوراء كما لا في
الاثنيان بالمعين كما يصلح ان يجعل المعين ما يجري فيه حكم الشك ويترتب عليه جريان الاصول فيكون كان الاصل من جريان الاصول في جميع
موارد العلم الاجمالي وانتفاء اللازم على الاجمال للاشتباة فيلحقه حكم النسيان وما يلزم في العلم الاجمالي من طريقة الامثال فلا مجال
للاشكال في اعتبار مثل هذا العلم الاجمالي حتى على القول باناطة وجوب الامثال العلم الاجمالي بوجود الخطاب التفصيلي ضرورة وجوب الامر
باثبات المنسي على كل من تقدير كون المنسي هو التشهد لكونه هو التبوء لعدم دخوله في الركن الموجب لقوات المنسي ما ذكرناه في
توجيه القول بوجوب اثنيان التشهد من ان الاثنيان بالتبوء كما لا وجه له نظر الى ان الفاشل نكاح هو فقد وقع التشهد بعد فواته امانته
لو قلنا بكون المقام من موارد الشك والترتب ما جازاً احكاماً التي منها انما وجب على غيره بالدخول في فصل اخر وما ان قلنا بكون المقام من
موارد النسيان وشعب العلم الاجمالي فلا يتم لأن تجاوز محل المنسي منوط بالدخول في ركن ولم يقع في هذا المقام ثم لو قلنا ان كون
المسئلة من موارد النسيان الزمنا بد خولها في عنوان الشك قلنا ان ما ذكره مستند الوحي الاول من ان القود لتدارك التشهد لا يجب
للاعادة لبقاء محله فانما جلس فتشهد تحقق بقا محل التبوء فيبطل اركه ايضاً كما اخبرنا عليه ضرورة انه مع تحقق بقا المحل يجري حكم التبوء
هو ويجوز تداركه وانما ما اوردوه ذلك البعض المتقدم ذكره لرفع مستند الوحي الاول من ان الاذن في القود لتدارك التشهد لا يستلزم
الاذن في القود لتدارك التبوء ايضاً وان استلزم القود لتشهد الى محل التبوء محو اذا تعكك بين الوازم في موارد الاصول فمدفع
بانه كما لا مساس له بالمستند المذكور لأن الحكم بالقود لتدارك التبوء ليس من جهة كونه من لوازم الامر بالعود لتدارك التشهد بل من جهة
انه بعد جلس التشهد تحقق بقاء محل التبوء حقيقة في غير قاعدة وجوب تدارك ما بقى محله ويتوجه الامر باثنيان من جريان القاعدة
في حقيقة ولا يتوهم ان تدارك التبوء يستلزم تحقق الزيادة في الصلوة لانه يفتقر في مقام الشك والتبوء من الزيادة ما لا يفتقر في
غيرها كما يشهد بذلك زيادة التكبيرة في التسليم وصلوة الاحتياط لوتين الحاجة اليه والاحتياط التهوؤ والنسيان او منع ثم انه يظهر
من صاحب الجواهر في نظير المسئلة وكبر اخر في دفع المستند المذكور بالنظر في ذكرناه في دفع الاكبراء المذكور قال في مسئلة نسيان
التبوءة الاخيرة والشك في الجلس فقد صرح بعضهم بالنسيان على الاصل فيانه برك واحتمال انه شك فيه بعد الانتفال عنه فلا يلغى فيه
انه بعد الرجوع الى المحل لتدارك التبوءة يرجع شكه الى الشك فيه وهو محله لكن مع ما قد يقال بعد الالتفات للشك في تناول ما دل على
تلافة المشكوك في المحل لتدارك ذلك من اقال ما في بعضها من ان عند التلافة حيث ينتقل لكونه في تلك الحالة اكر الصادق في مثل المقام
فانما فان المسئلة ناهية في غير المقام كالجواب مثلاً من القيام الى التبوءة المنسية فشك في خصوصية التبوءة الثانية فانه يتناول على الاول لمح
الاثنيان بما وعلى ما قلنا الصلوة وله هو الاقوى انتهى ولكننا نقول انه لا شك لعدم وجوب الاحتياط من غلبة الاستعمال وغلبة الوجوب
قد بينا في الاسئلة ان مع الشك في انصراف المطلق لا بد من الرجوع الى الاطلاق لكون سبب الانصراف افعال طارئة ما تنازع على الوضع
فمدفع بالاشكال عند الشك فيه ثم اعلم انه لا فرق في هذا المقام بين كون احد الجزئين ركناً وكونهما جميعاً غير ركن وما فرض كونهما معاً
من قبيل الاول كان فلا مجال له في هذا القسم لا ترد اخل في القسم الا انه نظر الى انه مع فرض كون المترك هو الجزء الركني الاول فيحقق
الفاوز عن محل نسيانه ايضاً بالدخول في الجزء الركني وان فرض بقا محل الشك بالنسبة الى الجزء الركني الاخر وانما الثاني فالظاهر جريان
قاعدة عند الالتفات بالنسبة الى الجزء الذي جعل الفاوز عن محل نسيانه بخصوصه لصدق الفاوز عن المحل بالنسبة اليه وعدم
استلزام القوهما الى الجزء الذي فرض بقاء محل الشك فيه تحقيق عنوان بقا المحل بالنسبة الى الجزء الاخر كما قد يتخيل في القسم الاول
والعلم الاجمالي غير مانع عن جريان القاعدة المذكورة لعدم استلزامها بشرعاً بما فات محله فانه لو فرض العلم بكون الفاشل هو
الجزء الذي يحقق الفاوز عن محل نسيانه لوجب تداركه مع مجرد الاحتمال من جهة كونه احد طرفي العلم الاجمالي لا يوجب بطريق اول فلا يترك
معدود مخالفة الخطاب الشرعي عند مخالفة العلم الاجمالي باجراء قاعدة عند الالتفات لكن قال بعض من تاخر انه لو كان الجزء الذي
يحقق الفاوز عن محل نسيانه جزءاً ركنياً لزم من العلم اجمالا بكون المترك هو ذلك الجزء الركني الذي يترتب على فواته بطلان الصلوة او
الجزء الثاني محل شك اللازم تداركه كخطو العلم بوجوب خطابه جازماً اليه هو الخطاب المرددين ووجوب إعادة الصلوة وبين وجوب تدارك الجزء
الباقى وقلنا بان لا يجوز مخالفة الخطاب المردد كما لا يجوز مخالفة الخطاب التفصيلي كما في التهمة المحضو كان ما ساع جريان القاعدة

في المسئلة المذكورة في الجواب في المسئلة المذكورة في الجواب في المسئلة المذكورة في الجواب

المذكورة في مثل المقام الأول ان يمنع اعتباره هنا ايضا على نحو ما ذكر في الوجبة الثانية من القسم الاول من تعين احد طرفي العلم الاجمالي
وانت خبير بما فيه لان فوات الحجر الركني غير محقق وانما هو محتمل ومعلو انه كما يحتمل فوات الركن على تقدير عدم التدارك كلك يجري
احتمال زيادة الركن على تقدير التدارك فمع مراعات الاحتمال وتحصيل لذلك الواقع يقع المعارض وتما ذكرنا في علم الحال فيما لو كان
الحجر ان معان قبل الاذكان كما لو شك في حال النهوض للقيام الى الركعة الثانية مثلا في ترك التجدد بين الركوع من الركعة الشاذية
الامر الجاد فيشارة لو تردد المشكوك فيه بين الاقل والاكثر كما لو شك بعد اخذ الركعة في ترك الفاتحة بها او ترك بعضها بان
علم مثلا بترك النصف الاخير من الفاتحة وشك في انحصار المتروك في ذلك النصف للتيقن فواته وشك في النصف الاول في القول
فهو يجري قاعدة عدم الالتفات الى الشك بعد تجاوز المحل في نظر الاصل العلم الاجمالي الى شك بسيط وهو الشك في النصف الاول
وعلم بفضيل وهو العلم بفوات النصف الاخير فيرتب عليه عدم الالتفات الى الشك من جهة تحقيق القوارض على الشرع في التوبة
فيمكن يتدارك ما علم بترك قطعا لا يجري فيه يعتبر الشك بالنسبة الى الجميع فيلزمه تدارك الجميع لكن لا من جهة العلم الاجمالي لما عرفت
من انحلاله الى شك بسيط وعلم بفضيل بل بعد قصد القوارض عن محل المشكوك فيه وان دخل في التوبة لوجه الفاتحة والعون لذلك ما
علم بفواته ففضيلا ومعه يعود الى محل المشكوك فيه فيحكم عليه ببقاء المحل وهذا هو الاقوى من العزب ما صد من بعض من ان
من يقوته هي ما قوتها مع ابراده على مستند بما قد مناه في الامراتين من جواز التفكيك بين اللوازم والمستند في المقامين
واحد ان افترق المقامان بدوران الامر بين المتباينين مع العلم باحدهما اجمالا هناك وذكر ان الامر بين الاقل والاكثر هي هنا
الامر الثاني عشر ان علم اجمالا بطلان احد الامرين المتباينين الذين تجاوز علمهما فهل يجري هناك قاعدة عدم الالتفات الى ما شك فيه
بعد تجاوز المحل او يمنع من جواها العلم بالاطلاق اجمالا مثال ذلك ما اذا اوضنا وضوئين احدهما اسكلي والاخر مجدد ثم عقبتهما بالصلوة
ثم علم بطلان احد الوضوئين اجمالا عن جهة انحلاله ببعض جزائه وقلنا بان الجدد لا يرفع الحدث كما هو المشهور وانما قيدنا بكون
احد الوضوئين مجددا لانه لو كان كلاهما الاصيلين صحت الصلوة المتعقب لهما من جهة العلم بوقوعها عقبت ضومعهم وان كان احدا
معلو بطلان على جهة الاجمال وانما سبينا الامر على القول بكون الجدد غير نافع لانه لو قلنا بكونه نافعا عاذا الامر مثله على تقدير كونهما
اسكليين ومن هنا يظهر انه لو كان كلاهما مجددين وقلنا برفع الجدد كان حكمهما حكم الاصيلين ولو قلنا بعدم رفعه لم يحصل العلم بطلان
الصلوة لتلبسهما بالطهارة الحاصلة من الوضوء السابقين على الجدد والامر بين الجدد يد معنى الا ان يكون الوضوء السابق ايضا طرفا
للعلم الاجمالي فيكون الامر كل الوضوء وضوئين احدهما مجدد والاخر اسكلي فيكون موضوع البحث في هذا المقام وح نقول لو
كان الوضوء الفاسد هو الاصل كانت الصلوة فاسدة لان المفروض ان الجدد لا يرفع ولو كان هو الجدد كانت الصلوة صحيحة ومع
تردد امر كل منهما بين الصحة والبطلان يد امر الصلوة بين الصحة والفناء وهذا خلف كلمات الفقهاء في هذا المقام فالجواب عن
الفتاوى في المنتهى عدم الالتفات الى الشك لانه لا يثبت قاعدة الشك بعد الفراغ ونقله الشهيد في الباعث السيد جلال الدين
بن طاووس واستوحجبه في ذلك في ما ذكره في شرح قول المنتهية ومن جدد وضوءه بينه وبين ذكرنا ان احد من احد
الطهارتين فان اقتصرا على نية القرينة الطهارة والصلوة صحيحان وان اوجبنا نية الاستباحة اعادها ما لفظه انه يمكن الفرق بين
الصورتين بان اليقين هنا حاصل بالذك وانما حصل الشك في موضع خلاف الشك بعد الفراغ فانه لا يقين له بوجه والمبادرون
الاخبار والمقتضين لعدم الالتفات الى الشك في الوضوء بعد الفراغ الوضوء المجدد بل حصل الشك فيه بعد الفراغ انتهى ظاهره كون
العلم الاجمالي ما ضامن جريان القاعدة المذكورة مطلقا وقال في الجواهر في المسئلة المذكورة ان كون الشك المذكور من قبيل الشك
بعد الفراغ ممنوع لظهور اكثر فيما اذا كان طرفا الشك وجود او عدم ما يحتاج لاعد ما خلا الاقل من الشك في ذلك فيبقى القاعدا
للمعارض لها وما يرشد الى تركهم في اداء الصلوة ويجوز الاعادة على من اعتقد ترك سجدة من ركعتين لا يعلم انها من ركعة او ركعتين و
كذا فيما اذا الامر لقطع بترك بين الركن وغيره فانما انتهى بانفسه للاولين في الاستدحيت قال ولا عبرة باحتمال كون الخل فيه ينع
في الوضوء الاول لكونه شكيا بعد الفراغ فيتم الخبر بعد اعتناء الشك كما اخبره في الشرح ولا ينع في بعض الاجل من المتأخرين و
القطع بترك عضوة اخذها لا يوجب القطع بالترك في خصوص احدهما ولا ينع من الشك ويحتمل ما في غير مثله لك من اجزاء
ممنوعة جدا ومن ذلك يظهر انه لو صلى بكل واحدة صلوة صحت الصلوات معا مطلقا واذ على التذكرة الواقعة على عادة الاولى هنا

في الشك بعد الفراغ

٢٢٣

وهو عند غير ثابت بل يظهر من كل أمره عدم ثبوته عند إرادته التكوينية والحاصل أن عدم الالتفات إلى الشك بعد الفراغ أصل ثابت من نصوصه فلا يلتفت إليه بالنسبة إلى شيء من الموضوعين نظير جدان المني في الثوب المشترك ثم لو فرض توقفه على الموضوعين معا بما جلا منه ولكن غير متحقق بل يكفي صحة الأول خاصة لصحة الصلوتين مطلقا والمختص أن الشك في الثاني غير مضر بقصد صحة الأول كما لا يخلو من مظهره الأول محكوم بصحة الفراغ عند انتهائهما لبعض المحققين وفي المقام مسلك آخر وهو ما لو كان العلم الإجمالي موجبا للبرهان الأمرين كون المتزك ما يجب تداركه وبين لا يجب تداركه فلا يكون ح مانعا من جريان قاعدة الشك وبين ما لو كان كلاهما ما يجب تداركه فيكون العلم الإجمالي ح مانعا من جريانها قال في المسئلة المذكورة وهنا وجه لعدم الإعادة أو فاق بالقواعد هو صحة الصلوة والطهارة لأن الشك في الإخلال ببعضه أو بشك بعد الفراغ كما احتمل في الذكره فلا وجه للاعتداد به لأنه تقييد للنص الفقهي من غير دليل ويجوز العلم الإجمالي بالإخلال ولو أثبت فيها علم الإجمالي بالإخلال بفعل مرتين كونه من الأفعال الواجبة والمستحبة كما إذا تردد المتزك بين غسل المني وبين المضمضة أو بين ترك لمعة لا يذوقها من الفسلة الواجبة والمستحبة أو غسل الجنازة وغسلا للجمعة ثم ذكر الإخلال ببعضه من أحدهما لا غير ذلك من مواد العلم الإجمالي بالترك وذكر أن المتزك بين ما يجب تداركه وبين ما لا يجب ومن هذا القبيل تردد المتزك في الصلوة بين الركوع والقنوت أو القراءة وشبه ذلك ثم ذكر ما ليس محل ذكره ما ذكره الشبهة في الذكره وهو أنه يخرج ابن طاووس وجهه في ترك عضو مرتين طهارة بحرية وغير بحرية أنه لا يفتي في الشك في الوضوء بعد الفراغ وهو متجه إلا أن يبقى اليقين حاصل هنا بالترك وان كان لشكائه موضع خلاف الشك بعد الفراغ فإنه لا يبين بوجه ثم قال أقول ما استدركه قدس سره تقييد للنص من غير دليل فإن من شك بعد فراغه أنه غسلا به أم لا قد يكون متيقنا أنه على تقدير غسلها ترك صلواته من أمور دينه أو دينه وهو غير قاض في حكم الشك بعد الفراغ قطعا انتهى وذكر بعض من تأخر هنا كلاما ذهب إلى تحقيق المقال على وجه ينفع في هذا المقام وغيره وهو أن العلم الإجمالي أن كان مستلزما لخطاب شرعي يلزم من مخالفة مخالفته وجوب إجراء القاعدة كما في الشبهة المحصورة إذا كان طرفاها ما يبطل العلم الإجمالي فيما يمنع من جريان الاستصحاب في طرفيها لاستلزام إجراء مخالفة العلم الإجمالي المستلزما لمخالفة الخطاب الشرعي بوجوب الاجتناب عن النفس والحرام وان كان لا يستلزم الخطاب الشرعي فلا عبرة بالعلم الإجمالي بحرية فهم كجريان القاعدة كما في الشبهة المحصورة إذا كان أحد طرفيها أو كلاهما ما لا يبطل العلم الإجمالي ليس لما عاين جريان القاعدة كما أنه ليس مانعا من جريان الاستصحاب وتوضيح ذلك أن الطهارة بين اللين علم يبطلان أحدهما الإجمالي أن ترتب على بطلانها حكم شرعي فالعلم ببطلان أحدهما يستلزم وجوب الخطاب بذلك الحكم الالهي قد قررناه على وجه مخالفته العلم الإجمالي المستلزم لخطاب شرعي لاستلزام مخالفته مخالفته وذلك كما إذا أصلى صلاتين كل منهما بطهارة رافعة نجسهما ثم علم ببطلان أحد الطهارة تميز الإجمالي من جهة الإخلال ببعض أجزاء فان العلم ببطلان أحدهما مستلزم لبطلان الصلوة الواقعة بعد ذلك إلا أنه لا يكثر من صلاتين كل واحدة بطهارة رافعة ثم علم ببطلان أحد الطهارة فان يجب جميع الصلوات من بابا لمقدمة العلمية بحيث يحصل الترتيب بينها على القول بوجوبه على الوجه المقرر فيما يليق به من الأبواب فلا مجال لجريان القاعدة ح لعدم جواز إجرائها في كل من طرفي العلم الإجمالي أو طرفة لأن ذلك مستلزم لمخالفة العلم الإجمالي المستلزما لمخالفة الخطاب الشرعي المرتب عليه عنى بوجوب الإعادة والفضا وليس حاله إلا مثل حال إجراء الاستصحاب في الأنايين المشبهين بآثار طهارتها جميعا المستلزما لمخالفة العلم الإجمالي وطرح الخطاب بوجوب الاجتناب عن النفس أن لم يرتب على بطلان أحدهما أو كليهما حكم شرعي فالعلم ببطلان أحدهما لا يستلزم وجوب الخطاب إنما على الأول فلا خال كون الباطل هي الطهارة التي لا يرتب على بطلانها حكم شرعي وأما على الثاني فظاهر فلا محذور في مخالفة هذا النوع من العلم الإجمالي مثال ذلك ما إذا أصلى بعد طهارة بين أحدهما مجتدة وقلنا بعد دفعها للحديث كما هو مفروض المقام أو كانا مجتدين فإنه لا يرتب عدم ترتب حكم شرعي على بطلان الطهارة المجتدة لعدم استناد صحة الصلوة إليها على تقدير العلم بصحتها فالعلم الإجمالي ببطلان أحد الطهارة تميز اللين أحدهما مجتدة لا يستلزم وجوب الخطاب بوجوب الإعادة أو القضاء لاحتمال كون الباطل هي المجتدة فلا يلزم من مخالفة العلم الإجمالي مخالفة الخطاب الشرعي فلا مانع من إجراء القاعدة كما لا مانع من إجراء الاستصحاب في أحد طرفي الشبهة إذا كان الآخر جازما لا يبدل به وأما العلم ببطلان أحد الطهارة بين المجتدين على القول بكون المجتدة غير رافعة فهو خارج عن محل الكلام وإن لم يستلزم العلم الإجمالي هنا أيضا خطا با شرعا وذلك لأن المفروض على كون المجتدة رافعة فلا أثر لإجراء القاعدة في الحكم بصحتها فالطابق لمحل الكلام

هنا انما هو ما قبل هذه الصورة هذا كله اذا قلنا باعتبار القاعدة من باب التبعيد لا من باب الكشف واقادة الطن بالواقع ولو نونا كما
 موشان الادلة الاجتهادية والافتح المنع من جريانها في مفرض البحث لم يحطوا الظن ولو نونا مع قيام العلم الاجمالي على خلاف
 مقتضاها ثم اننا ورد على صاحبك بان ان كان حكمه جريان القاعدة فيما ذكره مبني على اعتبارها من باب الكشف والظن مع
 مفاد التبعيد من طريقه اذا ظاهر كون اعتبارها اختيارا عنده من باب التبعيد فكيف بمثل هذه القاعدة وان كان مبني على اعتبارها
 من باب التبعيد لم يكن وجه للفرق بين الشك الصرف وبين الشك المرفوع بالعلم الاجمالي فيسقط ما ذكره من الفرق هذا وانما جبر
 بسقوطه لان دوران في مخالفة العلم الاجمالي مدار مخالفة الخطاب منوع لان مخالفة العلم الاجمالي مخالفة للواقع ومخالفة حقيقة عقلية بحيث يستحق
 قاعده الزم والعقل لا يستدعيها الا الجاهل المفروض هنا تحقق العلم فالوجه ما حكينا عن بعض المحققين من التفضيل بين ما لو كان الحكم
 دائرا بين ما لا يتبين او لا يتبين او لا يتبين ما لو كان دائرا بين امرين يجب تداركهما بالجريان في الاول من جهة عدم جريان الخطاب من جهة كون
 احد الطرفين مما لا يتبين او لا يتبين الجريان في الثاني ثم ان ما اورد على صاحبك لا يخفى بسقوطه لانه يدعى انصافا طلاقا لا اختيارا
 لهذا العلم وعقد الداية والشك الى الشك الصرف الغير للقرون بالعلم الاجمالي ولهذا اعتبر بالنسبة الى الامر الثالث عشر اننا اذا اعتقد بشئ من
 الموضوعات او الاحكام ثم تجاوزنا الى ما هو مترتب عليه شرعا ثم شك في صحة اعتقاده فهل يقوم قاعدة عدم الالغيات الى الشك بعد تجاوزنا
 بالحكم بصحة ما لا مثال ذلك اننا اعتقد فقر شخص فاعطاه الزكاة ثم شك في صحة اعتقاده او اعتقد كون شخص من بني هاشم فادخله الحرم
 ثم شك في صحة اعتقاده او اعتقد دخول الوقت فسلم ثم شك في صحة اعتقاده او اعتقد بقوى من الاحكام الشرعية ثم مضى فان ذلك
 عن حسنة الحكم وانفق له الا بسلامة تلك القوى فشك في صحة اعتقاده السابق بعد العمل بالقوى المذكورة لا غير ذلك من الاستدلال
 الكثير فقول ذكر بعض من تأخر في وجوبها احدها المنع مطلقا نظر الى عدم شمول الروايات للقياسات بعد تبادرها منها تأنيها للحكم بالتحقق
 وهو قاله اطلاق الفاعل المفيدة للعموم نسبة الكل في ثلثها التفضيل بين ما لو علم بفشاستد اعتقاده كما لو كان مستنده في حكم
 هو الاستقراء وبين ما لو لم يعلم بفشاستد اعتقاده في الاول وجريانها في الثاني لوجوه المقتضى وقد المانع نظر الى عموم
 الروايات وعقد العلم بفشاستد ثم قال لا يتوهم انه لا مجال لاحتمال الحكم بالتحقق مع ذلك فيلزم ان يكون هذه الصورة حاضرة
 محل الكلام واسا على هذا يرتفع التفسير لان فاعل ان فاعل ان لا يتلزم فاعل انفس الاعتقاد لا يمكن مطابقه الواقع وانما
 منشاؤه فاسد ثم رجع الوجه الاول وعلمه بان محل الفعل على الصحة فرع قبول الصحة والفتا وصلحيتها لها وليس الاعتقاد بهذه
 المثابة لعدم انصافها اذ هو امر قسري يوجد بوجوبه سببه يكون بنفسه طريقا الى الواقع وليس قابلا للجعل الشارع اثباتا ولا انقياد
 لهذا كان محتمل من ابي سبيل ثم التفتد يصح بذلك لا كلام فيه هناك قال لا يلائم محذورنا واية محمد بن مسلم المتقدمة على
 اخبار المسئلة عن ابي عبد الله انه قال ارشك الرجل بعد ما سأل فلزيد اثنا عشر امرا بها وكان يقينه حين انصرف انه كان قدام لم يعد
 الصلوة وكان حين انصرف قريبا الى الحق منه بعد ذلك لان المحول على الصحة فيها ليس هو الاعتقاد السابق بل المعتقد السابق ونحن
 لاننا من منوطهم انما نعرف بين محل نفس الاعتقاد على الصحة وبين محل المعتقد عليها ان لازم الثاني هو محتمل عند اعادته الاعمال المتشابهة
 التي بها على طبق اعتقاده السابق فيجب تحصيل اعتقاد جديد بعد ذلك بخلاف الاول فانه يرتب عليه مضاهاة الى صحة الاعمال السابقة
 الصادقة على طبقه بما اعادته في المستقبل ايضا من دون تحصيل اعتقاد جديد فيكون المحل على الصحة من جهة ادلة عدم جواز تعدد النظر
 على المهره هذا ما ذكره ذلك البعض وانت خبير بما فيه من الغلظة لان كون الاعتقاد امر قسريا يوجد بوجوبه سببه وكونه طريقا بنفسه عن
 قبل الجعل الشارع لا يتلزم عددا تصادف الصحة والفتا ضرورة ان صحة كل شئ وفشاده انما هما يجسضان لك الشئ وصحة الاعتقاد
 عبادة عن مطابقة الواقع وفشاده عبادة عن مخالفة الواقع ولهذا يصحون غير اهل الحق من ارباب الاديان والمذاهب في صحة العقيدة
 كما لا يخفى على من راجع كتب الرجال وعبادات الامم وكونه من ابي سبيل كون صاحبها لا يصح ان يخاطب بتركه ولا اختيارا
 ما اعتقده في حال كونه معتقدا لا يقتضي جواز الحكم عليه بالصحة او خلافها حيث شك صاحبه مطابقة وعكس مطابقة بل يقول ان
 دعوى انصافا خيرا قاعدة الشك بعد تجاوزنا الى غير الاعتقاد منوعة ولا اقل من الشك في الاضطران وقد حققنا في محله انه يؤخذ
 باطلاق المطلق حيث شك في وجوه مقتضى الاضطران ومعلوم اطلاق المطلق فيلزم صوت في تذكره المستند عند فالتحار من بين
 الوجوه اوسطها ولا خفي في ذلك لان الحكم بصحة ما لم يعلم فشاده حكم عقدي شرعي يلزم اتباعه ثم ان ما ذكر من البحث في جريان الطاعة

في الشك بعد الفراغ

٢٣٥

في الاعتقاد أنما هو إذا اعتبر من باب الكشف عن الواقع والطريقة التي رأتها الاعتقاد الله اعتبر موضوعاً فالظاهر عند الاشكال في جريانها فيه كما
اعترف به بعض من منع من جريانها فيما تقدم من تأخر ذلك بخلاف انصاف الصحة والفساد ولو باعتبار استجماع الشرائط التي قد رها
الشارع مثل انصاف العلم في مقام الشهادة باعتبار كونها ناشئة عن امر حسي على القول باشتراط الامر الرابع عشر انه لا اشكال في جريان
القاعدة في الاجزاء وهل تجزئ في الشرائط ايضاً لا يعتبر الشك فيها بعد تعاقبها ومخالها لا تجزئ في تحت شخص مخصوص الاجزاء في قول
احدهما ما ذهب اليه جماعة ويحكي عن العلامة من انه اذا شك في الشرط بعد الفراغ من العمل المشروط به لم يعتبر شك كالموشك بعد
اتمام الصلوة في ان مستقبل القبلة في حالها مثلاً لا يخلو من الموشك في الشرط وهو في انشاء العمل المشروط به فانه يستأنف العمل من اجل
وقد استفيد مصيره في هذا القول كما ذكره في نيل المسئلة الا انه من مسائل احكام الطواف من التذكرة بقوله ولو شك في الطهارة
فان كان في انشاء الطواف ظهر استأنف لا ترشك في العبادة قبل فراغها فيعيد كالصلوة ولو شك بعد الفراغ لم يستأنف انتهى
ثانيها ما ذهب اليه كاشف الغطاء من انه يكفي في البناء على وقوع الشرط المشكوك كونه على هيئة الداخل في الشرط فاضلاً عن دخوله
فيها وافرأه من قوله ان حكم الشرط في الشرط بالنسبة الى الفراغ من الشرط بل للدخول فيه بل الكون على هيئة الداخل حكم الاجزاء في
عدم الالتفات فلا اعتبار بالشك في الوقت واللباس والطهارة باقائها والاستقرار ونحوها بعد الدخول في الغاية ولا فرق بين الوضوء
وغيره انتهى ثانياً ما ينظر من صاحبه وكاشف اللثام قد هما من انه يلزم الاعتداد بالشك في الشرط والاثبات به وبالمشروط فاني انا
لو طرأ الشك بعد الفراغ من المشروط في عند قول المصنف في باب الطواف الثانية الطهارة شرط في الواجب ومن التذنب ما لفظه
فرع قال في التذكرة لو شك في الطهارة فان كان في انشاء الطواف ظهر استأنف لا ترشك في العبادة قبل فراغها فيعيد كالصلوة و
لو شك بعد الفراغ لم يستأنف هذا كلامه وهو غير جيد لا مطابق للاصول المقررة والمحقق ان الشك في الطهارة ان كان بعد يقين
الحديث وجعل في الامادة مطلقاً للمكره يكون محدثاً شرعاً وان كان الشك في الطهارة بمعنى الشك في بقائها للشك في وقوع الحدث بعد يقين
الطهارة لم يجز عليه الاغادة كل كونه متطهر اشرعاً انتهى في كشف اللثام بعد ان نقل عن العلامة في التحريم والتذكرة والمتن ان
لو شك في انشاء الطواف استأنف مع الطهارة لا ترشك في العبادة قبل تمامها لان الشك في شرطها شك فيها وان شك بعد الفراغ
لم يلغى قال في الوجوه ان الشك في الطهارة بعد يقين الحديث فهو محدث يبطل طوافه شك قبل ابعده وفيه وان شك في نقصها بعد
يقينها فهو متطهر صحيح طوافه مطلقاً وان يتحقق الحديث والطهارة وشك في الماخوف فيه ما مر في كتاب الطهارة ولا يفرق في الحال في شيء من
الفرص بين الكون في الانشاء وبعده وليس ذلك من الشك في شيء من الافعال انتهى في مراده بما مر في كتاب الطهارة هو الحكم بكونه محدثاً
في الصورة المفروضة وبالجملة فيما قد اعتبر الاستصحاب فيما نحن فيه الغيا قاعدة الفراغ مطلقاً رابعتها التفضيل بين ما لو كان الشرط من
قبله ليس محل احرازه الا قبل الدخول في الشرط كالطهارة بالنسبة الى الصلوة فانه لا يعتد بالشك في الشرط بعد الدخول في الشرط
كالطهارة بالنسبة الى الصلوة فانه لا يعتد بالشك في الشرط بعد الدخول في الشرط فيبقى على وقوعه حتى بالنسبة الى الاجزاء اللاحقة فيبقى
في صلوة من دون التفات الى تحصيل الشرط وبين ما ليس محل احرازه قبل الدخول كالستر والاستقبال والنية اذ يمكن احرازها في
كل جزء وليس محل الملوطف لها ما قبل الصلوة فانه يكون الشك معتبراً فيه ولو شك في انشاء الصلوة في شيء من ذلك مثلاً وجب احرازه
للاجزاء اللاحقة وان لم يكن حاصلاً حين الشك وان كان حاصلاً بنى على وقوعه بالنسبة الى الاجزاء السابقة من جهة معنى حمل الشك بالنسبة
اليها وهذا التفصيل خبره صاحب الجواهر على ما حكاه بعض فلا منته واحتمل بعض من تأخر ان يفصل وجبه اخيراً في ان قاعدة الفراغ
انما تجزئ في الشرط المشكوك فيه بالنسبة الى الشرط الذي دخل فيه دون غيره فاذا شك في الطهارة بعد الدخول في صلوة الظهر مثلاً
بنى على وقوعها بالنسبة الى هذه الصلوة لا ترشك في الطهارة بعد الدخول فيها دون صلوة العصر وغيرها من العبادات المشروطة
بالطهارة فيلزم الظاهر للمشاورة وكاشف الغطاء مع اكتفاء في عدم الاعتناء بالشك في الشرط بمجرد التمسك بالدخول في الشرط
قد اكتفى بالشرط الثابت بحكم القاعدة لعل بالنسبة الى سائر الاعمال المتأخرة عن الشرط بذلك الشرط فيكون عنده في المثال المذكور
ان ياتي بصلوة العصر وغيرها من العبادات بالطهارة التي اثبت بها الصلوة الظهر بحكم القاعدة فيكون التفصيل الاخر في مقابل
ذلك التعميم ويمكن الاستدلال بعد هذا الفراغ بالنسبة الى الاعمال المتأخرة عن العمل الذي شك في الشرط في انشاءه فيجوز تحصيل الشرط
بالنسبة اليها وتحقيق المقام يتوقف على بيان مراد المصنف في قوله لا يخلو من الموشك في الشرط في انشاءه فيجوز تحصيل الشرط

الفعل اخرجوا عن النية بينهما اما بحال العقل والشرع او الشرع فلا يخلو اما ان يكونا متعارفين كالقيام مستغسل والركوع مطشئا
الأكمل ما شأنا او يكونا مترتبين على سبيل التوالي والاتصال والترانج والافصال كالصلوة والوضوء والاعمال من الجناب
وح نقول بما يتوهم انه لا بد في الشرط من تقدمه على الشرط فيكون من قبيل القسم الثالث نظر الى ان ذلك امر طبيعي قطع الشرط ينقص
التقدم وطبع الشرط يقضي الناحية التي يقضي التحقيق ان من القسم الاول وانه لا بد في الشرط من الاقرار بالشرط وحصله
له فان ما هو شرط في الصلوة مثلا من الطهارة والاستقبال الشرع اباية المكان ونحوها انما هو الحاصل منها في حال الاشتغال
بالصلوة الا ما قبله وان ما يرى من حكمه بشرطية الوضوء في الصلوة فليست على الحقيقة اذ ليس الشرط الاعادة عماله دخل في وجوب الشرط
وتلك الافعال الخارجية الفانية عند الاشتغال بالصلوة ليست عماله دخل والا كان اللازم صحة الصلوة مع إيجاد تلك الافعال كالحاج
ومعنيها بالشرط ضرورة انه لا تؤثر في تلك الافعال الخارجية الفانية لم يكن وكما لا يسمي الحدث ناقضا للوضوء ضرورة انه لا ينقص تلك الافعال
وانما ينقص الحالة الحاصلة منها فالشرط في الصلوة هي الحالة الخاصة المقترنة بالصلوة المعبر عنها بالطهارة والافعال الخارجية المعبر عنها
بالوضوء محصلة لتلك الحالة التي هي الشرط وليست شرطا وانما يطلق الشرط عليها ما يحل كالحالة الخاصة على الصلوة وما
تأخر عنها ليس بشرط لها وانما شرطها هي المقترنة بها من الحالة دون طرفها وبوضع هذا ايضا انزل لو حصلت الحالة ثم تحلل الحدث بينها
بين الصلوة الشرط لم يزل محمدا في ذلك حتى انها وان لم يفرغ حصول الاستقبال والشرع اباية المكان والشارع يرضى ما لكم لو كانا
معضوبين مفادنا لا ابتداء بكثرة الاحكام تحت الصلوة بلا اشكال ونحوها وانما ذكر قبل التلبس انما هو من باب المقدمة بعد اتفاق
حصولها غالبا حين التلبس فان ذلك كره من ان الشرط لا بد من حصول الشرط وتقدمه عليه بحسب الوجوه ليس بمجد لما عرفت من ان
المؤثر في وجوب الشرط هو الحاصل حين وجوده لا ما قبله اللهم الا ان يحمل على المسامحة او اعادة ويجوز تحصيله قبل الشرط من باب المقدمة
فان كان انصافه بوصف الشرطية حين التلبس فلتخص ما تذكر ان محل الشرط الحقيقي انما هو حال التلبس بالشرط فانما فرغ منه فقد
تجاوز محل الشرط خرج منه ثم انما نقول ان كل جزء من اجزاء الشرط مشروط بما شرط به الكل فالشرع اعتبر في الصلوة شرط لكل جزء من
اجزائها وكذا غير من شرائط افعال الصلوة دون افعالها ونقطة ما ذكرنا كماله هو انه لو شك في حال القرائة في انه هل كان في حال تكبيرة
الاحكام مستتر ام لا جوى في عدة الشك بعد الفراغ لكنه يلزم له لشرع في الاجزاء اللاحقة لو كان فاقدا له بالفعل لعدم جريان القاعدة للتبني
اليها وانما تجري بالنسبة الى خصوص ما يقاوم حكمه ومن هنا ظهر وجه التقييد بكون الشرط من جملة شرائط افعال الصلوة دون افعالها فان
ما كان من شرائط الاكوان كالطهارة مثلا ينبغي الصلوة بانتقائه في حال عن الاحوال وان لم يكن مستغلا بشئ من افعال الصلوة
وكتنا الكلام في الاية بل الكلمة فاذا شك بعد الدخول في الاية او الكلمة اللاحقة في كونه مستترا عند قرائة الاية السابقة والنكلم بالكلمة
الماضية لم يعتبر بكونه من قبل الدخول في الغرض من هنا يمكن التفرقة بين محل افعال الصلوة وبين محل شرائطها ولو قلنا بذهب
الفائتين بكون محل الفعل هو ما قبل الدخول في فعل اخر من افعال المعنوية اذ محل الشرط كما عرفت هي هنا هو حال التلبس بشرط
بما خلا منها مما يختلف الحكم فانه لو شك في وقوع اية بعد الدخول في اخرى جبا البقاء على مقتضى استحسانا عند الوقوع والعلو لتدارك
المشكوك فيه لعدم جد تجاوزه المحل عندهم بخلاف ما لو شك بعد الدخول في الاية في صدق الاية السابقة في حال الاستقبال مثلا فلا
يلفت الى الشك لصدق تجاوزه محل الشرط بل زاد بعض من تأخرنا هذه التفرقة لانه لم يذهبهم وان لم يعتبر جواها ولكنك جبريل يتو
لان الملازمة انما ثبت من الالتزام بالمقدمة وتلك الجملة انما التزموا باحد المقدمتين وهي اعتبار كون الدخول فيه جزء معنونا
ولم يخل منهم الالتزام بما التزمنا به من المقدمة الاخرى هي ان الشرط يتبع بعضا اعتبارا بشرطه وان كل جزء من الاجزاء مشروط بما شرط
به الكل الا ان يدعى ان ذلك من المسلمات الركيزة في الازهان بحيث لا ينكر احدنا عرض عليه اذ قد عرفت ذلك نقول بينهما التما
وتوضيحا لبعض ما تقدم من الكلام انه قد علم ما بيناه انه هناك امر ايقن اطلاق اسم الشرط عليه مرجح انطباع العنوان الذي
هو كونه عماله دخل في وجوب الشرط عليه فهو الشرط حقيقة وهو ما كان مغاير للشرط وامر اخر اطلق عليه الجماعة اسم الشرط لكنه منه
على المسامحة من باب اطلاق اسم السبب على السبب هو المحصل للشرط كالوضوء والفعل المصطلح للطهارة بالنسبة الى الصلوة اما
الثاني فان وقع الشك فيه بعد الدخول في الصلوة لم يكن اشكال في الاطلاق الادلة عليه من دخل في الصلوة وشك في اترتوصا
ام لا وقد كان قبل ذلك محدثا توجه اليه الامر بالاجازة عن محل المشكوك ومعني الدخول في غيره بلا اشكال غاية ما هناك انه لو فرض

في الشك بعد الفراغ

٢٣٤

انه قد استقل الاصطلاح على اختصاص الشرط بما كان مصاحبا كان البحث عنه خارجا عن البحث في الشرط فيكون البحث عن مبرأيا للثبوت
في موارد هاهنا بالنسبة للموارد ثلثة الاجزاء والشرائط ومحصلات الشرائط لكن ذلك لم يتحقق وانما الغرض المحقق هو كون المصاحبة متحققة
لهذا الاثر دون المتقدم واما الاول فليطبق الادلة عليه بنصه وعلى وجهين احدهما ان يتجوز ان القاعدة بالنسبة الى الاجزاء المتبقية
المشروطة بذلك الشرط فيكون من شك في كونه متطابقة في اثبات الصلوة بل في اثبات الفراغ في ذلك في اوضاع الاجزاء السابقة المشروطة
بها صحته اي مقرون بشرطها الذي هو الطهارة او فاسدة غير مقرون بغيره والمفروض انه قد تجاوز ذلك الاجزاء بل دخل في غيرها فغير قاعدة
الفراغ بالنسبة الى تلك الاجزاء لا ثبات متحققة وقد عرفت سابقا ان الشك في صحة ما مضى لا يجزى فيه قاعدة الفراغ كما يجزى في صورة
الثبوت في الوجوه ثمانية ان يقال بجريانها بالنسبة الى نفس الشرط نظر الى ما اشترطه من ان الطهارة في حال قرأته الحمد غير هاهنا في حال القرأة
السورة وكذا الترتيب امثاله فاذا شك في شرط الحمد هو في السورة فقد صدقنا في معنى محل ذلك الشرط وجاوزه لان التجاوز عن الشرط المتعلق
للمشروط كما قلنا انما يتحقق بالتجاوز عن الشرط بل قد دللنا على ذلك في غير ما عرفت سابقا من ان الغير المدخول فيه اعم مما كان من
الاضال المعنوية وغير هاهنا بل كان تأخره الشارع وغيره ولكن لا ينبغي ان هذا الذي ذكرنا انما يفيد خصوص الشرط بالنسبة الى الاجزاء
التابعة ولا يجزى في الحكم بصفة الصلوة مطلقا فان غاية ما يقتضيه القاعدة هو الحكم بوجوب شرط الجزاء المشكوك بشرطه وهو لا يجزى
في احوال الشرط المشكوك فيه بالنسبة الى الاجزاء اللاحقة كما اذا شك في خصوص الطهارة في حال جزئية القامحة بعد الفراغ منها فان الحكم بوجوب
في حال الاشتغال بها للقاعدة لا يجزى في احوالها بالنسبة الى السورة والركوع وما بعدهما من الاجزاء فان هذه القاعدة ليست
من الادلة الاجتهادية التي تنبثق من لوازمها العقلية والعادية بل هي من جملة الاسول المأخوذة في موضوعها الشك فلا اثر لها بالنسبة
الى اللوازم العقلية والعادية لان اعتبارها انما هو من باب التعبد التام في من الاخبار لا من باب الكشف والنظر في الواقع ثم لو قلنا
باستمرارها من بابيها في حال المكلف لم يرد للفصل او كتاب العقوبة او من باب بناء العقلاء لكن باعتبارها من باب الظن والظهور واجبة
غير هاهنا من الادلة الاجتهادية التي تنبثق من اللوازم لكن التحقيق عند استنادها الى تلك الادلة وانما هي مستندة الى الاخبار المتقدمة كما
عرفت فلا بدح من التفصيل فيقال ان كان الشرط المشكوك فيه تاما يمكن تحصيله في اثناء الصلوة حصلت له الاثناء للاجزاء اللاحقة
ان لم يكن حاصل حال الشك فيحكم بعمته الصلوة كما اذا فرغ من القامحة فشك في نجاسة ثوبه او بدنه في حال الاشتغال بها فانه
يحيز على وقوعها في حال طهارتها على قول من يقول بكون الطهارة من الحب من جملة الشرائط الواضحة وح فان لم يجز بدنه
او ثوبه شيئا من النجاسة لم يسلو وتول وجبته شيئا منها فاجازته في حال الشك واحتمل عزمها في حينه اذ لم يستلزم فعلا
كثيرا ثم اثم الصلوة وان كان الشرط المشكوك فيه تاما لا يمكن تحصيله في اثناء الصلوة كالطهارة من الحدث استانفها وعدم امكان
تحصيل الطهارة من الحدث في اثناءها ليس من جهة استلزام الفعل الكثير في اثناءها لان الظاهر عند جوازها ايضا اذا لم يستلزم ملوفا
الاجماع على اشتراط وقوع جميع اجزاء الصلوة بطهارة واحدة فصحة الاجزاء اللاحقة مشروطة بوقوعها بالطهارة التي وقعت بها الا
بخلاف السابقة فتخصيص الطهارة في الاثناء لا يجزى وهذا يعلم ان محل البحث من الشرط انما هو ما كان من الشروط الواضحة كالطهارة
من الحدث بخلاف الشرط العملية كالطهارة من الحب على ما هو المعروف بينهم فيها لو حصر بالموضوع ابتداء ثم علم بعد الفراغ لا اثر
لقاعدة الفراغ ههنا لانه لو سلم جازا بغيره او بدنه ثم علم بعد الفراغ بالنجاسة لم يجز عليه اعادة الصلوة فوق صورة الشك
بطريق اول وعلى هذا فلا يكون الحكم بعد الاعادة في صورة الشك مرتبا على قاعدة الفراغ بل على الجمل بالموضوع ابتداء وكون
الشرطية مختصة بصحوة العلم بالموضوع وما ذكرناه من التمثيل بغيره الثوب والبدن فيما عرفت من التخصيص انما هو بناء على
قول من يقول ببطلان صلوة من صلى جازا بغيره او بدنه ويلزم بكونه من الشرائط الواضحة ثم ان ينبغي التقرض في الاول
المدكوة فقولنا انما القول الاول هو الذي عن الصلوة فحجة ما اشار اليه في دليل عبادته التي حكيناها عنه بقوله لا تترك في ١
العبادة قبل فراغها فيعيد الصلوة ولو شك بعد الفراغ لم يستأنف في وصيحات الظاهر من لفظ الشك في صحته زارة اذ اخرج
من شيء ثم دخلت في غيره فشكل ليس في شيء انما هي العناوين الكلية كالصلوة والصيا والاحرام والطواف والسجدة اثناءها والركوع
عنها انما يتحقق بالفراغ عنها فاذا شك في بعض شرائطها في الاثناء لم يكن شك بعد تحقق الخروج فليست انتم واذا شك في شيء
منها بعد الفراغ كان شك بعد تحقق الخروج فلا يلتفت الى شكه وذكره من تأخر هذا القول وجهها انما هو ان القاعدة لو عرفت

صورة الشك في الشرائط في أثناء العمل في شأنا من شأنا طهارة ما طهر من الروايات ومعانيها فان اذا شك بعد الفراغ من الطهارة في الأتيان جامع
الطهارة او بعد نهالها كما يحصل الشك في صحة الطهارة كما يحصل الشك في صحة مجموع الصلوة اذا شك في صحة مستلزم الشك في الكل
لاخالة ومقتضى الفراغ من الطهارة هو البناء على وقوعها مستجيبة للشرائط ومقتضى عدم الفراغ من الصلوة مع الشك في صحتها ايضا
هو الاستئناس على استصحاب عدم الوقوع فلا بد وان يخصص مورد هاتما كان الشك فيه بعد الفراغ من العمل والجواب اما عن الاول
فبمنع ظهورها في العناوين الكلية بل لفظ الشك الواقع في جزئ الشرطية وغيرها مضافا الى ان هذا الوجه هو ان يكون مذهب العلامة
هو لزوم التدارك فيما لو شك في جزمه بعد الدخول في جزمه او قبل الفراغ من الصلوة كما لو شك في القلابة وهو في الركوع ولم يقل به هرة
ولا غيره واما عن الثاني فبان الشك في صحة مجموع الصلوة في الفرض المذكور مسبب من الشك في صحة الصلوة فيقدم المسبب على المسبب
بل نقول ان عند التحقيق ليس هنا الاشتراك واحد هو الشك في صحة الطهارة اذا شك في الكل بالشيء في الجزء ليس شك مغاير للشك في الجزء
بل هما متحدان بحسب الذات متغايران بحسب الاعيان فليس الشك في الكل على ذلك الوجه الا كتحريك الجائز في السفينة بحركتها فيكون الشك في
الجزء فقط مورد للقاعدة دون الشك في الكل لانه ليس الامتناع من الشك في الجزء ثم يعلم انه ذكر بعض من اخوات القول المذكور وان كان
قد سلم في العلامة ان الاثر لم يظهر منه في الحاشية اختراجه على وجه اليقين فان تفصيله بين الشك في الشرط في أثناء العمل وبينه بعد الفراغ
منه انما استفيد من تفصيله في كية الشك بين الشك في الطهارة من الحدث في أثناء الطواف وبين الشك فيها بعد الفراغ وهذا كما يحتمل ان
يكون مبنيا على كون مذهبك في مطلق الشرط كتحليل ان يكون من جهة خصوصية في الطهارة من الحدث من حيث ان البناء على انشاء
على وقوع الاجزاء السابقة بالطهارة بحكم قاعدة الفراغ لا يجزى بالنسبة الى الاجزاء اللاحقة من حيث احراز وقوعها بالطهارة ولا يمكن
تحصيل الطهارة للاجزاء اللاحقة في انشاء ما عرفت من اشتراط وقوع العبادة بطهارة واحدة حيث تشترطها بخلاف سائر الشرط
مثل الطهارة من الخبث والشارع وصفته ونحوها لا مكان بتحصيلها في انشاء الصلوة وحكمه بما عرفت لا يستلزم الحكم في سائر الشرط التي
يمكن تحصيلها وهي حاصلة في حال الشك وانما جبريل يقوط ما ذكره لا كبريد التكليف في قول العلامة لا يشرط في العبادة في انائها
بأنه شك في العبادة في انائها بالنسبة الى الاجزاء اللاحقة لا بد من ان يتم اليه مقدمة اخرى هي ان العبادة المشروطة بالطهارة من الحدث
لا يصح الا بطهارة واحدة وهي ممنوعة لان هذا الحكم وان كان مسلما بالنسبة الى الصلوة الا ان منوع بالنسبة الى الطواف الذي هو عنوان
المسئلة في كلامه لا يشرط قبل العبادة المذكورة ولو احدث في خلال الطواف فان كان بعد اربعة اشواط طهره ثم طوافه وان كان
قبل ذلك طهره واستأنف الطواف من اقله لقول احدث في الرحيل يحدث في طواف الغرضية قد طاف بعضه قال يجرى ويتوضأ فان كان
جاز النصف بنى على طوافه وان كان اقل من النصف اعاد انتهى في هذا الكلام صريح في ان تحصيل الطهارة في انشاء الطواف بعد انما وفيه
اشواط صحيح فيقع الطواف بطهارة برك فلا يجزى تلك المقدمة التي هي صحة العبادة مطلقا الا بطهارة واحدة وقد شبه الطواف بالصلوة
في العبادة المذكورة فيعلم من ذلك ان مراده ما هو الظاهر من قوله لا يشرط في العبادة قبل فراغها من ان المراد بالشيء في احكام الشك
بعد الفراغ هو ما كان من قبيل الاعمال والعناوين المستقلة كالصلوة ونحوها واما القول الثاني فاجب له بان الظاهر من الروايات انها
سيقت لا قارة امضا الشارع لطريقه العلماء وما هو الظاهر من حال الحاق المريد للفعل ومعلوم ان الظاهر من حال الحاق المريد للفعل
هو انه لا يهيئ للفعل الا بعد تحصيل جميع ما يشرطه وقد استقر بنا العقلا ايضا على عدم الالتفات الى الشك بعد
التهيؤ الجواب منع ظهوره لانه الاخبار على ذلك بعد حملها على امشاطهم فيها وبنواؤهم ايضا لم يثبت حتى ينهض للحجة بنفسه اما القول
الثالث فحجة ما اشار اليه في كشف اللثام بقوله وليس ذلك من الشك في شيء من الافعال انتهى في توضيحه ان الشيء في الاخبار المذكورة في كذا
عن الافعال ليس نفس الشرط انصرف الى الاحتياط لكونها امورا تابعة وخفية من جهة احوالها وكيفية الافعال متضمنة في الحاشية
وفيلز دعوى عدم انصراف اطلاق الشيء الى غير الشرائط مدفوعة بعد وجوب سبب من فله وجوب ما يبرهن عنه وقلة استعماله وكذا الشدة
والضعف لا يمتد انما يجزى ان فيما كان قابلا لذلك من الالوان ومثالها من الالوان الصالحة لذلك واما القول الرابع فاجب عليه
بان محل الشرائط التي لا يمكن تحصيلها في انشاء الشرط كالطهارة مثلا ما كان هو ما قبل الشرط لعدم صلاحية انشاءه لذلك فيجوز
الدخول في الشرط لعدم صلاحية انشاءه لذلك فيحقق الجواز عن محلها ويلزمه عدم الالتفات الى الشك وهذا بخلاف الشرائط التي يمكن
تحصيلها في انشاء كسر الصلوة وازالة النجاسة ونحوها فانها وان كانت شروطا لمجموع الصلوة الا ان حملها بالنسبة الى كل جزء منها هو محال

فالشك بعد الفراغ

٢٤٩

ايتيان ذلك الجزأ فانا شك في حصول شرط بعد الفراغ من خروج شرط الجواز والخروج عن محل شرط الجزأ السابق للشك في تحقق شرط عند ايتيان فيه فالتعميم الاجزاء السابقة ويبقى الكلام في الاجزاء اللاحقة فيقال فيها بما فصلناه قبيل الاخذ في ذكر حجج الاقوال وهذا القول جيد غاية ما هنا انه لو فرض موت استغنى عن الاصل في الشرط على كونه اسمالما هو مقارن للشرط كان التعبير في الغالب الاصطلاح ولكن يبقى بعد ذلك شيء وهو انه يقدم في تقرير هذا القول ان الشرط الذي عليه ما قبل المشروط كالطهارة مثلا بعد البيع على وجوده يكفي للجزاء اللاحقة ايضا وهو ايضا جيد لتساوي نسبتة الى الجزأ الذي لم يات به بعد من جهة كون مرتبة قبل الدخول في المركب فترجى اذا نزل الفعل الى من اجزاء متعددة بمنزلة فعل بسيط شرعا فاما منع من تلك الجهة اجزاء قاعدة الشك بعد الفراغ في اجزاء فهل يصير لك سببا لعدم جريان القاعدة في شرطية ايضا ام لا مثال ذلك ان قال الوضوء حيث نزلها القارع بمنزلة فعل واحد لا تجري فيه فلو شك في شيء من شروطها بان شك بعد الاخذ في غسل اليد اليمنى بالجملة الماء الذي غسل به وجهه مثلا لا يمنع فيه لا قوى على منع ما ذكر من جريان تلك القاعدة خروج الاجزاء عن عموم القاعدة بدليل خاص لا يقتضي خروج الشرائط عن تحمها بل في قيام دليل عليه ولو قلنا بان خروج الاجزاء عن تحمها من باب التخصيص نظر الى ان الشارع اعتبر مجموع الاجزاء وجعلها ضارا واحدا بيطا بحيث لا يدخل الشك في شيء منها بعد الاخذ في الاخرى عنوان قوله اذا خرجت من شيء ودخلت في غيرهم قلنا بان خروجها من باب التخصيص بان تكون الاجزاء اما مستقلة داخلية وموضوع الروايات خارجة عن حكمها وعلى التقديرين لا مجال لأخراج الشرائط عن حكمها خصوصا على الوجه الثالث لانه على الاول ربما يرد الاحتياط ان الشارع اعتبر الاجزاء مع شرائطها شيئا واحدا بيطا وان كان ضعيفا بخلاف الثاني اذ بنا عليه لا مجال لدعوى خروج مورد عن تحت الحكم الكلي بغير حجج مورد انوع عن تحتها فهم قد صرحوا بان العام المختص يخرج في الباطن واحتمل بعض من تأخر كون ما ذكرنا من جريان القاعدة نظر الى ان الشرائط تابعة للاجزاء وان طاهرنا نزيل الاجزاء بمنزلة فعل واحد هو كونهما جميعا فلو اختلفا بمنزلة فعل واحد بسيط فيصير حكم الشرائط في مفرض المقام حكم الاجزاء ولا يخفى في هذه وضعت مستنده ان المشكوك فيه لو كان واجبا وجعل في شك التابع مع الايتيان بالمبتوع على وجه لو كان قد شك في مكان ما مؤثرا بايتيان لم يجز له القول بدارك التابع المشكوك فيه زيادة بالمبتوع قطعا فيكون التابع بهذا الاعتبار تاما بمعنى حمله مثال ذلك ما لو شك في ذكر الركوع والتجويد والطمأنينة بعد رفع الراس قال في الاجزاء المرفوعة المسائل المنفردة على قاعدة الشك بعد التجا والحل ومنها الشك في ذكر الركوع والتجويد والطمأنينة فربما والتجويد على بعض الالفاظ المتغيرة بعد رفع الراس عنها فمن بعض ان قد وقع الاتفاق على عدم العتق في هذه الاشياء ان لم يدخل في فعل التجا والاحاط بان وقع في غير ذلك وجب مستقل لا مقدمة وبان العتق يستلزم زيادة ركن والقرن ان التجدد الواحدة وعدم البطلان لها استثناء من القاعدة والتجميع كما ترى ضرورة ان المفروض فوات الحل في الشك فضلا عن الشك لان هذه الامور واجبا فيها لا اتمها واجبا مستقلة كما هو واضح وقد سبقت نظيره في الطمانينة والفرائض مثلا انتهى الامر الحامس عشر ان الامر بالضمي بعد التجا والرد في فعل الخو الوارد في جملة من روايات المستدل هل هو للمزيم او للزخمة قال في الذكر لو استقل عن حمله شك في جميع الاصل المشكوك فيه فالأقرب البطلان ان قد سوا كان وكما عرفت للاخلال بنظم الصلوة ولا من ليس فعلا من افعال الصلوة فيبطلها ويحيل على البطلان ثانيا على ان ترك الرجوع ونهضة وان غير قاطع بالبرائة ونصوصا في موضع الخلاف كما مر في التجويد والتشهد لرافة للاصحاب على كلام انتهى الحق هو الاول لكن لا يظهر الا واما في الغزمية كتحريم وقوعها في مقام رفع الخطر نظر الى ان مقتضى استصحاب العقد هو المنع عن المضي الامر بالمضي ورد في مقام دفع ذلك المنع بل من جهة ان الامر الوارد في مقام الخطر وقع اتمامه المنع ولا يفيد الا بآلة الخاصة بخصوصها فيكون حكم متعلق الامر بما في المقامات فان كان قابلا للاباحة مباحا والا انصفت بما يليق به من الاحكام فقول فيما نحن فيه ان المتعلق غير قابل للاباحة لكونه من جملة افعال الصلوة التي هي من العبادات الموقفة على قصد القرية الموقوفة على العلم بالاحكام وانما الامر هنا واضح ولا معنى لآباحة العبادات فمن قال يكون الامر للزيم ان اراد هذا الله ذكرناه فهو وان اراد ان الامر طاهر في الوجوب بالآلة العظيمة فمن مضرب عنده لان توهم الخطر يمنع من ذلك الظهور ثم ان ما ذكر من عدم جواز العود لتدارك المشكوك فيه انما هو في الواقع العتق مخالفا للاحتياط كما في افعال الصلوة مثل ما لو شك في الفرائض وهو اعم اية الركوع وهو ساجدا في السجود وهو قائم فان العتق في امثال ذلك يخالف للاحتياط من جهة استلزام تركه والفعل عن عدم هو مبطل للصلوة بخلاف الاذكار مثل ما لو شك في اية بعد الاخذ في الاخرى وفي شيء من ترتيبها تركه او السجود والركنين الاخيرين بعد الشروع في اخرى وفي شيء من اجزاء التشهد السلام فان العتق في امثال ذلك لا يتأثر

المشكوك

الشك في بعض القربة المطلقة ما وافق الاحتياط الجمعي بين القول بوجوب التذكر في أمثال ذلك كما تقدم وبين القول بوجوبه قاعداً للفرع لكل فعل وذلك لأن القائل التعميم أن يفعل بوجوب العود بل جوازه أيضاً كما عرفت إلا أن منعه إنما هو من جهة إثبات المشكوك فيه بقصد كونه من الصلوة وكونه ما مورأ به بخصوصه لا بقصد القربة المطلقة فإثباته بذلك المقصد غير متنا المقتضية إلا إذا احتل منه في الصلوة لأنه إن كان قد أتى به قبل ذلك كان الثاني برئانياً لا بعنوان الجزئية فكذا موجباً للتفريق في تكرر بوجوبه من غير أن يخرج من المأمور به وإن كان له ما يات به من ذلك كان الثاني به بالفعل اتفاقاً على أنه لو كان القول الثاني بالمشكوك فيه خطأ بالموالاة أمكن المنع على هذا القائل بوجوب القاعدة من جهة فوات الموالاة وذلك مثل ما لوقر سورة طويلة فشكل عنها إتمامها في أجزائها فإثباتها فوات الموالاة بغير أجزاءها ثم إن إذا مراعاة ما بين القراءة والركوع فيحكم بالمنع عن القول كما يحكم بالمنع من مطلق الذكر في أثناء الصلوة إذا دخل بالموالاة بغير أجزاءها ثم إن إذا أمكن الاحتياط في الإثناء على الوجه المذكور فلم يفعل وبني على وقوع المشكوك فيه من غير أن يجوز له إعادة الصلوة احتياطاً لما لا احتمال ترك المشكوك فيه في الواقع لا الظاهر هو الأول لأن الأمر بالعضي الذي أمثل به مرطاطاً لا يخرج الواقع فإذا أراد الاحتياط لأخراجه لم يكن مانع عنه ولا ينافيه إمكان الاحتياط في الإثناء وقد ترك لأن الاحتياط أحسن كلما تحقق له مورد منه هي الأمور المتعلقة بقاعدة الشك بعد تجاوز محل المشكوك فيه إذ قد عرفت ذلك فلنعلم ما إذا كان من المسئلة الثانية التي أشار إليها المصنف من أن من شك في شيء من أفعال الموضوع بعد انصرافه لم يعد يقول قد عرفت في أول المسئلة اختلاف عباراتهم فيها هو المناط في عقد الاعتناء بالشك في شيء من أفعالهم من مقارنة المكان الذي توافوا فيه وانصرافه عن حال الموضوع وانصرافه من الموضوع فيا منه وانه يلوح من صحتها الجواهره وفيه إرجاع العبارة المذكورة بعضها إلى بعض فلا بد من الرجوع إلى كلمات أهل العصمة سلام الله عليهم فإن تلامت في إفادة المطلوب فلا يترتب اختلاف عبارات الاحتياط والافاديل كلماتهم لا يوصل إلى الاتفاق الكاشف عن قول المعصومة وقد عرفت أن الله استغنى من أخبار قاعدة الشك بعد الفراغ ويجازي محل هو كون المناط عنوان الفأوز وانه يحصل بالدخول فيما يقدر عليه من معابر الممانع به فالذي ينبغي أن يفعل في حال الممانع به سواء كان من الأفعال والأعمال الشرعية والعرفية وانه يصدق على التكون على وجه لا يتركب في أثناء العمل فيكون المعيار هو الفراغ ويدل عليه حسنة بغيره من أعيان وصحيفة قال قلت له الرجل يشك بعد ما يوضأ قال هو حين يتوضأ إذا ذكر منه حين يشك حيث أنه فصل بين حاله الاشتغال بما بعدهما وقوله في دليل صحيفته زوائد فإذا تمت من الوضوء وفرغت منه وصرفت في حال أخرى في صلوة أو غيرها فشككت في بعض ما سمي الله تعالى واجباً عليك فيه ضرورة فلا شيء عليك فيه وجبه دلالة هو أن القيام من الوضوء كما يترتب عن الفراغ بل دلالة ناهية عن الفراغ عند عطفة عليه لو كان القيام بخصوصه من الحكم كان اللازم هو العكس مضاً قال إن الظاهر من قوله في صدق تلك الصحيفة إذا كنت قاعداً على وضوءك فلم تدر أن تغسل ذراعاً عليك لا فاعدها على ما على جميع ما شككت فيه أنك لم تغسل أو تمسح بما سمي الله تعالى في حال الوضوء أو الفعول على الوضوء كما يترتب عن الاشتغال بخصوصاً بل لا التقيد بقوله ما دمت في حال الوضوء ونقول أن الشرطية التي قد سماها حكايها عن دليل تلك الصحيفة بمنزلة التقيض لها ومضاهيها عما لا يوجبى آخر وبعبارة أخرى كشرطية المناخنة في كلام المعصومة تصير مجتمعة بشرطية المتقدمة في كل كلام مشتمل على شرطيتين وأما ذكر الصلوة مثلاً للمحالة الأخرى التي صفاها فلا بأس بربعد تعقيبها بلفظ غيرها وعطفها عليها وعلى هذا فافهم صاحب الجواهره من عقد الشرطية المناخنة من قبيل المعارض المتقدمة ونوهين المناخنة بأن دلالتها بالمفهوم وبعد القائل بجهوها من اشتراط الدخول في الصلوة مما لا وجبه له ويمتد بعض المحققين ربه في هذا المقام بوجه آخر وهو أن الصلوة ما دلالة على عقد الالتفات إلى الشك في الشيء بعد الدخول في غيره تنقضي عقد الالتفات إلى الشك في فعل عن الوضوء بعد الدخول في فعل آخر منه خرج عن تحتها بالنظر والإجماع ما إذا لم يخرج من الموضوع فيلغى تحت لو دخل في فعل آخر منه وبقي الباقي ثم أقره وورد على ما ذكرنا أن التمسك باللفظ هو المذكور على الوجه المذكور مما لا وجبه له بعد ما عرفت سابقاً بانهادة بعض المصومين كثير من الفناوى من أن حكم الوضوء منطبق على تلك الأمور لأن الشارع لاحظ الوضوء بما هو محلاً واحداً لا يلغى الشك فيه إلا بعد الدخول في غيره وإجابا بيان التيقن من جعل الوضوء واحداً مع مخالفة المحسوس إنما هو بالنسبة إلى حكم الشك قبل الفراغ لا مطلقاً كما كان الإخراج الحكمي يقتصر على التيقن بكل الإخراج الموضوعي فيعمل في غير التيقن بالحكم العام على الموضوع المحسوس استناداً إلى الأصل وهو عقد الالتفات إلى الشك في الشيء بعد الدخول في غيره وربما يمتد في المقام بمقتضى ابن أبي يعقوب من جهة اعتبار عقد الجواز معياراً في الاعتناء بالشك ولكنك قد عرفت فيما تقدم إجماعنا

۷۰ قولہ ہر کل مامی من رسولک وطہورک فذاکر تذکر افا مضر کا ہو صبح

في الشك بعد الفراغ

٢٥١

مخرج النص فيحصل تأذين المعيا عند الاعتناء بالشك هو الفراغ نظر الى ان بعض الاخبار قد تضمنت لفظه وبعضها قد تضمن ما هو اوضح في المؤدى مثل الصيرة في حالة اخرى حيث ان الحالة الاخرى تستند على ما يؤول الى المكلف بعد الفراغ وبعضها فصل بين حالة الاشتغال وبين ما بعد ها واذا قدمت ذلك فاعلم ان صاحب الجواهر بعد ما ألزم بكون المعيا هو الفراغ وقرع على ذلك بطلان ما حكاه عن بعض المتأخرين من اختيار القيام عن محل الوضوء عند الالتفات الى الشك في جزئه وكذا ما حكاه عن بعض المتأخرين من اختيار القيام عن محل الوضوء عند الالتفات الى الشك في جزئه وكذا ما حكاه عن بعضهم من اعتبار الانتقال عن المحل ولو تعدى أطول الجلوس نحوه قال نعم يعني الاشتغال في ان المدار في تحقق الفراغ حصول اليقين بالفراغ اما او عدم رؤية المكلف نفسه غير متشاغل به مع سبق الشروع فيه ويفرق فيه بين الجزء الاخير غير معتبر بالانتقال عن المحل او ما في حكمه كطول الجلوس في الاول والثاني وجوه بل اقول التحقيق لا ينبغي بتحقيق الفراغ بمقتضى المكلف بفعل اخر وانتقاله الى حالة اخرى ولو بطول الجلوس نحوه وان لم يسبق له يقين بالفراغ وكذا مع عدم انتقاله الى حال اخر وقد سبق له اليقين بحصول الفراغ واما اذا انبثقل ولم يحصل له اليقين فالظاهر عدم تحقق الفراغ فيجب عليه عادة المشكوك من غير فرق في المقامين بين الجزء الاخير غير متشاغل به وكشف اللثام من الفرق بينهما باعتبار الانتقال وحكمه كطول القعود بالنسبة الى الجزء الاخير دون غيره لكن في محل بل الظاهر انه خرق للاجماع المركب وكذا ما وقع لغيره من اعتبار حصول اليقين بالفراغ مطلقا ولا خرف في المدد على عدم رؤية المكلف نفسه متشاغلا بفعل الظاهرة بل الوجه ما سمعت من اعتبار احدا لا من وهو اما الانتقال عن المحل او ما في حكمه او حصول اليقين بالفراغ انتهى خالف بعض المحققين في حكم الجزء الاخير فقال صدق قوله القول بكفاية الفراغ وتحقيقه مانصه لكن هذا كله في غير الجزء الاخير فلو شك فيه قبل الدخول في حال اخر لم يعلم ان شك بعد الفراغ من الوضوء لذلك يعتبر فيه الدخول في غير الوضوء سواء كان حالا او في اخر فاختلاف حكم الجزء الاخير مع غيره من جهة احوال الفراغ في التلخيص فصل الجزء الاخير فلا بد في احوال الفراغ من الوضوء من الدخول في غيره ثم قال شيئا الى الاعتراض على صاحب الجواهر في تفصيل كاشف اللثام بين الجزء الاخير وغيره ليس قولنا ثالثا خارا للاجماع المركب كما زعم ثم انه خالف في اعتبار اليقين بالفراغ في زمان كما انكر على من قال بان المعيا هو ان يجد الانسان نفسه غير متشاغل بالوضوء قاله بعد الكلام الذي حكاه بل فصل نعم قديري عدم توقف تحقق الفراغ من الوضوء على الدخول في غيره بل قد يتحقق بان لا يجد الانسان نفسه متشاغلا بالوضوء كما ذكره شارح الدرر وقد يتحقق بان يتحقق الفراغ في زمان ويكون فيه على يقين من الفراغ كما طرح به كاشف اللثام في مسألة من شك في عدم الطواف بكلا المنصرتين فيهما ناسل اما رؤية نفسه غير متشاغل فان كان مع اشتغاله بفعل اخر فهو ما ذكرناه وان كان بمجرد الاعتقاد فهو الامر الثاني وهو اعتقاد الفراغ ولا يتفقد بعد طر الشك المزيل لذلك اليقين لهذا الدليل على اعتبار هذا اليقين بحد ذاته وان كان يظهر ذلك من جماعة حيث يصلون عند الالتفات الى الشك لا قبل الفراغ ويوجب تفصيل اليقين بالكمال الوضوء عند الاعتناء بالشك بعد حصول هذا اليقين وذلك لان محتمل الاعتقاد بشئ في زمان ليس له دليل شرعي عليه حتى يرجع اليه عند الشك في حاله والاعتقاد انتهى عن نقض اليقين بالشك موجودة لكنها تفيد الاستصحاب في هذه القاعدة وان يؤم بعضهم فادتها لكونه يرفع بالناسل في تلك الاخبار نعم يمكن الاستدلال على مراعاة الاعتقاد بان ظاهر حال المكلف عند الاعتقاد باستيقاض الوضوء باسرها لا بعد تحقق ذلك في الخارج والفتنة والمجهل المركب في الاشتغال نادرا وهذا اما اشار الى المفيدة واستدل بالامارة في التذكرة وهو الموافق ايضا لما يستفاد من قوله هو حين يتوضأ اذ كونه حين يشك لكن الدليل على اعتبار هذا الظاهر في غير مورد النص غير ظاهر ومورد النص انما هو الشك بعد الفراغ من الوضوء فيختلف عند الشك في الجزء الاخير لم يعلم الفراغ واشتاتر بالاعتقاد به في زمان لا دليل عليه ان سلمنا كون الظاهر عند الاعتقاد الا بعد تحقق المعتقد الواقع لكن لا دليل على اعتبار هذا الظاهر مع كونه ظهورا نوعيا لا يحصل معه الظن الشخصي في جميع الموارد وكيف كان فلا بد في احوال الفراغ عند الشك في الجزء الاخير من الانتقال الى حالة مترتبة على الوضوء عادة واشترعا لا كلف الا الاضال الغير المنافية للاشتغال بالوضوء لا يكون اما رة على الفراغ هذا كلمة ملخصة وتفيق المقام يتم ببيان امرين الاول ان لا ينبغي ان الفراغ الواقع في الجزء من جملة الالفاظ اللغوية والعربية وانه حالة معني فصل معلوما خور من اهل اللغة والعرف وهو الاثنان بجميع اجزاء الفعل التي منها الجزء الاخر فيتحقق الفراغ فيما اذا كان الشك في غير الجزء الاخر انما هو مجرد الاثنان با

بالجزء الآخر ولا حاجة للاضمام امر آخر في تحقق مفهومه إنما الاشكال فيما لو كان الشك في نفس الجزء الآخر من حيث انه مع عدم تحقق الأليات لا يتحقق الفراغ فلا يتصور الشك فيه بعد الفراغ من الوضو لأن الشك فيه إنما يكون شكاً في نفس الفراغ وعلى هذا لا ينظم البحث عما يتحقق به الفراغ اثر الأليات صوة الشك في بيان الجزء الآخر ولا يكون له اثر في الصورة الأخرى مع نقول ان من قال بان ما يتحقق عبارة عن اليقين بالفراغ اقاماً او قال بانه عبارة عن الانتقال يمكن ان يكون مراده ببيان المورد الذي يتحقق فيه لا اثر لكن يجزى الاشكال على المفصل من حيث اعتبار الانتقال في الجزء الآخر دون غيره اذ لا مجال للتفصيل في بل لا اذن ان حقيقة الفراغ حيث تعذر عند الشك في الجزء الآخر اعتبار امر آخر وهو الانتقال وبما ذكرناه يجزى الاشكال على صاحب الجواهر في قوله اذا ما اذ لم ينتقل لم يحصل اليقين فالظاهر عند تحقق الفراغ فيجب عليه اعادة المشكوك من غير فرق في المقامين بين الجزء الأخير وغيره انتهى ذلك لعدم افتقار تحقق مفهوم الفراغ عند الشك في غير الجزء الأخير لما زاد على الأتيان بالجزء الأخير باعتبار واحد الأمرين من اليقين والانتقال هناك ايضاً تماماً لا وجه له ولكن هذا الاشكال لا يرد على ما ذكرناه من كلام المحقق المذكور لأنه قال بعد جعل معناه القاعدة هو الفراغ وبعد تحقيقه لكن هذا كله يعني اعتبار الفراغ في غير الجزء الأخير فلو شك فيه قبل الدخول في حال أخرى لم يعلم انه شك بعد الفراغ من الوضو لان قال باختلاف حكم الجزء الأخير مع غيره الى اخر ما قال وذلك لأن شياً في أول العبارة يعطى بانه يعبر عند الشك في الجزء الأخير من زاوية على الفراغ وهو الدخول في الغير وان بقيه بالاختلاف دون التفصيل يناسب المعنى المذكور على المفصل بانه يبدل عن التفصيل والظاهر ان لفظ التفصيل ايضاً انما هو ما عبر به عن الجواهر في دون القائل وان مراده ما بيننا وكيف كان فحقيقة الأمران البحث عما يتحقق به الفراغ انما يتم بالنسبة الى الشك في الجزء الأخير دون غير الثالث انه لا ينبغي ان المعنى الحقيقي للفراغ لا يتصور مع وقوع الشك في الجزء الأخير فلا امان لم يلزم يخرج عن عنوان الاخبار والتأطير بعد العبارة بالشك او يقال بتبديل غير مترتبة مع نقول ان اخذ في الاكل مثلاً الذي هو من مضايق الاشتغال بفعل آخر كيف يكون محصلاً للتحقق مع الفراغ ولا يكون عند اشتغاله بالوضوء مع سبق الاشتغال به محصلاً اذا فرض كونه بحيث لا يجمع مع الوضوء عادة ولا يكون مع الاشتغال بفعل آخر كما فرضه المحقق المذكور وجعله من افراذه فان كان اعتبار الأول من جهة افادته لليقين بالفراغ فالوجه ان يشهد بعد افادته وان كان من باب كونه اماراً بحسب القاعدة توجيه مطالبته الدليل على اعتبار الأمانة المذكورة مضاعفاً لتوجيه المعارضه بان عدم الاشتغال على الوجه المذكور ايضاً اماراً بحسب العبارة وقد اطلق في كلامه التأكيد بالانكار كون عدم الاشتغال غير معتبر وهو شاملاً اذا كان بحيث لا يجمع مع الوضوء الا ان يق ان مراده ليس هو هذا القسم بل مجرد عدم التساغل بذلك ما ذكره في ذلك من جعل المعنى في تحصيل الفراغ هو الفعل المنافي ومع فرض كون عدم الاشتغال منافية للوضوء يكون المنافي المذكور موجوداً بل نقول ان ظاهر حال المكلف ايضاً اماراً فكيف يطالب بالدليل على اعتباره في تحصيل معناه الفراغ ولا يطالب بالدليل على اعتباره الاشتغال بالاكل في تحصيله وعلى هذا فلا بد اما من الالتزام بعد جريان حكم الشك بعد الفراغ بالنسبة الى الشك في الجزء الآخر واما من الالتزام بكون جميع ما ذكره محصلاً للمعنى الفراغ ولا وجه لترجيح بعض على بعض آخر بل يزيد على هذه الجملة ونقول انه لا اشكال في ان مناط صدق الفراغ على موارده ليس هو خصوص الأتيان باخر اجزاء ما تعلق به بل مناطه هو الأتيان بجميع اجزائه لا منها الجزء الآخر غاية ما هناك اشكالاً كان متاخراً في الوجها سند تحقق الفراغ الذي ليس الاشكال في الشك فيما عدا الجزء الآخر من الاجزاء مرجح عند الفراغ في لا يندفع الاشكال الا بان يقال ان المراد في الآية انما هو اعتقاد الفراغ وهو الفراغ بحسب الصورة و على التقديرين لا بد من الالتزام بان اعتقاد الفراغ انما ما بعد الاشتغال بافعال الوضوء مجرد وكذا الاشتغال بشئ من الاعمال المنافية للوضوء والوجود وكذا عدم الاشتغال بالوضوء على وجه لا يرتكبه حال العمل او بجواز الالتزام بمقتضى الاعتقاد على تقدير كون المراد هو اعتقاد الفراغ فلهو بنفسه ما وجب الالتزام بالآخرين على التقدير المذكور فلان الفاعل المختار المراد بفعل مركب لا يتركه الجزء ولا يتركه ما ينافيه الا مع اعتقاد الفراغ منه وهذا مقطوع معقول بالنسبة الى اعتقاد الفراغ ولا ينافي في هذا كون حال الفاعل بالنسبة الى نفس الفراغ ظاهر الكونه موضوعين وهذا تماماً لا خفاء فيه بعد التنبيه اما وجوب الالتزام بمجمل ما ذكره على تقدير كون المراد هو الفراغ بحسب الصورة فلو صرح صدق على الجميع فنحصل من جميع ما ذكرناه انه يكفي عند الشك في الجزء الأخير مجرد الاعتقاد انما بالكل الوضوء وكذا الاشتغال بفعل وجوب مناف ذلك عدم الاشتغال بالوضوء على وجه من الاشتغال بفعل آخر تنبيهات الأول انه قال في الجواهر قد يحصل اشكال بالنسبة الى الاشتغال بفعل آخر فيما لو شك في فعل شئ من افعال الوضوء وكان قد انتقل منه الى حال آخر

فالشك بعد الفراغ

٢٥٣

انه لا يحصل لب اليقضاء على تقدير عكسه في الزمن السابق لبقاء الموالاة بمجته مراعاتاً لما لو وقع له شك في مكعبه وانه قد استعمل على عمل
الوضوء واشتغل بفعل آخر والحال بمكان الموالاة كان تكون الرطوبة توافرت ولعل الأقوى فيه عدم الالتفات بعيننا اخذاً باطلاق الأدلة
بل قد يظهر من بعضهم دعوى الاجتماع عليهم من غير فرق بين الدخول في المشروط بالطهارة وغيره انتهى في تسريح على منوال بعض المحققين رة
فقال لا فرق بين فوات الموالاة على تقدير التدارك وعدم وقوعه عند تجاوز الحبل في الثانية فيدخل تحت منطوق قوله إنما الشك في شيء
لم يخرج مدقوع بان العبرة بالمجاوز عن الوضوء والفراغ من عرفاً كما هو مقتضى إطلاق النص والفنوى لا يحجز بقاء عمل التدارك انتهى وهو
قوى من الثاني انه قال في الجواهر وهل يدخل في الشك بعد الفراغ ما لو وقع للمكلف الشك في انه عدل عن فعل الوضوء فترك غسل
بأية الأجزاء مثلاً وانتهى مع عدم حصول اليقين له بالفراغ انا ما وجهان ينشآن من إطلاق النص والفنوى على الالتفات مع الأ
نتقال ومن الأقتضايات ما حالف الأصل على المتيقن والمعلوم من مالو كان الشك من جهة احتمال التهور والتشيا ونحوهما مع شبا المكلف
على الفعل الصحيح لا أقل من الشك في التناول ان كان الوجه الثاني لا يخلو من ضعف بناء على حرمته قطع الوضوء انتهى قال بعض المحققين
رة ان المتيقن من النص والفنوى عند الاعتناء بالفراغ من الوضوء بالشك في بعض أفعاله بمعنى احتمال تركه نسباً ما قلوا لم يحتمل الاعتناء بالترك
فالظاهر الحاقه بالأول بل الظاهر عند القول بالفصل لإطلاق الرواية ومنع انصرافه إلى الأول ولأنه الظاهر من قوله هو حين يتوضأ
اذكر من حين يشك لأنه بمنزلة صغرى كبرى هي انه اذا كان اذكر فلا يخل بفعل وهذه الملازمة لا تكون إلا بانقضاء احتمال تعدد الأخلال اللهم
إلا ان يجعل الملازمة بمصر من إطلاق السؤال إلى صورة احتمال التشيا لا غير يبين كونه اذكر يبين عدم الأخلال كاشفاً عن اختصاص المورد
وأمادفع احتمال تعدد الأخلال بان افتش الوضوء فلا يخل بفعل المسلم عليه فهو بمقدوره محل نظر فالمسئلة لا يخلو عن اشكال ونحوه بل شكل
منه ما لو كان عدم الأخلال على تقديره حاصل لا عن قصد كمن قطع بانه لم يخل الحائض الذي قد يمنع من وصول الماء إلى البشرة ولا يمنع إلا
انه يشك في وصوله في هذا الوضوء من باب لا اتفاق فان الانصراف المتقدم في مورد السؤال هنا موجوداً قاله علماء مكان احتراماً
التعليل المذكور بالتقريب المتقدم في شموله للصورة السابقة ونحوه بل اشكل منه ما لو راي بعد الفراغ شيئاً يشك في غير البشرة بحيث
لا يقطع بعد حجة في بعض الأوقات فهذه صورة متشعبة في الاشكال ان كان ظاهر عبارة النص ينوي شاملاً لما في بادئ النظر
انتهى في قول ما لا يشك في صحة الجواهر رة من كون صورة الشك من جهة التشيا هو المعلوم والمتيقن وان كان مسلماً إلا ان الاقتضا عليه
الأطلاق بمنوع لكون الانصراف إلى تلك الصورة ممنوعاً غاية ما هناك كون الانصراف موهوماً او مشكوكاً وقد حققنا في الأصول خلافاً
ما ذكره من ان الشك في شمول المطلق لبعض الأفراد الناشئ من الشك في الانصراف غير معتبر فيما اذا ذكر اللفظ مطلقاً بحسب
الأصل لأن الاقتضا امر طاريف في سبب الأصل عدمه مع الشك فهو من قبيل الشك في وجود القرآن وأما ما ذكره المحقق المذكور
رة في الصورة الأولى بقوله لا يميز له صغرى آه ففيه ان لفظه اذكر المذكور في الجواب بادئاً على ان محل الحكم الذي بين هاتين
هو صورة احتمال التشيا دون غيره ضرورة ان الذكر تماماً يقابل به التشيا وهذا يكشف عن ان المعصية فهم من قول المشائين ان حرمته
هو هذه الصورة ولم يعلم استثنائهم إلا خصوصاً الانصراف ولعله مستند إلى امر آخر فيكون الجواب السؤال كلاهما ناظرين إلى صورة
احتمال التشيا ويكون صورة احتمال وقوع التعمد مسكوتاً عنه فالرواية المذكورة مؤلفة لبيان تلك الصورة والجواب المذكور ان كان باهو
علة الحكم في الحقيقة إلا ان هذه العلة لا مورد لها في صورة الشك في التعمد هذا ولكن لا يلزم من ذلك سقوط الاخبار والدلالة باطلاً
على ما ياتى بها ويتم صورة الشك في التعمد فالحق ان العبرة بالشك في صورة الشك في وقوع التعمد ترك شئ من اجزاء الوضوء وحاصل
مستندنا في ذلك هو الشك في انصراف الشك في الشئ إلى الشك في خضوض نسباً فيجرب حكم الإطلاق ويمكن التمسك بهما بجو
التعليل في قوله في رواية الفقيه الواردة فيمن شك بعد الصلوة انه صلى ثلاثاً او بعد الصلوة وكان حين انصرف اقرب إلى الحق
منه بعيداً لأن القرب إلى الحق يجري في صورة الشك في التشيا والشك في التعمد وأما ما ذكره في الصورة الثانية من انصراف مورد
السؤال في كون متعلق الشك من الافعال الصادقة من المكلف فيجرب في غير نظير ما ذكرناه لان الجواب بنفسه قوى من السؤال في الدلالة
على كونه من الافعال الصادقة منه لان معنى كونه اذكر في حال الفعل هو انه لا يترك ما كان يلزمه من الفعل والعلاج كقولنا في الحائض
لما تير وصول الماء واما وصول الماء بنفسه في ما تحت الحائض عن البشرة فليس بما يصلح ان يكون اذكر في المكلف في حال الفصل مناس
به ومثلاً كونه اذكر في الجهة المذكورة فيمما العمل بعد إعادة الصلوة في رواية الفقيه ثم اننا نقول في تيسر المعام ان جميع ما ورد في عدم

الاعتناء بالشك بعد الفراغ من العموم والاحكام الخاصة بتوليئنا حكم الشك في صدق الفعل في حله بعد تجاوزه نظرنا الى اشتمال شيء منها على التوابع عن خاله واشتمال شيء اخر على ذكر الافعال وتعلقها بالعادة العامة حيث ان الظاهر من مثله لك الكلام هو ان العموم انما هو بالنسبة الى الصنف الخاص فلا يشمل الصورة المفردة لا صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال كل ما شككت فيه فاقدم مضى فامض كما هو وما في الوسائل عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كل ما مضى من صلواتك وطهرك فذكرته تذكر فامض ولا اعتنا عليك فيه لكن شمولها انما هو بحسب الصورة لان الشك في الصلوة والطهورة وما لها ينصرف الى الشك في الفعل الذي كان يلزم المكلف او تركه لتحقيق ذلك العمل قطعاً لا ما يتفق بنسبه من دون استئصال الفاعل كوصول الماء على ما تحت الخاتم من دون تحريك من المظهر بل نقول ان ذلك مما لم يخطر ببال احد من الرواة ولذلك لم يتفق فيه التوابع فمضى القاعدة هو وجوب تحصيل الاستئصال على من لم يتفرغ بخصوص الماء مؤبداً ولو تنزلنا عن نحو الانصراف قلنا ان تعليل الحكم بكونه اذ ذكر اقرب الى الحق عين انصرافه بقيد المطلقات فتخصيصها بالوفا متذكر الفعل والمفروض ان عالمه لا يرتكبه الخاتم فكونه اذ ذكر اقرب الى الحق حين الفعل لا يفيد وصول الماء الى ما تحت الخاتم بنفسه واما ما ذكره في الصورة الثالثة فهو حق بل نقول ان خارج عن مورد القاعدة قطعاً لان المفروض ان عالمه بوجوه شيء والشك قد وقع في محله ولو كان قد راه في وقت العمل لم يكن ينفي عن هذا الشك انما قد عراه فكيف يتفحص حكمه بكونه اذ ذكر اقرب الى الحق في حال العمل الثالثة هل يلحق الفصل والتميم بالوضوء فقولنا ما حكم الشك في وضوء قبل الفراغ من الوضوء فقد تقدم الكلام فيه كلامنا هي هنا انما هو فيما بعد الفراغ وبين ان الفصل يقع على قسمين احدهما الترتيب الاخر الادراك اما الترتيب فان وقع الشك فيما عدا الجزء الاخير من اجزائه بعد الفراغ فلا اشكال في انه يخرج في قاعدة عدل اللفظ الى الشك بعد الفراغ لتحقيقه بالاثبات بالجزء الاخير اعني غسل الجانب الايسر واخرجه منه وان وقع الشك في الجزء الاخير فيشكل صدق الفراغ من جهة عدل لزم الواوالة بين اعضا الفصل فموجبنا غير فلا يتحقق صدق الفراغ المنوط باثبات الجزء الاخر كلاً والله ينبغي ان يقال في هذا المقام هو ان لو وقع الشك في بعد الدخول فيما هو مشروط بالطهارة فالظاهر عند الانتقال الى الصحيح عن رجل ترك بعض ذراعه او بعض حبه من غسل الجانب فقال اذا شك وكانت يده رطبة وهو في صلوة لم يمسح بها عليه ان كان استيقن رجوعه فاعاد عليه بما لم يصب ببله فان دخله الشك وقد دخل في صلوة فليمسح في صلوة ولا شيء عليه ولو حصل له اليقين فانما بالاكمال الفراغ ثم شك بعد ذلك لم يلغى ايضا وفاقا لصاحب الجواهر خلافاً لبعض المحققين بانه ولو حصل الانتقال عن محل المتعارف المتعاد وان لم يفت الواوالة كما في معناه الواوالة فان افاض اليقين او الاطمينان بوقوع الفعل حتى ان حصل معنى اعتقاد الفراغ والتجاوز والمضي لم يلغى والا فمجرد اعتبار الواوالة ونحوه لا يوجب في خصوص الفراغ وحكي عن فخر المحققين في اطلاق القول بعد الانتقال معناه الواوالة متمسكاً بالصحيح السابق التال على حكم الشك بعد الدخول في الصلوة ويقضي القاعدة وبما دل على عدم اعتبار الشك في الشيء بعد الخروج عنه والدخول في غيره قال بعض المحققين بانه بعد حكايته وهذا هو المتعين في الاستدلال وبين على ما ذكره من ان المناط في الخروج عن الشيء تجاوز حله المتعارف المتعاد وان بقي محل تذكره شرعاً ثم حكى الاطلاق المذكور عن الشهيدين في الالفة وشرحا والمحقق الثاني في جامع المقاصد ان لا ينبغي ان الاستدلال بما دل على اعتبار الشك في الشيء بعد الخروج عنه والدخول في غيره ان كان باعتبار ان يتحقق بذلك مع اعتبار الواوالة احرار الفراغ فيدخل تحت مدلول تلك الادلة ففيلزم الفراغ بمعناه الحقيقي لا محال له في المقام واعتبار الواوالة بنفسه والرقيد بما قيدناه من فادته القطع او الوثوق بالاكمال ليس الا من قبل ظهور حال الفاعل وقد تقدم عن المحقق المذكورة مطالبته الدليل على اعتبار ظهور حال الفاعل وان كان باعتبار ان يخرج الاشتغال بالفصل في وقت والاعراض عنه الى غيره في وقت اخر يكفي في صدق الدخول والخروج وتجوز ان الحكم المرتب على ذلك ففيع ان هذا المقدار حاصل بدون اعتبار واعتناء الواوالة ايضا وهذا وقد تقدم في مسألة الشك في وضوء بعد الدخول في عضو اخر حكايته استشكل العلامة في معناه الواوالة والمتمسك بالالفصل الادراك في ان قلنا بوقوعه ففعله فالشك فيه انما شك بعد الفراغ وان قلنا بل هو متوهم انما كان المحقق للفراغ منه ما بيننا في الفصل الترتيب قد عرفت استشكل العلامة في التذكرة ولكن لم يبين وجه الاشكال واما التيمم ففي التذكرة انه مع اتساع الوقت ان اوجبنا الواوالة فيه فكالموضوء والافكا الفصل في جامع المقاصد انه كالوضوء ويظهر الحال مما ذكرناه القاهر الثاني قول من ترك غسل موضع البؤ والبول صلى اماماً للصلوة خلفه كان او ناسياً او جاهلاً قال في هذا المسئلة جزيئة من جزئيات من صلى مع الغفلة وبسبب تفصيل حكمها انشاء الله تعالى والحكم بالعادة الجاهل لا يعم على اطلاق في جاهل الاصل

في عادة الصلوة مع النجاسة

٢٥٥

عند المنة ويمكن جملة على جاهل الحكم فان جهالة الأصل هنا أحسن بعد استحقاقه يكون المسئلة غريبة عن جزئيات تلك المسئلة كونه كماله
 بمحيطها والفقهاء قد فرقوا بين مسائل ولها وتبين ان الحكم بأعادة الجاهل لا يتم عند المعجزة حيث أنه حكم في تلك المسئلة بحجة الصلوة
 والأفكوها جزئية من تلك المسئلة بحسب الذات ليس مما يحلج إلى التنبير لا قابلا للأفكار ولما ذكرناه من المراد خالفه صاحب الحقائق
 وقد قال ظاهر الأصحاح جمل هذه المسئلة خارجة عن مسئلة من سأل في النجاسة ناسيا حيث لم ينقل الخلاف هنا في وجوب الأعادة
 ومنا وخارجا إلا عن ظاهر ابن الجيند حيث حصص الوجوب بالوقت وعن الصدوق في حيث نفى الأعادة في الغائط وأما هناك فأكبر
 المتقدمين على الأعادة مطلقا وعن الشيخ في بعض أقواله العدد مطلقا وفي كتاب الاستبصار وتبعه عليه في المسائل المتأخرين الأعادة في الوقت
 دون خارجة صريح عن السيد السند في أن هذه المسئلة من جزئيات تلك المسئلة فان أرادها كماله عند الاستبصار فاعرفه
 ان اراد ان مقتضى الدليل كونه كماله فهو كذلك لان اخبار تلك المسئلة أيضا على غاية من الاختلاف انتهى وتبعه صاحب المستند
 ناقلا ذلك عن صريح والده وغيره متمسكا ببقاوتها في المسئلة وقال في الجواهر قد يفرق بينهما المكان ما تفرق من الأدلة الخاتمة
 فيها ويؤيده أفرادهم لهذه المسئلة بالذكر من هنا يعلم ان ما ذكره بعض المحققين من أن الظاهر ان المسئلة من جزئيات مسئلة
 الصلوة مع النجاسة التي سبقت في أحكام النجاسات إلا انه احتمال بعض كون الخلاف هنا قبل مكان النجاسة انتهى ليس على ما ينبغي ثم ان
 قد يجهل ان المراد بالجهل في عبارة المنة هو الجهل بالحكم الشرعي لا مستبصرا فيكون تركه غير له هنا اكالا على ما هو المعروف من
 عدم تعددية الجهل وان المراد به هو الجهل بشي من جهل غسلها فان الأقوى ج أعادة الصلوة وليس هذا كماله الجاهل صلوات
 النجاسة وأما احتمال إرادة الجهل بها على شيء من النجاسات بفرض الخروج فائما ونحوه ويكون الحكم بالأعادة في المقام مخصوص
 أدلة تخرج حكم الجاهل بعيدا الذي ليس في الأدلة ما يقتضي ذلك اذ قد عرفت ذلك فالمراد بوجوب الأعادة العامة صلوة وتنا وخارجا
 تمام الاختلاف فيروا ما التا في غير قول أحدنا وجوب الأعادة في الوقت وخارجة حكم عن الخلاف وصف هذا القول بالشبهة وليس له الى
 الأكثر بعضهم وجعله اشهر بعض آخر ثابتهما في وجوب الأعادة مطلقا في البول والغائط وقنا وخارجا وإثبات اوليتها ونسب هذا القول في
 الرياض إلى العامة ووافقه في النسبة صاحب المستند ولكن في الجواهر بعد حكايته ما في البراء من أن الظاهر ان اشتباه لأن المنقول عن
 العامة اولوية الأعادة في الوضوء أو أفلا تاتى من المشهور بان الأصح لا الصلوة انتهى والظاهر ان عند نقله على ما ذكره صاحب
 الحقائق حيث اتر قال وعن ابن أبي عقيل في أن الأول في إعادة الوضوء لم يفتد ببول لا غايط انتهى ثابتهما عند وجوب الأعادة مطلقا في
 الغائط والتفصيل في البول بين الوقت وخارجة بالوجوب الأول واستنباطه في الثاني وحكي هذا القول عن ابن الجيند وأما وجوب
 الأعادة في البول مطلقا عند وجوبها في الثاني الاستفهام من الغائط مطلقا في الوقت وخارجة هو مذهب الصدوق في الفقير
 قال في ومن صلى فذكر بعد ما صلى مرة لم يصل ذكره فعليه ان يصل ذكره ويعيد الوضوء والصلوة ومن نسي ان يستغفر من الغائط حتى صلى
 لم يعد الصلوة انتهى وحكي هذا القول عن الحق الجوانث في قوله ونقله صاحب المستند عن الدعوى خامسها ان من تمتع بثلاثة أحجار
 من الغائط ولم يصله بعد في الوقت لأنه خارجة لا إعادة على غيره وهذا القول إلى الصدوق في قوله في المنع حجة القول الأول لطلان
 ما دل على حكم نسي النجاسة والانيان بالصلوة متلبا بها وخصوص صحيح عمرو بن أبي نصر قال قلت للصادق بول أو وضوء
 استنجاء ثم ذكر بعد ما صلى قال غسل برك وأعد صلواتك ولا تعد وضوءك وصحيفة وزارة قال قوضات يوماء ولم يغسل ذكره
 ثم صلى فما لك يا عبد الله عن ذلك فقال غسل برك وأعد صلواتك هكذا وصحيفة الرضا في في الحقائق ووجوب عليه حسب الجواهر
 رة وغيره وفي المستند جرى على عكس ما حكينا عن الحقائق فاستند ما حكينا عن زيادة إلى ابن أبي نصر ما حكينا عن ابن أبي نصر
 إلى وزارة وموقفه ابن أبي بكر عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله في الرجل يبول وينسى ان يصل ذكره حتى يوضوء قال يصل ذكره ويعيد
 الصلوة ولا يعيد الوضوء ومن الغرض في أصله بعض المحققين من ذكر رواية ابن أبي حريز الاضا إلى ان الحكم بن عتيبة بالوجوب
 يصل ذكره متمسكا فذكر ذلك لا يعيد الله فقال عليه ان يصل ذكره ويعيد صلواته ولا يعيد وضوءه في هذا أدلة وجوب الأعادة
 الصلوة على الناس في قولنا وخارجا وذلك لأن القراءة إنما هي في العامد بل لم ينقل القراءة على وجهها اذ ليس الرضا في ابن أبي حريز بل
 هو ابوابه وقد وقع في جوابه لا ما في اول قوله بشر ما صنع وسنذكر ما على وجهها في ذيل الكلام عند البحث عن وجوب الوضوء
 عليه ثم ان جميع ما ذكرنا مما هو في نسي البول من دون ذلك تعرض للغائط لم يصح وزارة لم يرض عنها على الثاني إلا انه قيل في

في تحصيل الوضوء في التكليف والاحكام

٢٠٩

انك قد توشك انك ان تحدث وضوءاً بآخيه تستغفر انك قد حدثت لانها انما سبقت لك ان الوضوء رافع للحدث وان احداثاً ثانياً
 لرفع الحدث غير مشروع وهذا غير التجديد هل يتجدد الجدي يكون الوضوء لاجبة الايمان بالصلوة مقتضى عبارة ذلك وحكي عن بعضهم
 ايضاً وعن بعض ائمة التفصيل بين من يجعل صفة الحدث منفردة لا بشرط فيكون للصلوة وبين غيرهم والله تعالى اعلم وقال صاحب الجواهر
 استصحابه لنفخة مشطاً بصلوة من فرض او نفل كما انه لا يشترط في شرعية فصل على الصلوة ونحوها ولا في اطلاق الجزم من التكرار
 بالنسبة اليها نعم في المروي عن الدعائم عن النبي والوصي اتهما كما يجديان الوضوء لكل صلوة يتبعان بذلك الفضل ولكنه لا يفيد
 الاحتياط وذكره المحقق انما تذكر الاستصحابا للصلوة المغرب والعتمة لرواية سماعة عن ابي الحسن موسى قال من وضأ للغير كان وضوءاً
 ذلك كفارة لما مضى من يومه في يومه لا الجواز ومن وضأ للغير كان وضوءاً ذلك كفارة لما مضى من يومه في يومه لا الجواز
 الى صلاة عن الرضا قال يتجدد الوضوء لصلوة المشايخ لا والله وبلى والله ولين يسجد وحكي عن بعضهم استصحابه ليجوز التلاوة والتذكر
 واحتمل ذلك في الطوائف لو ثبت شيء من ذلك هل يشرع التجديد لوضوء واحد من مرة ام لا قال في المستند ان كان التجديد للصلوة
 كان للاداء هو الاضطرار على مرة واحدة لانها الظاهر من الروايات والثابت اشتهاها بين العلماء وان كان مطلقاً فالظاهر استحبابه مطلقاً
 ثم قال قد يفتي الكثرة المفردة ولا بأس به قلت لا يحل الدعوى على الروايات في المرة بل هي ظاهرة في الاطلاق نعم تلك هي الفتوى المتضمنة
 ولا وجه للاخذ به مع قيام الاطلاق بل لا بد لك للتفصيل بين التضمن بل لا مستند لاستثناء الكثرة المفردة ثم هل يحصل به الاثبات
 لو ظهر في السابق قال في ذلك انهم اختلفوا فيه فقال الشيخ في ذلك مع انه اعتبر فيه في نية الوضوء الواجب لرفع او الاستباحة وقواه
 في ترك استصحابه في المتبصر الا ان مقتضى ما اذا قصد به الصلوة اي نوى بقاها به على الوجه الاكمل والاصح ما اطلق في طامعاً على الاحتراز
 من الاجتزاء بالغير فظاهر ما على اعتبار الاستباحة فلا نية فيها انما تكون معتبرة اذا كان المكلف اذا حدث لا مع اعتقاده
 حصول الاثبات به ولا نية الظاهر من فحوى الاختيار شرعية التجديد انما هو لاستدراك ما وقع في الاول من الخلل ويشهد لذلك ايضاً
 ما رواه الصدوق في من لا يضره الفقيه مع اعتقاده محقة مضمونة من اجزاء غسل المجمع غسل الجنابة مع شيا من اجمع عليه الا
 يحتمل من اجزاء موقوفاتك بنية التدين الواجب بالورد من استحباب الفصل في اول ليلة من شهر رمضان لا في الماعشات من الامم
 الواجبة ونحو ذلك من هنا يندفع ما ذكره العلامة في المصنف من التعيين الشيخ في حيث اعتبر في النية الاستباحة ولو وجب اعادة
 الصلوة هنا انتهى مسبقاً التحليل الثاني الشهيد في الذكر حيث قال فرق المعبر بين الوضوء المطلق وبين المنوي به الصلوة بغير
 بان التجديد يقيمان وظاهر الاحتياط والاختيار شرعية التجديد للتدارك فهو منوي به تلك الغاية وعلى تقدير عدم نيتها لا يكون مشروعاً على
 وآووه الحق اليه بجملة على صاحبك في قبيله الاول لاطلاق الشيخ في ثبوت على اعتبار الاستباحة بقوله لا ينبغي ان هذا الشرط خلاف مقتضى
 دليل اعتبارها خلافاً لاطلاق قول القائل به فلا وجه لما ذكره ولا يظهر من الشيخ في ذلك ان يقول بما ذكره الشارع اذ دلل بانه على ان هذا
 الشك دخل في الشك بعد الفراغ او غير ذلك وهذا ان يكمل ما حيزه في النية والرفع او الاستباحة مطلقاً مع انه لو قال بما ذكره لكان
 مورد الاعتراض بان الدليل لو لم لا يقتضي الاحتياط مطلقاً والا فلا مطلقاً ما دلل على قبيله الثاني بانه لو لم هذا بحيث يجعل مستند
 خصوص البرائة اليقينيه والامتنان للفرقة بالنسبة لا شغل الذمة اليقيني كان دليلاً على عدم لزوم الاعادة لا على عدم لزومها على تقدير
 القول باعتبار الاحتياط مع القول بفساد القول والكلام انما هو على تقدير القول بهذا القول الفاسد فلا وجه للتمسك بدلالة
 الاحتياط مع ان في الاصل ايضاً انما لا يوجب على فرض ثبوتها تكون دالة على ان قصد الاستباحة ليس بشرط على ما يقول القائل به لا
 على انه على هذا القول ايضاً لا يجب الاعادة فاما ما دلل على ان الاول وان كان متجهاً الى ان اوله جازي اذ دلل على التحليل الثاني
 ساقط لان دليل التجديد ان لم يمنع دالة على قصد الاستباحة في التجديد وعلى هذا القول بعد لزوم قصد الرضخ او الاستباحة
 يكون من جملة مضاد في ما ذكره وعلى القول بلزوم قصد احدهما يكون مستثنى من الحكم الكافي به نعم منع دلالة الاحتياط على كون
 شرعية التجديد مستندك ما وقع من الخلل في الاول صحيح ومن هنا قال في الجواهر دالة على الشهادة ان الاحتياط لم يشرع في شيء منها على
 ما يدل عليه بل ظاهرها ان محل استحبابه حال عدم ذلك واحتمال استفادته من نحو قول الصادق عليه السلام في الطهر عشر حشاً تنفرب
 ان اطلاق لفظ الطهر عليه مجازاً نسبة انه يتحقق فيه لك كما ترى بل شك في شك فلا يلتزم اليه بل منع فيها من نحو قولهم كلام الخطاب
 ايضاً فقال اما الاحتياط فمقتضى قنوتهم هنا بوجوب الاعادة دالة على الشيخ ومن بعده خلافاً انتهى في الكلام في امر آخر ذكره في توجيه

كلام الشيخ ولو في الجملة وهو ما اشار اليه المصنف في تقييده السابق من ان نية القيد بالصلوة تقوم مقام نية الاستباحة لا فضاءها حصول
منع قبله وهو مقتضى هذا وقد اورد عليه بوضوح الفرق بين مانحن فيه وبين الاجتزاء بنية ما كانت الطهارة شرطاً في كماله وان لم تكن شرطاً
في صحته كما في قرأ القرآن ونحوها لان رفع الحدث ان كان شرطاً في الكمال فنية يمكن الاكتفاء بها لما فيه من التلازم واما هنا فليس
كذلك اذ لا مدخلية لرفع الحدث في الكمال واذ قد عرفت ذلك فلنعلم ان ما ذكره المصنف من قوله واذ بنية التدب نية التدب المستفاد من اخبار
القيد لا ما عداه ولهذا قال في التذكرة لو جدد نداءً وصلى ثم ذكر اخلال عضو من احديهما اغاد الطهارة والصلوة على ما احتجنا به من شرط
نية التوجع والتدب الاستباحة والرفع اما من اكتفى بالقربة فلا يصيد شيئاً الا من اتى الطهارة من كان الحلل سلبت الاخرى انتهى فان
التدب لا دلالة له في كلامه عبارة عما ذكرناه والتدب لثلاثة عباد من المستحب ليعنوان القيد يثبت ان ما ذكره المصنف من انه على القول بالاستباحة
في نية الوضوء على نية القربة وعقد وجوب غيرها من نية الوضوء الاستباحة او الرفع يحكم بصحة الطهارة والصلوة كما يعرف من خلافه واما الخلاف
على القول بايجاب نية الاستباحة او الرفع في التذكرة كما عرفت وعن المنتهى بل عن ساير كتب العلماء من وعنه المحقق الثاني من مناخر
الماخرين انه يجب عليه اعادتها ووجه بعض الاواخر هذا القول بالنسبة الى الطهارة بعد اليقين بحصولها فيكون من قبل من تنقيل الحدث
وشك في الطهارة لاحتمال وقوع الخلل في الاول والثانية لا يجزى بعد اشتغالها على نية الاستباحة مع القول باشتغالها وبالنسبة الى
الصلوة بعد اليقين بالبرائة منها لعمد اخر اشرطها ان هو الطهارة خلا للشيخ في حديث قال فان وضوءاً لم يحدث ثم جدد الوضوء مكل
عقبه ثم ذكر ان كان ترك عضو من الاعضاء في احد الطهارة كان صلوته صحيحة لانه اى الطهارة كان كماله صحة الصلوة
سواء كانت الاولى والثانية انتهى وحكى عن ابن سعيد في الجامع والفاضل ابن حمزة انهم اوقفوا اثره بوجوب الاعادة مع قولهم بوجوب نية
الرفع او الاستباحة وتفصيل المقال على وجه يتضح به الحال هو ان الوضوء اما ان ينوي بتركه ١ لا خطياً او محض القيد الذي هو النور على
النور اما على الاول فلا اشكال في صحته حتى لو نوى بالوضوء الثاني تدارك ما يجمل فواته في الاول وان ضاف وضع في حله والا كان تجديداً
وذلك بشرط غير هذا الوضوء من جهة الخطأ سواء ادرج في المجدد ام لا ولا فرق في هذا القسم بين ما قيل باشتراط نية التوجع بين عدمه
بين ما قيل باشتراط نية الرفع او الاستباحة وبين عدمه اما على الثاني فلا يخلو اما ان يلزم بالاجتزاء بنية القربة كما هو المختار او يلزم
بعيد الاجتزاء بها فليكن الاول لا اشكال في عدم الاعادة عندهم حتى لو تبين الخلل في الوضوء الاول لان الاجتزاء بنية القربة يقتضي الاكتفاء
بالتكليف قد حصلت فيه ثم بما استشكل فيه من جهة اخرى وهو ان نية القربة انما تجزى مع عدم قصد الخلاف مانع وجوده لا جزاءها من دون
فرق بين نية خلاف الوضوء وبين نية خلاف الرفع فلا يجزى في الوضوء مع عدم الجأزة وتبين الخلاف الحاصل بيننا نحن فيه على هذا النوال ولكن
قد جاب حنا الجواهر به وجهين احدهما انه لم يحكم بعد الاعادة بشا على ما اخاره سابقاً من القول بالاجتزاء بنية القربة مع القول
بان ظاهر الادلة ان افعال الوضوء من قبيل الاستباحة الشرعية بالنسبة الى ارتفاع الحدث وابعاد التدب فيما هو مشروط بالطهارة فلا
يقدر في ثابتهما نية الرفع او نية عدم ثابتهما ان نية القيد بعد عنوان ان الوضوء قد عرفت ان نية القيد بنية الخلاف الا ان استبعد هذا
الوجه بكونه ان يق في وجهه انه ليس من قبيل نية الخلاف لان ارتفاع الحدث بالوضوء من قبيل احكام الوضوء وعقد قصد الحكم او قصد عدمه
لا يوجب بطلان العمل لما به بعنوان القربة ولكنه على هذا التوجيه بول الجواب لثاني الاول على الثاني فلا يخلو اما ان يق بوجوب ضم
الرفع او الاستباحة او بوجوب ضم الوضوء والتدب فقط اما على الاول فقد استظهر في الجواهر وجوب الاعادة كما ذكره المصنف وعما
خلا فاعرف استناد الظاهر ما استدوا به على وجه قصد الرفع او الاستباحة في العمود وقد عرفت سقوط التوجيه التي ذكرها
الاعادة على هذا القول الا انه يبقى هنا شبه اخر لتوجيه صحة الصلوة وعما عادت بها فقد اشارت الى كمال الحق اليه في الجواهر وهو ان
المشعور من قبيل الشك بعد الفراغ واورد عليه حنا الجواهر بان مع ان ظاهر الفاعلين خلافه ممنوع الظهور لانه فيما اذا كان طرفا
الشك وجوداً او عدماً ما يحتمل اعداماً خاصاً لا اقل من الشك في ذلك فيبقى القاعدة لا متناخض لها وما برست الى كره في باب الصلوة
وبجواب الاعادة على من اعتقد ترك سجدة من سجدة او ركعتين وكذا فيما اذا اخل بالقطع بتركه بين الركعتين وغيره فاعلم
انتهى اشار بقوله ان ظاهر الفاعلين خلافه الى مثل تحليل الشيخ في ما تقدم من عبارة ما يقول لانه اى الطهارة من كماله صحة
الصلوة وذكر بعض المحققين ما لفظه وهنا وجه بعد الاعادة اوفق بالقواعد هو صحة الصلوة والطهارة لان الشك في الخلل
بعضه شك بعد الاشغال عن حله والعلم الاكمل بالاخلال والشك في بوجه غير مانع عن جريان قاعدة الشك بعد الفراغ الى ان قال

في بيان الموضوعية للبدن في كل الاخلال

٢٤١

مع انه لو سلم قدح مجرد العلم بالأجل في هذه الشك بعد الفراغ ليقض ذلك بجواز إعادة الصلوة اذا شك بالنسبة اليها في جامع مع العلم
 الاجمالي غاية الامر جوب الطهارة للصلاة المستقبلة فيكون شك بعد الصلوة في انه يظهر لها من الحد السابق ام لا وقد اقي بما عده
 الاطلاق اليريد على رواية علي بن جعفر المتقدم في الشك في الشوط في الاثنتا وان خالف فيه بعض كما شئت اللثام في مسئلة من شك
 بعد الطواف في انه يظهر له لا حيث استوجب مقابل العلامة و غيره الا لثقات الى الشك نظر الى اختصاص الشك بعد الفراغ بالافها
 دون الشروط وعلامة قدس متر جعل حكمهم بالاثقات في باب الطهارة شاهدا على عدم عموم اطلاقها لهم للشروط لكنه محض بقولهم في
 باب الطواف انتهى ما ذكره هو التحقيق بالقبول لا تمنع من انصافك ليل قاعدة الفراغ لا غير صورة العلم الاجمالي لا اقل من الشك فيكون
 الاطلاق حكما واقع من اذكرة بالنسبة الى الصلوة بعد التسليم واما ما ذكره صاحب الجواهر من الاستدلال بحكمهم في باب التحلل بان من
 اعتقد ترك سجدة من اثمها من كثير او من ركعة واحدة يجب عليه إعادة فلا تجزئ فيه لأن ذلك كفوى بجاءه برضها هورة في ذلك
 المسئلة كما يقف عليه من لا يخلو ذلك للمعام من الجواهر اما على الثاني فلا يخلو اما ان يتفق الوضوء في الوجه فظاهره عدم وجوب إعادة
 من غير اشكال يعرف فيه عندهم كما قيل وجبة بانه مع تبين فشا الاول تقع الثانية صحيحة لوجوه الغضى وادقاع المانع ونية العبد به غير فينا
 لكونها من الاوصاف الخارجية فيصير امان ضافت صحة الوضوء الاول كانت تجديد او لا فلا يل تقبعا ابتدائية واما ان تختلف في الوجه في
 هذه الصورة فذكر في الجواهر عن اطلاق بعضهم عدم الاكتفاء ثم استظهر ان قد يقع حصول الاكتفاء في بعض الصور كالموت وابتداء الوجه
 لكان حصول غاية شرطها كذا في المخرج في وقت خاص ثم مضى وقت وجودك فجدد بقاء فانه يكفي به لو ظهر فشا الوضوء الاول
 لأنه من قبل المندوبين بعد مضى وقت الوجوب وكذا الوضوء الثاني باقبل حصول المشرط بالطهارة فانه يكفي به لو ظهر فشا الوضوء
 الاول لأنه من قبل الواجبين ح كما هو واضح واما في غير الصورة المذكورة فيجب إعادة الوضوء والحاصل ان المدار على اجتماع الشرطين
 نية العبد والوجه وغيرهما على خلاف المذهب اقول لا ملازمة بين القول بوجوبية الوجه بين الالتزام بعدم الاكتفاء على تقدير اختلاف
 الموضوعين لأن القول بوجوبه ما انما يقتضى الاتيان بالواجب بنية الوجه والاتيان بالندب على وجه التدب هذا المقدار يحصل في صور
 اختلاف الموضوعين في الوجه والندب مع الاتيان بكل منهما بقصد فهم ذلك يخصص مضافا الى ما ذكره في صورة الاتفاق من وجوب الغضى
 وانقضاء المانع بعينه موجبه صورة الاختلاف ضرورة ان الوضوء المجدد ان لم يكن من خاصة في حد ذاته ان ان ضافت نية صحة الوضوء
 الاول كان مجددا او لا وقع ابتدائيا فالتدب بالعلق به لا يفيد هذه الخاصة فان سلم في صورة التدب جوها فلا بد من تسليم مع عدم التدب
 ايضا فان قلت ان كلامه منى على اعتبار الوجه الواجب لزوم صدقه وانه لو فرض بطلان الوضوء الاول المفروض ان دتمه مشغولة بالصلوة
 وجب الوضوء لاجلها ولزم ان ينوب الوجه وهو مع صدقه التحديد بالندب كما يكون قاصدا للوجه الواجب بخلاف ما لو كان مندوبا فان
 يكون واجبا وقد صدقه الوجه قلت لا يظهر من القائلين باعتبارية الوجهية لك فان اقصى ما هناك ما ذكره العلامة في التذكرة حيث
 قال الشاك في دخول الوقت ينوب التدب في خروجه الوجوب للاستصحاب فان ظهر البطلان فالوجهية عدم إعادة مع عدم التمكن من الطن وكذا
 الظن مع عدم التمكن من العلم وثبوتها مع التمكن في البابين انتهى المكلف فيما نحن فيه غير متمكن من حجة عند علمه وعند الثقات مضافا
 الى ان ما ذكره لا يرفع الاشكال بانه ان كان المجدد غير صالح لوقوعه ابتدائيا فالتدب لا يفيد تلك الصلاحية ثم ان ما ذكره من حصول
 الاكتفاء في بعض صور الاختلاف يقبه عليه ولا ان ما ذكره في الفرض الاول لا يفي على استصحابه كناية القرآن وثابتا على تقدير تسليمه لا
 معنى لاضاف الوضوء في الزمان الله هو ما أكد تحت الوجه بالندب لان الفعل الواقع بنية الوجه قد تسارع اليه الزوال والفتا علم سبق الا
 اثره لو قلنا بانه ماله اثر ثم هناك استحباب تقديره هو انه لو لم يكن موضوعا كان الوضوء في حقه مستقبا وابن هذا من كون ما وجد
 بنية الوجه قد انقلب بعد خروجه وقت مندوبا ويعلم من هذا الوجه سقوط ما ذكره في الفرض الثاني فندبره قول لو صلى بكل واحدة
 منها صلوة اعاد الاولى بشا على الاول يعني انه لو صلى بكل واحدة من الطهارة الاصلية والمجدد صلوة اعاد الصلوة الاولى وبناء
 على القول الاول وهو الاكتفاء بالقرينة وادخل ما وقع به التفسير عن هذه الصورة عبادة الخدا في حيث انه بعد ما ذكر الصورة الاولى
 المتقدم في كلام المصنف بقوله الاول من وضائهم احدث وضوءا ثم صلى ثم ذكر الاخلال بعضو من احكام الطهارة قال الثانية هي
 الاولى في غيرها ولكنه صلى الوضوء الاول فرضا والثاني فرضا اخر من غير فعل حدث ثم ذكر في قوله الاول بجواز إعادة الصلوة المتوسطة
 وعدم إعادة الوضوء صلى وجوب اعادتها عن تغيير الشئ في ط وجعل عدم اعادتها مقتضى كلام ط الثاني وجوب إعادة الوضوء والصلوات

كتاب الطهارة

معا وحكام عن صحيح كلام ابن ابي ربيعة واختاره لفت بياضها على ان الوضوء الثاني لا يحصل برفع ولا استباحة تلك على عادة
شعر من الوضوء والصلوة وجعله مقتضى كلام السيد جمال الدين بن طاووس في الرابع صحة الصلوتين واعادة الوضوء واستنشر من كلام
بعض مشايخه المحققين هذا ولا يخفى عليك ان جعل عدا عداة الوضوء لا في المأثرة من حكم بالفتحة من باقية عداة عدا العبره بالشك بعد
الضريح لا وجه له لان الحكم بصفته بالنسبة الى ما مضى بعيد لا يقتضي الحكم بصفته بالنسبة الى ما يستقبل مما هو مشروط بالوضوء واذ قد عرفت
ذلك هل تنظر في ما هو المقصود من كلام المصنف فيقول ان وجه الاعادة بناء على القول الاول الذي اشار اليه هو احوال كون المخل في الطهارة
الاولى مفقدا للصلوة الاولى وهذا بخلاف الثانية لان احوال الطهارة من صحته كانت كافية في جفتها وهو واضح ولا حرج بقوله بناء
على الاول من البناء على القول الثاني وهو اشتراط قصد الرفع والايانحة فانه يجب عليه عداة جميع ما صلاهما بهما لان المفروض
عدا حصة الطهارة الثانية وكونها غير اتمه وقيام احوال طرق الخل الى الطهارة الاولى في الجواهر بعد ايضاح مراد المصنف من قوله
ثم لعائلان يقول هنا وفيما تقدم ان المراد باعادة الصلوة اتمامها في الوقت واما خارج الوقت فيشكل ويجوز القضا لان المختار ان يجر
جديده وعوى شموله للقيام بموعدة لكونه معلقا على الغوات الله لا يعلم تحققة هذا الاختلاف كون المنزلة من الطهارة الثانية فمقتضى الصلوة
صحة ومنه يتضح عداة وجوب القضا ايضا على من يقرب الحدث وشك الطهارة ثم غفل ذلك فصل في من يذكر حتى يخرج الوقت بعد العلم
بالغوات ايضا ثم يخرج فيها ما يجب بالطهارة مطلقا واعادة الصلوة في الوقت دون القضا وكل حين يقرب الطهارة والحدث
وشك في السابق وفرض غفلة عن ذلك فصل في من غير وضوء يذكر حتى يخرج الوقت فانه لا يجب القضا بعد العلم بالغوات لكن يمكن الفرق
بين الصورة الاخيرة وبين ما تقدمت بها بالترام تسليم ذلك فيها دونها المكان استحسانا للحدث في الاولين الذي بسببه يحصل الغوات فينبغي
احتمال قوله من فائدة ان المراد برأى من الشرع في الواجب لا يخلو اذا مع قاض اليقين لا استحسانا والوجود في الوقت انما كان لفصل
اليقين بالبرائة الحقيقية الذي لا يحصل جرمه في خارج الوقت وقد يقال انه يمكن تنفي الغوات باستحضار الايمان بالكف برب الله
الا ان يلزم بان الاستحضار ان قلنا به لكنه لا يتحقق به اسم الغوات وهو جاز في الصور التي فاقل جدي انتهى لبعض المحققين مرة
في شرح العبارة كلام مشتمل على التقرض بصاحب الجواهر قال والمراد بالاعادة في كل منهم اتم من القضا لان للوجوب للفعل في
الوقت وهو اصله بقاء الحدث بوجوب القضا لدخول المكلف بحكم هذا الاصل في جملة من صلى بغير طهارة المنصوب على وجوب القضا
عليه لا يخلو الى الحق في موضوع الغوات هنا حتى يكمل ثابرة الاصل وينبغي اخري منع اثبات الاصل وانه يصعب اثبات
القضا على من وجب عليه الطهارة لا قبل شك في المان من الحدث والطهارة للتيقن في لم يظهر في كتابا وصلى ولم يذكر الا بعد الوقت
اذ ليس هنا استحسانا حتى يحكم من اجل براءة صلى بغير طهارة وانما احوال الاعادة في الوقت لان الشك في الشرط فلا يحصل
يقين البرائة الا بالطهارة اذ كان القضا بغير جديد ولو كان عموا قضا ما فات مع عداة او الغوات فالأصل البرائة من وجوب القضا
لكن يمكن ان يقال الاصل عدا الايمان بالفعل على وجه ان المراد بالغوات في الصلوة والغوات ما يتم ذلك لو فرض عداة الغوات فيما
نحن فيه فلا يستفيد من ملاحظة الاختصاص على القضا بمجرد ان يجوز له لو الاصل عدا الايمان بالصلوة الواضحة عدا او بعدا ولذا
كان الاصل فيمكن شك بعد الوقت في أنه صلى في الوقت ام لا وهو وجوب القضا واما عدل عنه للفعل المعلق به بانه قد دخل حائل يعني
انه قد مضى محله ودخل وقت فعل اخر انتهى ثم استأجر الجواهر استظهر من العلامة في المنتهى الفرق بين هذه المسئلة وسابقتها
فانه بعد ان حكم في الاول بوجوب اعادة الصلوة بناء على اشتراط الاستباحة وعدا على تقدير الحدث وحكم في الثانية وهي ما نحن فيه
بوجوب اعادة ما سلا بالطهارة الاولى فقط بناء على القول بالاكتفاء بنية القرية ووجوب اعادتهما معا بناء على اشتراط الاحتياط
قال وعندي في هذا شك وهو انه قد يتيقن الطهارة وشك في بعض أعضائها بعد الاضرار لان الشك في الحاق المترك بالمعين منها
وهو الشك في ترك احد الأعضا الواجبة فلا يلتفت وهو قوي انتهى ثم اورد عليه بان ما ذكره هنا جاز في المسئلة السابقة ايضا
حرفا مجرد ومن هنا الفرق بين ابن طاووس في هذا التفرع بين الصورتين كما نقل عنه واستوجبه التهمة في الثاني قال هو يجهل
تخريج ابن طاووس لا يخلو من وجه وان كان الاول خلاف لما عرفت سابقا من ظهور أدلة الشك بعد الفراغ في جزمه لا قبل من
الشك في ذلك على ان الظاهر ان ذلك من قبيل التهمة المحصية فان اليقين بالاحمال يرفع الاستحسان في كل منهما اذ ترجح احدهما
ترجيح بلا مرجع واجراء الحكم فيها معا مثا مقتضى اليقين فوجب اجتنابها معا فلا يحكم بالفتحة في كل منهما ثم لعائلان يقول فيشكل

في الحديث عقب أحد الطهارة

في الحديث عقب أحد الطهارة

الحكم بوجوب إعادة الصلوة كما يظهر لا نفاق عليه هنا في الجملة وذلك لأنه لا يمكن هذا في من يقنع الحديث وشك في الطهارة فلا أقل من المساواة له وقد تقدم لك سابقا عدم وجوب إعادة الصلوة عليه لو شك له الشك بعد الفراغ من الصلوة بل قد عرفنا أن فيل حال عدم وجوب إعادة الوضوء أيضا بل قد يظهر من بعضهم اختياره فيمكن ح القول هنا بعد وجوب إعادة الصلوة وإن قلنا بوجوب إعادة الطهارة ولعل نفاقهم هنا على هذا الحكم بوجوب إعادة البناء على تلك القاعدة وهي عدم الالتفات إلى الشك في الشرائط بعد فعلها اللهم إلا أن يحمل كلامهم هنا على ما إذا علم تقدم سبب الشك على فعل المشرط بها وإن لم يحصل الشك سابقا فعلا لكنه بعد تسليم الحكم فلا يخلو حمل كلامهم عليه من بعد فناء ما انتهى القول أما ما أورده أولا على العلامة من عدم الفرق بين المسئتين فهو في علمه بعد كون كلامه على الوجه الذي حكاه إذا لا يخفى كتابا لمتنهم أما ما ذكره من أن الأول خلاف تخرجهم ابن طائوس فقد عرفت ما فيه مما تقدم وأما ما ذكره من أن الظاهر أن ذلك من باب الشبهة المحصورة وأنه لا يجري استصحاب التعمية في كل من طرفيها فلا يمكن ح بالتحقق في كل منهما فافق هذا الأثر لا بد وأن يوجه بعد لا غماض عن سابقا عن ظهر الأدلة الشك بعد الفراغ في غير المقرون بالعلم الإجمالي والأثر لا يمكن له وجوبه نقول أن مقتضى ذلك تسليم إطلاق لفظ القاعدة ومعه لا يضر تعارض استصحاب التعمية في الطرفين اللهم إلا أن يقال أن قوله على أن الظاهر أن ذلك من قبيل الشبهة المحصورة آه إنما هو لدفع توهم التسك بالاستصحاب في الحكم ببعضها بعد المنع عن إطلاق لفظ دليل القاعدة استناد الانصراف إلى غير صورة العلم الإجمالي لكن ذلك خلاف مسائل العبادة المذكورة ثم أن بعض المحققين رده بعد ما عثر على كلام حجتنا الجواهرية حاول اثبات خروج ما نحن فيه عن موضوع الشبهة المحصورة فقال بعد ذكر كلام العلامة رده المتقدم ذكره وفي قوله قد ستر وهو الشك في ترك أحد الأجزاء الواجب كقول الشبهة حاكيا عن السيد بن طائوس رده عن ترددين طهارة محزنة وغير محزنة إشارة إلى أن مطلق العلم الإجمالي وتردد الترتيب بين شيئين لا يوجب عدم جريان حكم الشك بعد الفراغ لأن هذا الشك بالنسبة إلى ما لا يترتب على الشك في وجوب الترتيب شك خال عن العلم الإجمالي كما مثلنا سابقا بتدريج الترتيب بين واجب مستحب وبين فعل بعض من الوضوء وهل اجنبى كذا ترد الترتيب في الصلوة بين ما يجب تداوكمه وما لا يجب تداوكمه فالواجب ترد الترتيب في الوضوء والصلوة بين أمرين يجب تداوكم كل منهما على تقدير فواته فاندفع بذلك ما يقال في رده من أن الشبهة هنا من قبيل الشبهة المحصورة التي لا يجري الأصل في أحدهما توضيح الاندفاع أن الحكم في الشبهة المحصورة إذا دار بين ما تغلب التكليف بالاجتماعية وبين ما لا تغلب جازا الأصل كما أوضحنا ذلك في الشبهة المحصورة انتهى ما ذكره حن إلا أنه يستلزم عدم الالتفات إلى ما بينا وتقرير حجتنا الجواهرية على ما بطلناه ثم أعلم أن ما تقدم من أنه على القول بالاكتماء بنية القرينة بعيد الصلوة الأول إنما هو بناء على القول المشهور من الاعتناء بالشك في صورة العلم الإجمالي وأما بناء على القول بعدم الفراغ بالشك بعد الفراغ في الصورة المذكورة أيضا فلا يلزم إعادة الصلوة الأولى كما لا يلزم إعادة الصلوة الثانية لكن حكمي المستدعي والدعوة دعوى الوفاق على عادة الأولى ثم قال وهو عند غير ثابت بل يظهر من كلامه يعني الله عدم ثبوته عنده وإرادته التكوّن انتهى بقي هيما شئ وهو أنه بناء على القول بأعادة الأولى أن كانت مما يترتب عليه صحة الاحكام كالتعمية إلى الضمير فهل يلزم إعادة المناصرة لذلك أم لا لم يصح جواب ذلك لكن مشا كلناهم وإطلاقها يعطيان العدم وكون ذلك لا يرتد بغيرها هنا وليس بخادم النظر **قول** ولو أحدث عقيب طهارة منها ولم يعلمها بعينها إعادة الصلوة من أن أخلفا عدد أو الأفضلة واحدة يفخا لوتيقن أنه أحدث عقيب طهارة من الطهارة

الذين احدهما أصلية والأخرى مجتدة إعادة موضوع هذه المسئلة ما لو يقع يقن الاخلال بعوض من أحد الطهارين ووضع بدل يقن الاخلال يقن وقوع حدث عقيب واحدة من الطهارين وكبحه أفراد هذه المسئلة بالذكر بعد ذكر سابقها مع اشتراكها بما وجب جلال الطهارة هو قيام الفرق بين الحدث وبين الاخلال بعوض من أحد الطهارين من جهة أن الأول على تقدير وقوعه بعد الطهارة الثانية يقضى بجلان الطهارين معا بخلاف الثاني فإنه إنما يبطل الطهارة التي وقع فيها خاصة فيسلم له الاخرى ثم إن الحكم بالأعادة هي هنا جار على القولين من اشتراط نية الوضع والاستباحة ومن الاكتماء بنية القرينة كما على القول فلا نية بصير الحان مثله في سابقا هذه المسئلة وأما على القول الثاني فلما قيل من أن الطهارين وأن كانا مبجتهن للصلوة بناء على الاكتماء بالقرينة لكن تحمل الحديث بفصل احدهما ويترتب عليه شيئا صلواتها وأما بناء على الطهارة الثانية لصلواتها فيجاء بهما فضاءها مع اختلافهما في عدد الركعات تحصيل اليقين بالبرائة ولا يتم إلا ما بينهما مضافا إلى الخلاف في هذه المسئلة بخصوصها في كلام بعض المحققين رده في

في الحديث عقب أحد الطهارة

كتاب الطهارة

كلام الجواهرية بل قد اذنه مجمع عليه ثم قال في كثير من الامور التي هي من الغرضية الغير المعينة بقضاء ثلث صلح ومغرب اربع ولا يقال فيها الجريان
قاعدة الفراغ اما على مند صياحه المداولة والجواهرية من المنع من جريانها في صورة العلم الاجمالي هو اصح من حيث قيام العلم الاجمالي بطلان
احكام الطهارة من واحد الصلواتين واما على مذمبة بعض المحققين ومن جرياتها في صورة دوران الامر بين ما يجب تلاوة وما لا يجب
تلاوة كمنحصر منها دون غيرها فليكون كل منهما مما يجب تلاوة لان بطلان الطهارة الاولى يقتضي بطلان الصلوة الاولى وبطلان الطهارة
الثانية يقتضي بطلان الصلوة الثانية وايضا بطلان تلاوة وتلاوة في المستند ما لفظه وان علم انه يعني الحدوث قبل الصلوة بعيدا عما
لان هناك بطلان متعلق بكل من الصلواتين وقطاعيه متعلقا باحد لا بغيره والاول وان لم يفت المبر لكونه بعد الفراغ ولكن الثاني
لكونه قطعيا يفت لغيره قطعيا نظير ثلثه وان مشبهته واحد منها نجس فيجب عن الكل وان لم يجنب عن غيره احد فالأولم النظر فيما يستتبع
ذلك القطع ومقتضا اعادة الصلواتين لانه مقتضى القطع باشتغال الذممة بصلوة معينة واقاوان لم يعلمها ايمنها ولا يحصل القطع
بالبرائة بفصل واحد منهما فيستصحى لك الاشتغال حتى ياتي بهما معا وفي حكمه اذا علم انه قبلها ما لو علم وقت الحدوث ايمنه دون
الصلوة فحكم اتصاله بالحدث يحكم بانها الصلوة انتهى يتوجه اليه سؤال هو ان من يلزمه جريان قاعدة عدم العرق بالشك بعد
الفراغ مع قيام العلم الاجمالي ما ذكر من التقرير ههنا يجري في جميع موارد العلم الاجمالي في مواضع الفرق بين هذا المقام وبين غيره ثم ان
مقتضى اطلائهم عند الفرق بين اتفاقهما في القضاء والاداء واختلافهما وان كان يتماثل في بعض الاختلاف لاقتصار على اعادة الثانية
لاصالة بقاء الامر به وقاعدة عدم الالفات الى الشك في الاول بعد خروج وقتها وتماثل في المسئلة امران اخران احدهما الاكفاء
بواحدة من الصلواتين بخير بينهما وهذا هو الذي ذكره الفاضل العتيقة في القوانين فيما اذا اشتبه الواجب بغيره من جهة اشتباه الموضوع
كما اذا اشتبه القبلة او الماء المطلق حيث وضع وجوب الزايد على واحدة من المختللات لعدم الدليل على وجوب التلاوة الواجب الوافق
واستند في ظاهر كلامه في ما ذكره ما عدا ما جمع في شواك في المكلف من فهم التكليف بالجلد واخير البيان عن وقت الحاجة فيمكن الاشارة
بها هو احدا لعمدة وانما جريان الاشتباه في الموضوع ليس في التكليف بالجلد في شئ لان المكلف به فهو معين طرأ الاشتباه في مقتضى
لمقتضى العوارض الخارجية كالنسيان ونحوه والمختار الصادق بقضاء الفاشة مثلا عام في المعلوم من نفسه لا في الجهولة ولا في انحصار العلم
لا من العقل ولا من النقل فيجوز فيها وباقها على تركها مع الجهل بتفصيلها كما يوافق مع العلم بغيره فرض تسليم عدم وجوب الاحتياط في مثل
وجوب الطهر والجمعة مما هو من قبيل ما اشتبه حكم الشرع لمسلم ذلك في التسمية الموضوعية التي منها هذه المسئلة فانيهما سقوط الاحتياط
وان كان مقتضى ذلك هو التكليف بالواقع محققا وجهه عند امكان الجهر بالمكلف به وهو شرط في صحة العبادة فينفى الشرط بانقائه
ولكنه واضح السقوط لانه مع كونه مخالفا للاجماع هنا يمكن تطرق المنع الى شرطية ذلك على الاطلاق بل المسلم منه انما هو ما صادفنا
الامكان مضافا الى ان ادلة الاحتياط تكفي في صحة والا لا مند ما بالاحتياط في كثير من موارد هذا كلان اختلفت الصلواتان في
عدد الركعات وان اتفقا فيه بولان احدهما ما ذكره المتن وهو ان لا قيل فيه انما الا شهر بل عليه عامة ممن تاخر من اتيه بصلوة
واحدة بنويها ما في ذمته وان كانت احكام الصلواتين المتوافقتين في العدد متخالفين في الجهر والاختلاف في غيرهما في صورة الاختلاف
فيهما وثانيهما ما حكى عن ط والسراير وجامع ابن سعيد الفاضل في الصلح وابن زهر من ان الحكم في المتوافقتين مثله في المتخالفين
فيجب لانيان بالجميع حجة القول الاول هي الرسالة المخبرة بعلم الاحتياط عن الصادق قال من نسي صلوة من صلوات يومه لم يرد على
صلوة هي صلى ركعتين وثلاثا واربعا قال في الجواهرية ان كانت واردة في الدنيا لكن الظاهر ان العلة في الجميع واحدة بل قد يدعى دخول
فصل امر في المسئلة فيمكن اطلاق الرواية تحت الاحتياط في الجهر والاختلاف حيث يكون الامر انما بين الجهر بغيره وغيرها واستند
بعض المحققين الى مروية الحسين بن سعيد الى سعيده الله المروية في الحسن فيمن نسي صلوة من صلوات يومه لم يرد اى صلوة هي قال
يصلى ثلاثا واربعا ركعتين فان كانت الظهر والعصر والعشاء كان قد صلى وان كانت للغزاة والعداة فقد صلى ثم قال ومثلها
مرسلة على بن اسباط بخلاف التحليل ولا جمل بضعف الاستدلال بها وان وقع من جملة بناء على تنقيح المناط وفيه اشكال حتى ان
تمحل لم يصل بالرواية في المسافر الا سعى لاحكام صلواته المحض اقتضا اعلل مورد النص واذل روايته في الجهر وان كان يظهر من مناط الحكم
الا ان دلالة على التحليل حتى يتعدى عن مورد لا يخلو عن قصد لا احتمال كونه قريبا الحكم في هذا المورد لا تحليلا حقيقيا او بيان الحكم
الشارح بالاكتفاء بالشك على كل تقدير ولعل الشرح بين المتأخرين فيجوز قوله لا لانه وان لم تكن كالمهرق بين القدر ما جارة للسند

في بقیة ما یعتبر فی الوضوء

٢٦٥

استثنیٰ لکن الاصل انما هو ذیل وایة الترتیب فی قاعة التعلیل ثم ان الحاجة الی الدلیل فی هذا المقام انما هی بناء علی ان الاصل یقتضی وجوب التعدد للاحتياط وهو المصطلح لبقین البرائة فما اشتغلت به الذمیرة ولو قلنا بان الاصل یقتضی البرائة کفا فاذلک مؤنة الاستدلال بالبرائة ویتما بیده بعضهم بسلامة عما یضربون ما یمسک به المحض من وجوب البقین والجزم فی الامتنال ولا یحصل الا بالامتنان بالجمع وهو کمد فوع بان ذلک مشترک الا لزام لان من اعاد الصلوتين یعلم قطعاً بان احدهما البقین ذمیرة للجزم بان الفضا فی حدک الطهارتين لایتمما جیاً فهو عند الامتنان بکل واحدة انما یقصد الوجوب علی تقدیر الفضا ولا اثر لجزم الجواب عنهما واحد هو ان الجزم انما یعتبر اذا کان ممکناً وللمكلف الیه طریق وهو من غیر هذا ولکنک خیبر بان الجزم باشتغال الذمیرة انما یقتضی الجزم بغيرها عن التکلیف لا یقتضی الجزم عند بیاق کل من طریق الاحتمال فیما لو حصل العلم بالاشتغال لایحتمل القول لثانی فصول الترتیبین عن افادة المحکم فیما نحن فیه لکنه من وجوباً عن یؤدیهما وکونه مخالفاً لاصل الذمیرة عند انفاء الجهر فی الاختصاص عند التردد بقیهنا شیء وهو ان ذمیرة ما فی الذمیرة بالواحدة المرددة بین المتوافقتین والمتوافقة اهل هی من باب التخصیص وهی من باب التعمیر وجمان اقول ان الامر بالثالث فی الروایة انما ورد مورد توهم تعین المنحرف لا یفید الا جزم وضع المتوهم مضافاً لادلة الاخطای وظهور التعلیل ان الاکفاء بالواحدة لاجل حصول المقصود وهو یحصل بالتعدد بطریق ادری لکن هذا الوجه انما یمکن بکماله کونه قلیلاً ولا فلو جعل قریباً او یبنا ما حکم الشارع بالاکفاء بالثالث علی کل تقدیر لیم یقول کذا الوصل بطهارة ثم احدث وجده الطهارة ثم صلی اخرى ذکرنا ان اخل بواجب من احد الطهارتين یعنی تلوصک بطهارة واقصته ثم احدث وجده لرفع الحدیث طهارة ثم صلی بها صلوة اخرى وفکر ان اخل بواجب من احد الطهارتين فانه یبطل الصلوتين ان اخیلنا فی حدک الركعات وصلوة واحدة مرددة ان تعقنا فی العدد قول فی لوصی الجهر فی حق ان احدث عقیباً حدک الطهارتين اعاد ثالثاً فرائض ثلثاً واثنتين واربعا وقیل یعد حساً والاول اشبه وکبر کونه اشبه ما عرفت من دلالة الروایتین بالتقريب لندکور فیجری بغير ارض ثلث وهی صبیح ومغرب ورباعیه مطلقه اطلاقاً ثلثیا بین ظهیر وعصر وعشاء هذا انکانت الفاشرة من فرض المقیم وانکان من فرض المسافر فی بصلوتين مغرب معینه وشائیه مطلقه اطلاقاً رباعیا بین الصبح والظهر والعصر والعشاء اتفاق عددهن ولا ترتیب فی شیء من الصورتین لاقفا الفاشرة ویتجری فی الفریضة المرددة فیها بین الجهر فی الاخفات وبین الاداء والقضاء وقت مرددة حاکم مرتبته فی صحة الوضوء امور الاول طهارة الماء الا ان یتموها بر قال فی الحدائق الظاهر ان اختلاف فی تحجیر الوضوء بالماء العذب یدل علیه یضاماً واداء فی الوسائل عن المرقطوی من یقول انما حکم واللتا یرفعان عن قسیر الماء ما شاع عن علی قال اما الوضوء الی هی الاطلاق بعد التیمم فانه تعالی فی فرض الوضوء علی عبارته بالما الظاهر کل الفصل من الجنابة الحدیث ویدل علیه ایضاً جمل من الاخبار الواردة بالنهی عن الوضوء بالماء العذب انما الخلاف فی الفی من التحريم فی هذا المقام فقیل المراد به المعنی المتعارف هو ما یتربى لایم علی صله مع بطلانه وقیل انه عبارة عن حجر البطلان والا الاول اختیار جماعه منهم المحقق الثانی فی شرح القواعد الشهید الثانی فی حق وسجدة لیه وعلموه بان انما یقال فیما یمشی طهاراً فی نظر الشارع یضمن ادخال ما لیس فی الشرع فیه فیکون حراماً اذا المراد من التحريم هو التحريم علی تقدیر استعماله والاعتدال به فی الصلوة والقول لثانی اخذ به العلامة فی النهاية والاول فیرکب اعتقاد الطهارة به شیخ البیضا فیرتب علیه لایم بلا اشکال هذا کلامه وما ذکره من الالتزام بالحرمة القشریة بالاشکال فیه هی المدلول علیها بما اشار الیه من الاحباب بالدلالة الا الالتزام العقلیة ثم ان بطلان الوضوء بالماء العذب وجوباً عادته واعادة ما هو مشروط به لو ان یدلک الوضوء اذا کان عن عدم اختلاف به ولا اشکال فیه کذا الاشکال فی القضاء والظاهر ان اختلافه لانه لا خلاف فی کون النسیا کالجهل حسب الاخطا اقوال المسئلة ولهذا قال فی الحدائق ان الظاهر من کلامهم ان الطهارة نسیاناً حکم العهد من حیث وجوب التعطف علیها کلام فی ما لو نسیا بالماء المتنجس جمل بغيره فیه قول احدهما ما هو المذهب بین المتأخرین من بطلانه وجوباً لاعادة والقضاء علیه عبارة جملة من متقدمی علمائنا ویم فیها عبارة المقنن مطلقه فی وجوب الاعادة من غیر تفصیل بین الافراد المذكورة فوافق المذهب فی الثانیة بانها ما ذهب الیه ابن ادریس فی السرائر من نفی کل من الاعادة والقضاء قال فی الماء العذب لا یجوز استعماله فی الوضوء والفصل ما ولا فی غسل الثوب انما الفاشرة ولا فی الشرع مع الاختصاص من استعماله فی الوضوء والفصل وغسل الثوب ثم صلی بذلك النظر فی تلك الثانیة علی عاده الوضوء والفصل وغسل الثوب بما طاهر واعادة الصلوة مؤا کان عالماً بحال استعماله لم

حاکم فی بقیة ما یعتبر فی الوضوء

يكن عالما اذا كان قد سبق العلم بمسح الفحاسة فيها فان لم يبق من مسحو الفحاسة فيها قبل استعمالها لم يجز عليه إعادة الصلوة ولا إعادة الطهر سواء كان الوقت باقيا او خادجا على الصحيح من المذهب لا في قول استمر والنظر والاعتناء بل يجز عليه غسل الثوب وجعلها أصاب من بدنه عن ذلك الماء فحسب أن إعادة فحاسة في ثوبها لا دليل شرعي على كمال لقضاء فرض فان يحتاج في ثبوته الى دليل ثان وليس في الشرع ما يدل على ذلك فلا يجوز اثبات ما لا دلالة عليه ايضا فقد توضحوا شرعا ما مؤثرا به وصلى صلوته ما مؤثرا بها وايضا فلا يخلو اما ان وقع بطهارة الحدث او لم يرفع فأن كان رفعه فلا يجز عليه إعادة الصلوة ولا الطهارة وان كان لم يرفع الحدث فيجزي عليه إعادة الصلوة سواء كان نقص الوقت او كان باقيا لان من صلى بلا طهارة يجز عليه إعادة الصلوة على كل حال غير خلاف متعمدا كان او ناسيا تقضى الوقت او لم يتقضى بلا خلاف انتهى اشار بما ذكره اخيرا الى رد الشيخ فيما ذكره من قوله ثالثا ما ذهب اليه الشيخ في طم من وجوب الاعادة في الوقت دون خارجه قال رد الماء القبر لا يجوز استعماله في رفع الأحداث وازالة الفحاسات ولا في الشرع غيره مع الأخذ ويجوز شربه عند الخوف من تلف النفس متى استعمل مع العلم بذلك وتوضأ وغسل الثوب صلى وغسل الثوب جب عليه إعادة التوضأ والصلوة وغسل الثوب بما ظاهره ان لم يكن علم انه نجس نظر فان كان الوقت باقيا اعاد الوضوء والصلوة وان كان الوقت خارجا لم يجز عليه إعادة الصلوة ويتوضأ لما ينافي من الصلوة واما غسل الثوب فلا بد من اعادته على كل حال وان علم حشو الفحاسة فيه ثم شربه فاستعمل وجب عليه إعادة الوضوء والصلوة انتهى عرف ان الوجه عندك إعادة الوضوء والصلوة والغسل ان رخصا بالماء الفحاشي وان كان الوقت باقيا لم لا سبق العلم ام لا واستدل على ما ذهب اليه بورد الاخبار والتهمة عن الوضوء بالماء الفحاشي مثل حقيقة حوز الدار على ان اذا تغير الماء وتغير الطعم فلا يتوضأ منه وصحيفة البقاء الدالة على التوالى عن اشيا حتى انتهى الى الكيفية لا رجس نجس لا يتوضأ بفضل قال انتهى يدل على الفحاشية في عهد التكليف لهذا لا يثبت بالما مودير ثم قال لا بد من الطلب على المطلوب خصوصا صر العالم فان انتهى بمقتضى القول لا نسلم الاختصاص فان كان نجسا لم يكن مطهر الغرض ثم استدلال ايضا بما رواه مؤيد في الصحيح عن الصادق قال سمعت يقول لا يغسل الثوب الا بعد الصلوة مما وقع في البراءة ان ينشئ غسل الثوب اعاد الصلوة قال وهذا مطلق سبق العلم ام لا انتهى وقد اشار به بقوله فان كان نجسا لم يكن مطهر الغرض الى انما اثبت اولا حكما واقصيا وهو كون الكلب نجسا ثم قرع عليه انتهى فيكون علمه انتهى لك الحكم الواقع فيندو عند حصر الوضوء مذاهب وان شئت قلت ان مثل الرواية على الوجه المذكور على ان انتهى بما هو للارشاد ومنع شراح الكفاية عن هذا حيث قال منهم من عد النواهي هنا ظاهرة في عدم الاعتداد فلا يتوقف ذلك انما على الفحاشية على ما قلنا الا ان فيه نظر فان الأصل في الاستعمال الحقيقة على ان في النهي عن الشرب فيها شهادة على ارادة الحرمة ما لم يمتنع الشرع لا لأنه لا ارادة عدم الاعتداد به فيه انتهى اشار ببعض الاخبار الى ما اسلف ذكره من رواية حزين بن عبيد الله عن الصادق قال كلما غلب الماء على ریح الجيفة فوضأ واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا يتوضأ منه ولا يشرب ثم قال رواه الكليفي صحيحا على الاصح عن حماد عن حزين عن اخيه عنه انتهى لكن لا يخفى ما في الوجهين اما الاول فلان اصالة الحقيقة انما تجري مع عدم القرينة وقد بينا قايما ما هي من مضاهي الى ان كون الارشاد معنى مجازيا لا يصغر اصل عند كون الطلب الارشادي على وجه التحم مجموع بل هو معنى حقيقي لاها لتوضع الا للارزام فالايضا الى المصلحة او دفع المضرة من قبيل الذواعي الخارجة عن وضع اللفظ واما الوجه الثاني فلان كون النهي عن الشرب غير قابل للارشاد على رخصة غير مانع عن كون النهي عن الوضوء للارشاد لا لأنه لا يراد بقوله لا يتوضأ الاخبار عن عدم الاعتداد بالخطا بل انتهى عنه كما هو مقتضى الصيغة فلا ينافي في النهي عن الشرب مع ان لزوم اتركاب التجوز في كلمة لا يقضي تركاب فيما اقرن بها من كلمة اخرى ثم ان هذا على وجه التماسه والافقول شيئا على الارشاد ان تعينه لا يتوضأ مستعملا في طلب عدم الوضوء والذواعي اليه انما هو كون الوضوء فاسدا لا يستدبر لو اوجع بالماء القبر والظاهر ان هذا الذي شرعنا من مؤدى كلام العلامة اشار به في حيث قال في الذكرى يجوز استعمال الماء القبر والمشيبة الطهارة مطلقا عند التقرب بالنجاسة فيعيد هنا مطلقا ما صلا ولو خرج الوقت بعدا الحدث وعموم من فاشه صلوته فليقتضها يقتضي وجوب الغضائ انتهى الا فالقليل الذي ذكره واضع السقوط ويجوز ذلك لا يصح الى ما اطنب بصاحبه الحدائق وما حصل ان النهي انما يوجب له العالم وان تكليف الجاهل قبيح لكونه غافلا وان صفة النجاسة لا تثبت للشيء شرعا الا بعد العلم الثالث كون الماء الذي يتوضأ به مطلقا فلو كان مضاهيا لم يرفع حدثا كما تقدم الكلام فيه في بحث الماء المضاد فم يبق هناك امر ينبغي التفتن له وهو انه لو وقع الثلج ايضا فم مانع وحلافة فان كان تماشيا لكانت الاضافة بحسب صلبه لم يجز الطهر به بحكم

في بقية ما يعتبر في الخوض

٢٤٦

الاستصحاب وان اشكر الغرض اشكر الحكم والظاهر ان ما دل عليه مسلمة الاول فلا يجوز ان تظهر من قولوا شبه الضان بالطلق في حصوله
استعمال الجميع على التام من باب المقدمة العلمية كما انزلت في ذلك ما عدا الواحد في الجمع بين الظاهر والباطل وبين الظهارة والبراهين
ولا ينبغي ان هذا الشرط في الماء يعتبر في الاذات التي للوضوء كما يعتبر في اجزائه فيضطر في غسل الكفين والضمضة والاستنساخ و
لو قصر الماء لقلته عن كفاية نفس الوضوء ومثال ما ذكره لكن كان هناك ثامنا يحصل به ان ذلك لم يعد استعمالا ايقاعها بالاعتنا
للتنظيف لكن يجب ايقاع الفسلات الواجبة بالماء واما الفسل الثانية المحكوم باستحبابها فقد جرم في كشف العظام باشرط الاطراف
غير وجب لفرض كونها من افعال الوضوء بخلاف غسل الكفين والضمضة والاستنساخ فانها مستحبة اخذت عن عنوان الكفاية عن
الوضوء الثالث باحة الماء واعتبارها في حال العلم والذكر ما نقل عليه لاجماع مستفيض وهو ان يقتصر على اجتماع الاعراض التي في
العبادة فلو كان جاهلا بالوضوء اعني غيبته مع غير اشكال لعد توجبه انتهى قول العلامة في التذكرة لا يجوز الطهارة بالماء المصنوب
مع العلم بالغيبية وكذا التيمم بالتراب المصنوب لاجماع لا نه تصرف في ملك الغير بغير اذنه وهو جميع عقلا ولا فرق في ذلك بين الطهارة من
الحدث والغيب لان المقصود للقيح وهو المعروف موجود فيهما ثم قال في الفرع الاول من فروع المسئلة لو نوحا الحث او اغسل الحجاب او
الحايض والمستحاضة او النفس او من سياتر عالمها بالعصب لم يرتفع حد ثلث النعبد بالله في غير مبيع في العهدة انتهى ما في حال
ذلك الموضوع فغير قولان اقولها محض الوضوء مجوز استعماله من جهة عدم توجبه انتهى ايضا للقيح خطابا لافاقل انتهى عن الصرف في القول
الاخر ما ذهب اليه العلامة في رد المحتار حيث قال لو سبق العلم بالغيب كان كالغالب انتهى حكمي بتعليقه بان التيمم اقرب للاحتمال ولا يخفى
عليك سقوط الحد الملازمة بين التيمم والتقريط ولو اتفق بتسبب من التقريط في شيء من الموارد لم يكن مما يوجب الجلال بغير توجبه
التي لا يجوز ان تكون ناسيا فاقول مع ارتفاع التيمم لا وجب للجلال واما جاهل الحكم فهو غير معدود كالعامة فقبل طهارته واستشكل
العلامة في مسئلة الماء المشبهة بالمصنوع في علو ارتفاع الحدث باستعماله المصنوع جاهلا بالنعيب ثم علم في الاشياء فان بقي من غسل
شيء وتمكن من اكماله بما يباح كان اللازم عليه ذلك وان كان قد اكمل الغسل لم يبق سوا المسح ففي جواز المسح بالتداوة الباقية قولان
احدهما الجواز قال في المقاصد العلمية اما الجاهل باصل الفضة حتى انزلت علم بعد غسل الاضغاث اجاز المسح بما بقي من بلله لان في حكم
الثالث كما لا يمنع من صحة الصلوة مع استعماله وان كان الاول خلاف ذلك فيهما انتهى في علو بعض من تعبيران صليا لما على اليد
ليس الا اراقة فهو لا فرق في هذا يستقر فيمنه في من السلف فيقول البطلان في حكم ماله والاخر عدا الجواز نظر لان لزوم القيمة من باب
الحيلولة وهذا هو الاصح لان الضمان ليس استبا انغال المال شرعا الى الضامن ويتفرع على القول الاول انه لا يجوز عليه التمكن من ما
التجفيف لو اراده المالك وان لا يجب على الموضي تجفيفه لو اراد ان يتوضا بما مباح بكذا العلم فيجوز ان يصب الماء على اليد
المشتملة على البطلان الحاصل من المصنوع ويتوضا بالمجموع ويتفرع عليه ايضا انه يصح الوضوء بالماء المصنوع عالما عامدا اذا استبرأ على الصلوة
لا بقصد الغسل به وصرا بغير احتج ما بمنزلة الثالث فاجراه بقصد الغسل بما يتحقق به اقل الحري كالدهن وهكذا يجزى السجدة يصير
حتى ينهي الغسل فيمسح بالبل ولو ان المالك للغاصيل الاستعمال تحت طهارته بلا اشكال ولو ان بكذا الاستعمال لو وثق
رفع الحدث بل يجب عليه الاعادة ولا في سقوط المثل والقيمة عنه ولو ان لغير الغاصيل خولته في حق لكان الغاصيل وجبا لغيره
المالك عن سخطه على ملكه فان الناس سخطون على اموالهم ولا يتعدى الى المالك لغيره في الغاصيل في الاذن مطلقا لان شاه
الحال في الغاصيل يارض عموما لاذن فيبقي على اصاله المنع من مال الغير ولو عصب ضاحك فيها بغير اذن قلنا بان الماء مملوك لاحت
الارض وهو الاصح لو ينقل الى الغاصيل الاحياء لانقاء السبب لنا قل لان الاحياء انما تؤثر في المباحات الاصلية ولا يصير سببا
لانقال ملك المالك لا في غير فلا يصح الظهارة به ولا لا حقت وجزم بالاول في المقاصد العلمية حيث قال من الماء المصنوب ما
استنيط من ارض مضمونة لا الوقت الفام اذا استولى عليه شخص من المستحقين انتهى ولو ساق للماء المباح الى الارض المضمونة
فان حصل في ملكه او لا لم يكن مضمونا وكذا لو حصل في الغصبا ابتداء وقلنا بان المالك انما يملك ما حصل في ملكه مع القصد
للمجانبة لا بصحولة في ملكه على وجه الاتفاق ثم ان المشتري من المصنوع يحل له المشتري في الذمة مع طرح به العلامة
وه في بحث التيمم من نهاية الاحكام قلنا لو اشترى الماء والزبيب من مضمون فان كان بالعين بطل الشراء ولا يصح انتهى في
هذا فلو ادى الفسخ في الصورة الثانية من المال المصنوع لم يكن ذلك قادرا في اياحه ما اشترى ولخرج الحلال من الماء بالحرارة

في رد المحتار

كتاب الطهارة

٢٤٨

فاسمها ولم يكن له قابلية العتمة ولا النجوم لقلته وعكس ثمرته قال في كشف الغطاء نزل منزلة الثالث وجاز استعماله والآخر استمر صناء
صاحبه عندي فيشكل لان المفروض وجود العين هناك ولا يصح التصرف فيها الا بعد استئذانها من ربها التصرف او بعد اذن من
والثاني مفروض الحد والاول يفترق له السبب لثاقل وليس ما يجعل كونه ناقلا عدا الضمان وهو انما يقتضي الخروج عن العهد واما الشك
العين اليه فليس مقتضا ولا اقل من الشك فيبقى استصحابه الاستغفار محكما ثم ان ذكره في كشف الغطاء انه لو لم يملكه وامكن قسمة
عن اذن المالك والحاكم مع تعدد وجبت فان تعدد اولاها العدول من المسلمين فان تعددوا قولاها بنفسه على شكل ان يشيكون
هو الخاص بالثاني هذا كله هو البحث عما علم انه مقتضى تعيينه ولو اشتبه المباح بالمعصية قال في نهاية الاحكام وجبا جتا بهما معا فهو
طريق كل شئ بالمرأى يصح الاقدام على ما لا يؤمن معه الضرر فان ظهر بها فالأقوى البطلان لان منتهى عن استعمال كل واحد منهما فلا
يقع مجزئا عن المأمور به وطهارة بقاء مملوك لا تكفي لأنها لا تقع على وجهها المطلوب شرعا ولا يوجب له هنا الاجتهاد مطلقا انتهى و
في القواعد فان طهر بها فالأقوى البطلان وفي كشف اللثام وبجملته العتمة لفصل الطهارة بالمباح قطعاً انتهى وبقي المسئلة هو ان العتمة
المقتضى بفعل العباد ام لا والعقيق هو الاول لعدم مكان قصد التصرف بما هو ميعوض لا امر ولو اشترى بالمشبهين ما جرى عليه
حكم المعصية وكذا لو اشترى ما يندبها كان الحكم ذلك لعدم تحقق السبب لثاقل لثمة الماء اليه الرابع اباحة المكان عند جماعة منهم العلامة
في نهاية الاحكام حيث قال في بحث مكان المصلي بعد الحكم ببطلان الصلوة مانصة الطهارة كالصلوة في المنع والشهيدة في ذلك
حيث قال بعد الحكم ببطلان الصلوة في جملة مسائل المكان ما لفظه حكم التام حكم الفريضة هذا وكذا الطهارة وحكي هذا القول عن
الدروس الموجز الحاشي كشف الانبساط وروى الجنان والمفاسد العلية ومستند هذا القول على ما ذكره في نهاية الاحكام هو
ان انتهى في العبادات يدل على الفناء ولم يتعرض لبيان وحكي عن جماعة انهم قالوا في بيان المستندان التصرف في المكان هو الانقضاء في
تمكث او مشي او نوم فيه ووضوء وغسل ونحوها ومحصل ان التصرف اسرع في عقيد على هذه الأمور وما لها واهل العلم لا يوافقون
في صدورها عليها والمدار على حكمهم لا على التفيقات الحكيمة واستند في ذلك الى خبر حيث قال بعد نقل تعليل المعبر عن البطلان
بان الكون ليس جزء منها ولا شرط فيها ما لفظه ويشكل بان الافعال المخصوصة من ضرورتها المكان فالأمر بها امر بالكون مع انه منتهى
عنه انتهى خلافا لجماعة اخرى حيث لم يشترطوا اباحة المكان فحكموا بعتة الطهارة في المكان المعصية قال في ذلك في تحقيق مدرك
القول ببطلان الصلوة في المكان المعصية من هنا يظهر بطلان القول بعتة الطهارة الواقعة في المكان المعصية كما قطع به في المعبر
استخرج حكي ايضا عن الحبل المتين ومستند هذا القول ما عرفت الاشارة اليه من المعبر هو ان الكون ليس جزء منها ولا شرط فيها
ويظهر من المحقق الأردبيلي في جميع الفوائد الترددية في ذلك لانه قال اما الطهارة في المعصية فان قلنا ان اجزاء الماء على العضو مثلا
تصرف في ملك الغير حيث وقع في فضا الغير او انه متصل بالعضو الذي على المكان فاجزء الماء عليه مستلزم لتصرف ما في المكان لكنه بعيد
فلا يصحح ولا يصحح آه والعقيق ان بق بالتفصيل بين معنى المكان وبين اعضاء الوضوء وتوضيح ذلك ان المكان قد يطلق على الموضع
الذي يستقر عليه الجسم اعني الارض لما بمنزلة لها وقد يطلق على الفراغ الشاغل للجسم حتى الهواء والفضا المحيط به من فوقه ومن اطرافه
وان اعضاء الوضوء منها ما يصل منها ما يمسح به من القربى وحمل ان المنهية اذا اتصلت مع المأمور به بحسب الصدق كان ذلك جوا
للطهارة واما مجزئ الاجتماع في المورد بحيث لا تصح ان يحمل احدها على الآخر فلا يوجب لك بطلان المأمور به ونقول ان مقتضى
المقرر تاملا مدخلا في غسل الاعضاء التي يجب غسلها لان اجزاء الماء وامر واحد اليدين على الاخرى فلا مدخل في التصرف في المرقو
هو واضح وعلى هذا فلو كان المرقو مغسوبا والهواء مباحا مملوكا للتوضي لم يكن ذلك قادحا في صحة غسل الاعضاء في الوضوء ولو كان
الهواء مغسوبا مع الارض وهو وحده لم يكن ذلك قادحا ايضا لان غسل اعضاء الوضوء ليس للاعبارة عن جريان الماء عليها و
هو ليس تصرفا في الهواء ولا مستلزما للضرورة ان تحقق جريان الماء على العضو لا يقتضي امر اليدا ونحوها كما هو خافق للهواء عليه
فيحقق بالوقوف تحت ميزان ونحوه او باغسل العضو بجريان الماء منه فم قد يوقف الجريان على امر اليدا ونحوها على العضو وان
يتوقف على سب الماء بيده الاخرى الذي لا يكون الا بحركة تلك اليدا وعلى الحركة والذوق الميزان مشلا فم يكون الفصل موقفا على
مقدمة هي التصرف في ملك الغير لا خيرة حرمة المقدمة ثم لو انحصر الأمر فيها سقط التكليف في هذه الصورة بخصوصها وهو مع
كونه لا يقتضي الحكم على وجهه كل ليس من مسئلة اجتماع الأمر انتهى هذا كله في الفصل واما المسح فيشكل الأمر فيه من جهة التصرف في

دروس الموجز الحاشي

الهواء

في بقية ما يعبر في الوضوء

٢٥٩

الهوا لا تارة عبارة عن امر بالمسمع على المسوح وهو معتقد مع خرق الهواء في الوضوء الخارجي فاذا كان منهيًا عنه لم يصح ان يكون ما موزا به في بطلان ان ان يجر لهذا الامر فلو كانت الارض التي استقر عليها ملكة والهوا الغير بطل المسح وهذا بخلاف المقر فانه ان كان منعوا لم يكن ذلك موجبًا لبطلان المسح فلو كان المقر مضمومًا والهوا ملكة مع المسح في الهواء المملوك له ومن هنا يتضح الوجهة صحة المسح على البساط المصنوع المفروض في ملكه او على النخل المصنوع مع كون الهواء والهوا لا يضر ولو كان له وكذا مع كون الهواء وحده ملكا لزم عدم بعض من تأخر تجا لبعض من سبقه ان يبرء الاشكال الى الوضوء من جهة مع القدمين فانه الاستقلال في حالة من جملة اجزاء الوضوء وهو ما يعتد به عرفا في ملك الغير فلو توضح في المكان المصنوع مع قدميه مكان مباح ورفع الاشكال وانت جابر بقوله لان الاستقلال ليس جزء للمسح ولا يثنى من اعضا الوضوء فمعتبر كون اليد ماسحة والرجل مسوحة وهذا موقوف على عدم حركه رجله وهو يتحقق باسائها في الهواء كما يتحقق باسائها على الارض والنخل فيكون مقدمة غاية ما هناك ان لو فرض انخصاها في الحرم سقط التكليف من هنا ظهر سقوط ما ذهب اليه الشيخ الفقيه المحقق الحجة في حقه من الحكم بالبطلان في كل ما بعد الوضوء في تصرفه في حله حتى انما والنخل المصنوعين ونحوها مما يصدق معه التقصير في الوضوء في قيام الفرق بين ما يكون التقصير فيه في حال الوضوء وبغض الوضوء وبما ذكرنا ان تضع بطلان ما ذكره صحتنا الحادثة من نفي الفرق بين الصلوة والوضوء اسنادا الى ان المكان كما يطلق على ما استقل عليه الانسان واعتمد عليه ك يطلق على الفراغ الذي يشغل بدن الانسان فكان القيام في الصلوة منهوع عنه باعتبار انه استقلال في المكان كل حركات اليد في الوضوء في هذا الفراغ واذا بطل بطل الوضوء ذلك لما عرفت من ان حركات اليد في مكانه محرمة الا انه لا يستلزم ذلك بطلان الوضوء لانه ليست جزءا بل هي مقدمة لمضمون من افراد الفعل الذي هو عبارة عن انتقال الماء من جزء الى اخر فالتمس عنهما عن امر خارجي لا مدخل له في العبادة بخلاف قيام الصلوة ونحوه من حركاتها وسكناتها واتضح ايضا سقوط ما حكا في الجواهر عن بعض مشايخه من المناقشة بان المقدمة اذا تضمنت في الحرم والتكليف يذبحها ان كان باقيا لزم التكليف بطلان وان لم يكن باقيا لزم ان لا تكون المقدمة واجبة مطلقا لان وجوبها من جهة وجودها ووجبه التسقوط ما عرفت الاشارة اليه من ان الكلام ليس مخصصا في صورة الاختصاص فاذا فرض وقوع الوضوء في المكان المصنوع المقدمة على المباح فلا يخصا والمقدمة من الحرم بل نقول ان الكلام هنا مع قطع النظر عن الاختصاص لان ذلك جهة اخرى الجواب عن حجة القول الاول اما بما قاله العلامة من ان انتهى عن العبادة يدل على الفساد فهو ان انتهى بهما لم يتعلق بالعبادة ولا يجرها كما علمنا فاما بما بعده فاحكى عن جماعة هو ان الامر الواضح الذي يدركه العقل ويتحقق لا يجوز الانعاض بمساحات اهل الفرق وتوسعاتهم التي علم انها جوازل عن الواقع واما عما ذكره الشهيد فهو ما اجاب عنه في الجواهر من انه بعد تسليم التلازم بين هذين الامرين لا يقتضي توقف امتثال الامر بالاعتناء على امتثال الامر بالكون فالاعتناء فيح لا يقتضي بطلان في الاحوال بعد عكس ثبوت اشتراط صحة ما بعد الاعتناء في الكون في التلازم بين الامرين لا يقتضي ذلك قطعاً كما هو واضح ثم انه يعلم ما ذكرناه ان لو توضح في حال خروجه مع وضوءه بطريق او على ما اخرناه وكان مساويا للصلوة في حال الخروج عن مكان المصنوع مثلاً على قول من يبطل الوضوء في حال خروجه مع وضوءه بطريق استقراره في المكان المصنوع وان لم يجز في مكان مضموم مع وضوءه في مباح بعد حرمة الكون وليس في الوضوء ما يرفع على الكون المباح ولو تميم بارض ذلك المكان مع تعدد الماء على وجه يسوغ له التيمم مع نظر الى انه موضع عليه الا ان كان المعادة للبرج ويتمح من جملتها كما قيل وفيه نظر لان ما يخص فيه البرج لا يكون الا ما يلزم من تركه البرج ولعل لا ما هو خارج البرج وضع البرج من يدز وليس ضرب يدير على الارض للتيمم من جملتها وان لم يجد الجوس في المكان المصنوع الا ما مضموماً من العلامة الطباطبائي في هذا بينه احتمال ويجوز الوضوء في النخيل الفقيه المحقق جعفر القزويني في شرح المشكوة في احتمالات ثلث احدها ويجوز الوضوء مع ضمان القيمة وحكا عن الشهيد في شرح الاضية وعلمه بالاضطرار كما اذا اضطر الى الشرب ثابته التيمم ثلثها سقوط الفرض ثم اخذنا لا وسط ولكنك خير بان لا اضطرار في الشرب يتحقق من جهة حفظ النفس ولا يتحقق مثله في الوضوء فيمكن ان يجزئ الشخص من الشارع في التصرف مع الضمان بخلاف الثاني نظر لان حق الناس مقدم على حق الله واما التيمم فانه وان كان قد فهم انه من الاكوان للبيان بعدا العصب للبرج الا انه واضح التسقوط لان البرج انما يرفع ما يستلزم من ترك لوازم الجسم والروح وقصر اليدين على الارض ليس منها لحد كونهما لتركه الجوس مساوية الى او تعاقب لظاهر سقوط الفرض لا يبعد ذلك وقد وجدنا تخصيص الشارع فيما يتعلق بيد الانسان مع عدم تخصيصه بالنسبة الى

كتاب الطهارة

٢١٠

العبادات لو كان على أرضه للامكان الغضوء ما صاحب ذلك المكان وامكن غسل أعضاء الطهارة في قدر يتجمل ان يزجج الفرس للوضوء
 ح نظر الى تقدم ما توهمه بعض من ان وضع اليد على رننه للتيتم من الاكوان المباحة بواسطة الحبل فيه فيكون الغسل في الماء مثله وكذلك
 خبير بغيره لا يمنع امكان الفرق بينهما بان الغضوء يأخذ شيئا من الماء ولهذا يحكم معبر الصانع الا ان يقال في التيم مثله باعتبار اخذ
 شيئا من الزاوية خصوصا على القول باشتراط العلوق بقول ان الحبل لا يوسغ من جهة الحجج الا ما يرفع المشقة عن بدن المجهوم فيبقى
 الترخيص فيما زاد على ذلك متوقفا على الدليل الخامس باحتمال اناء الله يأخذ منه ما الوضوء عند بعضهم مثل كاشف الغطاء
 حيث اشرقا ولا فرق في فساده العمل بالاخذ من الطرف مع النع بين الغرفات المتعددة والمتحدة الاخيرة وغيرها على الاقوى انتهى
 واذا دلت بالمنع منع الشارع بعينه تحريم التصرف في ذلك الا اناء خلافا لما عتبره حيث لم يشترطوا باحتمال اناء وهذا هو الاقوى ثم لو انحصر
 الاناء في الغضوء كان ذلك من قبيل ما انحصر المقدم في الحر فيقط الاخر يذلى المقدم ترح والوكبر فيما اخترناه هو ان التصرف في
 الاناء ليس الا بالاعتراق منه مثلا وانما صلب الماء بعد ذلك على أعضاء الطهارة فليكن تصرفا في الاناء الغضوء حتى يتعدا في الصل
 واما القائل بفساد الطهارة فهو يدعي ان جميع الاخذ لا يغترف وما يترتب عليه من صلب الماء على الاعضاء بعد تصرفه في الاناء
 عرفا فيكون منهيا عنه فيقط الامر وهو ممنوع ولما التصرف في الاناء هو الاخذ منه وقد اقرن به الصل فلا يكون مما يجتهد معه في
 الوجود بحيث يصح حمل احداهما على الاخر وهما قول ثالث حكم عن العلامة الطباطبائي في هذا بانه هو مذهب الوضوء واخذ من الاناء
 الغضوء وان انحصر الطهارة في الماء الذي هو فيه نظرا الى ان تحلية الاناء الغضوء واجب هذا من افراد ما ورد عليه بان الاخذ منه للوضوء
 ليس التحلية الواجبة بل هو من الاستعمال المحرم والتحلية اما هي اخذ الماء من الاناء اما بالاعتراق وان يكفي فيقتل خلافا لانا كما ان
 الغضوء من الدار للغضوء لا خارجها انفسا الخارجة لئلا يخرج الواجب بل الواجب هو الغضوء لاجل تحلية الدار السادس باحتمال المكان الذي
 سقط فيه ما الوضوء عند بعضهم وذلك بان يتوقف في مكان مباح وبغيره من الوضوء من اعضاء المكان مفضو فالقائل بحد وقوع
 الطهارة يقول ان التطهر يتصرف في ملك الغير بحسب الماء على اعضاء الطهارة للسلوك لسقوطه في ملك الغير فيكون فعله ذلك طهارة
 ويصرف في ملك الغير وذكر جماعة من الاخوان التحقيق ان كان له من ذلك من وقوع الماء على المكان الغضوء بان يمكن غزل الماء الى
 ناحية مملوكة له فيمكنه ايضا غزله على ثياب او صابرا على اعضاءه ومع ذلك يوقع الماء على المكان الغضوء اختيارا فلا اشكال في وقوع طهارة
 صحيح لان صلب الماء على الاعضاء ليس عين التصرف في ذلك المكان بل هو ما اجتمع معه المورد وان لم يكن له من ذلك بان انحصر الا
 في ذلك لم يصح الوضوء لانه وان لم يكن التصرف في المكان عين الوضوء الا ان كان الوضوء مستلزما للتصرف في ذلك المكان الغضوء
 فالامر بالوضوء مع كون التصرف في المكان منهيا عنه يستلزم التكليف بما لا يطاق والاذن في المحرور معتد فيشكل لان التصرف في
 المكان ليس مقدمة للوضوء بل الوضوء مقدمه لذلك انصرف الحر وعلمه تامة له فان قلنا بان علمه الحر التامة محرمة كما ادعى عليه الا
 الاجماع بعضهم لم يمتنعوا من ان كان بين صوته الاممصاصا بعد ملائمة على كل حال لا يخرج عن العلية التامة وكان اللازم الحكم بالطلا

فيهما الا ان يمنع كون النهي الغير موجبا للفناء فلا يتفاوت الحال ايضا وان قلنا بحد

محررهما كان اللازم هو المحرر صحة الوضوء في الصورتين و

ليكن هذا اخر الجزء الثاني وبإتة الكلام

في الجزء الثالث على الفصل الثم

اقول انما عبد الصمد

التيه يزي

الحمد لله
 على التمام
 والصلاة والسلام
 على من لا
 نبي بعده

الحمد لله
 على التمام

جلد اول کتاب جامع الاحكام

کمال سعی و جهد بطوریکه منظور و نظر و تدبیر
 علماء اعلام و فقهاء کرام کثیر الله امثالهم و جوده استحقاق و قیام
 یافوق بخت و مینا بخت است طاعت العلماء الاعلاء و قد
 الافاضل الکرام شریعتنا افاضل احسن من اجل الله تعالی و جلاله
 طاعتنا و الافاضل زبدة المصلین و المستغنین السید و الزاهد المعتمد
 افاضل العظماء کمال الله تعالی و بقا و تصحیح ان جهدک یبلغ و سعی موفور نمون
 و از علو همت این شفیق حمیرا بکس و صحت خلع فرمودند شکر الله مساعیهم و الجمیل
 و در بار الطباعه مخصوص و طبعه خاصه جنانا عنک الاشراف بده الامان و الا
 شبا الامت المامنه الطباعه افاضل فاضله الدقایق منی و امتیاز و توفیق
 و سعی و جهد و لایزال و لا یزال و لا یزال و لا یزال و لا یزال و لا یزال و لا یزال
 طباع علماء اعلام و طلاب و العزیز الاحقر کرد و مأمول که علماء اعطاء
 و این بر خیزد و در همین خطایان که لازمند ما هیاتان
 واقف شوند بقلا غماض صلاح فرمایند که الانشا الله تعالی
 الذین احل و شرایرین شریعتنا و امر الساطنه بجزء و جزء
 خیر و یادر حج و جنت طاعت العلماء الاعلاء و الاموال
 احجام خود افاضل احسن من اجل الله تعالی و جوده استحقاق و قیام
 یافوق بخت و مینا بخت است طاعت العلماء الاعلاء و قد
 الافاضل الکرام شریعتنا افاضل احسن من اجل الله تعالی و جلاله
 طاعتنا و الافاضل زبدة المصلین و المستغنین السید و الزاهد المعتمد
 افاضل العظماء کمال الله تعالی و بقا و تصحیح ان جهدک یبلغ و سعی موفور نمون
 و از علو همت این شفیق حمیرا بکس و صحت خلع فرمودند شکر الله مساعیهم و الجمیل
 و در بار الطباعه مخصوص و طبعه خاصه جنانا عنک الاشراف بده الامان و الا
 شبا الامت المامنه الطباعه افاضل فاضله الدقایق منی و امتیاز و توفیق
 و سعی و جهد و لایزال و لا یزال و لا یزال و لا یزال و لا یزال و لا یزال و لا یزال

خلفه

الحمد لله
 على التمام
 والصلاة والسلام
 على من لا
 نبي بعده

فِي سَبَبِ الْخِثَابَةِ

۲۷۳

أذوات في التوم أن الرجل يجامعها في فرجها الفسل ولم يجعل عليها الفسل إذا جامعها دون الفرج في اليقظة وامنت قال لأهوازات في
منافها أن الرجل يجامعها في فرجها فوجب عليها الفسل والآخر إنما جامعها دون الفرج فلم يجب عليها الفسل لأنه لم يدخلها ولو كان
أدخله في اليقظة وجب عليها الفسل امتنت أو لم تمت وهذه الرواية تعطى أن الحكم كان مما يليق إلى الراوي قبل ذلك حتى أنه سئل عن وجه
الفرق بينه وبين غيره ومنها رواية عبيد بن ذرارة المشتملة على علة الحكم قال قلت له هل على المرأة غسل من جنبها إذا أريهاها الرجل قال
لا وأبكر يرضى ويصير على ذلك أن يرى بنه أو اخته أو زوجته أو واحدة من قرابته قائمة تغسل فيقول لك فنقول أحلت وليس لها بل
ثم قال لا ليس عليهن ذلك قد وضع ذلك عليكم قال وإن كنتم جنباً فاطهروا ولم يقل ذلك لمن لكن لما كانت هذه الأخبار مخالفة للجم
عليه من الأصحاب مخالفة لما هو أكثر منها وأقوى فلا بد من طرحها وتصديح جماعة لما يليها بما يجملها على محامل بعيدة وأحسن ما قيل في
توجيهها أحسن أحدها حملها على ما إذا لم يخرج منها من فرجها بدعوى أن الغالب من منتهى يستقر في رحمها ولا يخرج من فرجها
وثانيهما ما ذكره في الجواهر من أرواده أخفا هذا الحكم من الناس كي لا يتخذوا علة كما أشارت إليه بعض الأخبار والدالة على وجوب الفسل عليها
كصبيحة آدم بن الحر قال سئلت أبا عبد الله عن المرأة ترى مناتها ما يرى الرجل عليها غسل قال نعم ولا تتخذوا من بذلك فيتحذرون علة
الأن قال ومن لم يمسس الرجل هذه الرواية لمكان حتمها وموافقها للأغلب فيخرج من تحديق من بذلك فيحسبها ما دل على تعليم الجاهل بلحكم
لكنه بعيد جداً نعم يحمل تنزلها على كراهة الحديث بذلك لمن قبل أن يسئل ويبين بغير خوف من المحذور والمقدم ولو أشر على من
لما دل عليه هذا الخبر من هذا الحكم في كلام أحد من الأصحاب للنفذ من انتهى ولكن لا ينبغي سقوطها مما لا الأول فلو كان دعوى عليه تنقل
منتهى في رحمها مبني على المحذور والتحريم بل مقتضى إقناعه علة حتمها لأن المني والدم وأمثالها إذا غرغها عن فرجها الأسفل لم تستقر في
غيره من المقر لا وقادسه حارة الباطن فكيف يجتمع المني المتحرك منها في أوقات مخصوصة ويخرج في الرحم ثم إنما يستقر المني في
الولد فيسحق ما ثم ينقل إلى ما شاء الله ثم وأما الثاني فلأن جعل الحكم وطلب حفاضة عن هو محمول في حق تناقض بين ولا فرق في
ذلك بين الطلب لأن ما في غيره فكذا في غيره أخبار من جعل في حق حكم بل يبي غير معلق على علمه بذلك الحكم فتاوى حرمته في عدم التسليم
مضاً قال أن الزانية بمكها إلا غسال بعنوان النظيفة والبريد بل هي لا أكثر لا لبلى من ترك الفسل والصلاة والألانيان بها
جنباً ثم أعلم أن الأثر لا لا يتحقق بأنه قال المني من محله ما لم يخرج إلى ظاهر البدن مطلقاً ذكر كان أو أنق كما عرفت بالأخبار والآثار
والعوتما ويكفي خروج بصير مناط الأحكام في ثبوت الجنابة ويترتب جميع ما يلحقها من أحكامها لا فرق في ذلك بين كون الخروج
نوماً أو يقظاً ولا بين كون شبة أو غير شبة بدق وقوة أو غير ذلك في حال الجنون أو العقل أو السكر وغير ذلك في الجنون أو البعد
العلم بكون الخارج متنبأ وأما اعتبار ما ياتي من الألفاظ فالتأويل بالنظر إلى حال الشك في كون الخارج متنبأ أو لا ثم إن الخارج
المنى من الخارج الطبيعي فلا إشكال في اختلاف في سببتيه للجنابة وترتيب الأحكام عليه إن خرج من غيره فهل يستلزم الجنابة مطلقاً أو لا
أو يفصل القول أحدها اعتباراً لا اعتباراً قال العلامة في علة خروج المني من ثقبه في الصلب لا قرباً لا اعتباراً وعده قال
في الذكرى لو خرج المني من ثقبه اعتبر لا اعتباراً والخروج من الصلب في روية ومن فوقه وجهه اعتباراً بالمادة انتهى في هذا القول قد علم في
كشف اللثام بالعمل بالأصل وكحل طلاق الأخبار والعناوى على المسار وهو المعهود المتأنيان اعتباراً لا اعتباراً قال في الذكرى
لو خرج المني من ثقبه في الذكر أو لا مشيين أو الصلب جيب الفسل انتهى قال في نهاية الأحكام ولو خرج المني من غير الطريق العادة كغيبه
في الصلب وفي الخصية والذكر أو لا قرباً لحافة حكم الجنابة لعموم الماء من الماء ويحمل الحافة بقابضها على الخارج من غير العادة فان اعتبرنا
هناك العدة فالأقوى اعتباراً الصلابة فقد قيل أنه يخرج من الصلب انتهى عن الشبهة أنه قال في خروج المني من ثقبه في حليل
غير العادة وفي خصيته أو في صلبه فالأقوى لوجوبه انتهى وبما يستظهر هذا القول من إطلاق عبارة المضرة ههنا وحكي عن غير
المحققين أنه احتج بهذا القول في الإيضاح معللاً بالتبوي الماء من الماء ويقوله سبحانه من ماذا فخرج من غير الصلب لثابت
لجعل خروجه من الصلب إذا خرج من ثقبه فيه لم يعتبر سبه لا محله فلا يتغير حكمه وأورد عليه شارح الكفاية بأن النبوى ضعيف
الدلالة والسند ضعيف عند انصراف الأطلاقات البينة مخالفة للأصول وإن الآية لا دلالة لها على المدعى وجهه فأنه أدلت على أن
الإنسان خلق مما يخرج من بين الصلب والترائب على أن ماذا وخطو الجنابة على ماذا أو لا لزوم تعلقه به وإن لم يخرج ولو يقال به أحد
بل ويحمله فقوله لم يعتبر سبه لا محله ليس في محله فإن الاسم والمحل جميعاً واحداً لم يكن مناطاً للحكم لا شرعياً ولا وضعياً فالأصول الكافية

في صلب الجنبات

٢٧٥

ذلك وجعل عليه الفلج ذهباً ليرحمها وأما عن المنهق ولو أوى بلا وسك في كونه منياً لوطن لم يجر الفصل للأصو ومثله ما لو نجز
مجره وجنوا جانيته بالانزال لو منع العذر إذا لم يحصل العلم من أخباره وكذا لو نجز من قبل من فرج الزينة للأصو ولو أوى عبد لغيره
الصحيح قال سئل الصادق عن المرأة فتسل من الجنبات ثم نرى بظفر الرجل بعد ذلك هل عليها غسل فقال لا وما رواه ابن مسكان
عن الصادق قال سئل عن رجل اجنبياً غسلاً قبل أن يقول فخرج منه شيء قال عبيد الغسل قلت فالمرأة يخرج منها شيء بعد الغسل قال
لا بعيد قلت فما الفرق فيما بينهما قال لأن ما يخرج من المرأة إنما هو من ماء الرجل قال في شرح الكفاية هذا الحديث رواه الشيخان للثالثة
في الكافي والعلل والتهذيب عن سليمان بن خالد في طريقه في غير الاستساضة في التهذيب في موضعين عن ابن عبيد وغيره فيكون
صحيحاً ويوافق المصنف في الحديث وغيرهما ولكنهم لا يستلزموا رواية أحمد لا شعري عن ابن مسكان ولم يثبت بل بعيداً وروى
الشيخ صحيحاً عن غيره من أصحابنا عن الصادق مثل الحديث السابق قال فيه لأن ما يخرج عن المرأة ماء الرجل ومنها يعلم أنه لا يجبر
عليها الغسل إلا أن تعلم أن الخارج إنما هو منيها وحده أو محتلاً بماء الرجل فلو ظنت أنه من منيها وسكت فيه لم يكن عرق بذلك لكن
الحق ابن إدريس أعادتها الغسل إذا رأت بلاءً علمت أنه منيها والظاهر أنه أراد غير ما إذا علمت أنه من الرجل فصل العلامة في نهايتها
الأحكام بين ذات الشهوة الغاضبة شهوة بذلك الجماع وبين غيرها بوجوب الغسل في الأولى واستند إلى غلبة الظن دون الثانية ظناً
ولو اعتدلت من الجماع ثم خرج منها المني لم يرد بشرط أن تكون ذات شهوة بخلاف الصغيرة التي لا شهوة لها وإن تقضى شهوة غيرها
بذلك الجماع لا كالثالثة والمكرهة لظن معها بما تراج منها ما يمينه فإذا خرج المختلط فقد خرج منها ما الصغرة والمكرهة والثالثة
إذا خرج المني منها لم يلزم أعادتها لأن الخارج مني الرجل وخروج مني الغير من الإنسان لا يقتضي جبايته انتهى الروايات المذكورة فإن
تنقيتها وحكي عن بعضهم ويجوز اعتدالها ما لم يعلم كون الخارج منية لأن الأصل في الخارج من المكلف أن يتعلق بحكمه إلا أن يتحقق
المسقط وفيه الأصل المدعى مستند له واحتاط في الذكرى بالفصل في الاشتراك في الاختلاط للاختلاط المظنون وفي الذكرى من قبل الجنبات
بإزالة من الجميع بعد الوضوء ما لو جامعها فبدأ دون الفرج فأنزل فديت ماؤه الفرجاً ثم خرج ولو خرج المني بلون الدم لكثرة الوقوع أو
غيرها ففيه أن الأقرب وجوب الغسل مع التحقق واحتمل العلامة في النهاية عدمه لأن المني دم في الأصل فلما لم يمتثل الحق بالدماء
انتهى سبقه إلى ما قرئ في الذكر حيث قال ولو خرج بلون الدم لكثرة الوقوع فالأقرب لوجوب تغليب النواص ثم قال وتجب العمدان المني
دم في الأصل فلما لم يمتثل الحق بالدماء انتهى قال في شرح الكفاية ولو خرج على لون الدم فاما أن يكون خالياً عن الدفق والفرقة ومقارن
الشهوة جميعاً وبضاً أو متصفاً بما في غير الأخيرة لا يصيب الغسل للأصوات الثالث في شهوات الأطلاقات لم يرد في عدمها ظاهراً إذا
المدا على صدق الاسم والثالث فيه شك فيه من عدم انصراف الأطلاقات إلى الاستماع كون المني في الأحكام ما يمكن أن لا يستعمل بعد
فيلحق بالدماء واستشكل في جامع المقاصد وتروى بين الوجوه والمعد في الذخيرة والخيار أن حصل القطع وجب الغسل بلا أشكال
والأعني قد لا اسم عند أهل العرف بقداطلاعهم على ما يروى من منشاء ومجمل يقول الكلام إلى أن المني اسم لما هو أبصاراً هو
اسم لما خاص بكونه في الغالب بغيره قد يكون أصفر وقد يكون أحمر والمني هو الثاني ثم إن الخنثى إن خرج المني من فرجه جميعاً
وجعل عليه الغسل إجماعاً وهذا هو القدر المتين إنما الكلام فيما عداه فقد يقال أنه على القول باعتبار الاعتقاد في المخرج الطبيعي
لا يجره بجبايته إلا بالخروج من الفرجين أو من أحدهما وأما على القول بعد اعتباره فانه يحكم بجبايته بما يخرج من أحدهما
ومثله الموضع إذا كان له ثقبان هذا كله على تقدير كون الخنثى أحد الطبيعيين وأما أن قلنا يكونه طبيعة ثالثة فقولنا لا ريب
فيكونه مكلفاً وليس مما مثل البهائم إجماعاً وبذلك عليه نص الفقهاء في حكمه في الموارد الكثيرة وقد ثبوت التكليف في حق مجرعه
عليه حكم الأطلاقات الغير المضممة للفظ الرجل ولا لفظ المرأة كقوله الماء من الماء وقوله إنما الغسل من الماء الأكبر ومعلوم أنه مع
خروج المني من أحد فرجه يتعلق به حكم الأطلاقات المذكورة قولنا فإن حصل ما يشبهه كان دافعا بقاءه الشهوة وفوق الجسد وجب
الغسل ولو كان مريضاً أفتت الشهوة وفوق الجسد ولو جرد عن الشهوة والدفق مع اشتباهها لم يجز به هذه العبارة تصفت مسئلتين
الأولى أن الصحيح إذا علم خروج الماء منه ولكن أشبه عليه خلا الخارج أنه مني وغيره اعتبر بالدفق والشهوة وفوق الجسد بغيرها و
الأعني وبهذه الثالثة خيرة المعصية في هذا الكتاب عليه جماعة ولم يكتفي في النافع بالدفق وفوق البدن والعلامة في القواعد بالذوق
والشهوة وعن النهاية والوسيلة الأقضا على الذوق فقط وعن الجماعة اعتدال صفات ثالثة ليس شيء منها آحاد ذكره المعصية حيث قال علماء

كتاب الطهارة

حزق

في الوضوء لا يشترط فيه خروج الطلع وطبارج البيض جافا وقديح يخرج دقيقا أصفر كفي المراء لعله ويخرج حمرا إذا اجمد نفسه انتهى
في التذكرة اعتبر بالصفا واللذة وقصور الجسد قال في بعضها ولو شك في أن الخارج متى اعتبر بالصفا واللذة وقصور الجسد لا يها
من الصفا اللازم في الغالب فتح الاستنباط يستدل بها القول الكاظم وإن لم يجد شهوة ولا فرة به فلا بأس انتهى وظاهره أن مراده
بالصفا مطلق صفا الذي لم تكن تلو بعد في الاختيار في كلمات الاختصاص بل تشمل ما لو كان مرجعا منه المصنعة به التي استغنى
على الملة وهو قال في نهاية الأحكام وله تلك خواص الرائحة الشبهية برائحة الكثر والعجين مادام وطبا فاذ ليس أشبه رائحة بياض البيض
والندف يدعات قال في من مادافق والسند في مخرج بحيث يستحب وقصور الجسد وانكرا الشهوة ونفى الرتب غالبا لما بين
ومتى المرأة غالبا فيق أصفر والوك يشبه في الوضوء في بياضه ثمرة والمضى متى المرأة في وقت انتهى قال الشهيد في الذكرى وله
خواص أربع خروجه يدفون دعوات غالبا قال الله في من ماء ذاق ومفارقة الشهوة وقصور الجسد الشهوة بعده وقرب الحنة من
رائحة الطلع والعجين مادام رطب ومن بياض البيض جافا ولم يزل الغلظة والبياض ويشاكر فيها الوضوء في المرأة الصفرة و
الوقرة ويشاكر فيها المذى كل ذلك حال اعتدال الطبع انتهى وهو موافق لما ذكره في نهاية الأحكام ولا ينفى تصحيح العلامة به بالثبوت
لأنه جعل استعفا وقصور الجسد وانكرا الشهوة قيدا في السند فلا يقطع عنه عن درجة الاعتناء بهذا وينبغي التعرض ههنا لأمرين
الأول أنه لا خلاف على الظاهر في الرجوع إلى العلامات المذكورة في الجملة عند الاستنباط وإن لم يقدر بعينها بكونه منيا بمحضه أن كل من
اعتمد على شيء من العلامات اعتمد عليه حتى في صورة عكس فائدة القطع بل بما يظهر من بعض المناوئين استظهار اتفاق الأصحاب عليه
احتمل بعض من تأخر عن أن استظهاره ذلك مبنى على أنه لم يستظهر الخلاف من بعض قدما الأصحاب حيث أنهم علقوا الحكم على خروج المني
مع عكس ذكرهم الرجوع لهذه العلامات عند الاستنباط قال في كماله لا عشر من استظهر ذلك من أحد منهم ولا من نقل خلافا فيه لكن
قد يظهر للمسايل في عبارة الشرائع عند اعتبار هذه بل المدار على العلم بكونه منيا حيث أنه انكر على الشيخ في الكفاية بالشهوة بالنسبة
إلى المريض قائلا ما حاصله أن المدار على المني فلا فرق بين الصحيح والمريض في ذلك إلا أنه لم يعرف أحد نقل خلافا في المقام انتهى
الثاني أنه انكر ما وقع الخلاف في خصوصيات المميزات المعبرة وأعدادها كذلك مع الخلاف في أنه يعتبر مجموعها أو يكفي في وجود واحد منها فالذي
استظهره غير أحد من عبادة المصنوعة هو اشتراط وجوب الثلاثة وإنه لا يكفي إلا اعتبار واحد هو كذلك كما يدل عليه ما ذكره في
ذيل العبارة من قوله ولو تجرد عن الشهوة والدقيق مع استنباطه لم يحجبنا من متعلق بالجملة النظرية الأولى دون الثانية ولهذا قال في
لك في ذيل قديهم من أن بعض خواص الثلث غير كاف في الحكم بكونه منيا فإن المضاف عما ذكرناه هو وقصور الجسد انتهى ويظهر ذلك
من العلامة حيث استدلى قول الكاظم وإن لم يجد شهوة ولا فرة به فلا بأس وكذلك الشهيد في الذكرى حيث قال مرعاة
صفا المني بما هي مع الاستنباط فلو تيقن المني فلا عبرة بها إلى أن قال مع الاستنباطية الصفا الخبر على أن جعفر عن أخيه الكاظم
أن لم يكن شهوة ولا فتور فلا بأس انتهى لكن صرح المحقق الثاني في جامع المقاصد بكفاية بعضها حيث قال في شرح قول العلامة
وه فان اشتبه اعتبر بالدقيق والشهوة هذه الصفا التما بغير حال اعتدال الطبع وهي مثلا زمرج ولوحود عن بعضها فاما يكون لها وض
وح فوجو البعض إن كان هو الرائحة كانه قد نبه عليه المريض فان تجرد منية عن الدقيق فعارض وهو ضعيف لقوة غير قاصح لعل
الحكم به انتهى في ذلك في شرح العبارة ظاهرا العبارة توهم الحكم بكون الخارج منيا على إجماع الأول والثالث وليس ذلك شرطا
بل بما ذكرنا جميعا اللازمها غالبا ولو اتفق انعكاس بعضها عن بعض كفي أحدها كما في المريض فان قوتها كانت ضعيفة لم
يخرج منه المني بدقيق فاكفي فيه بالوصفين وبما كان بدنه فارتا قبل الخروج فتكفي الشهوة وكدها وقد عير بعض الأصحاب في حال
أن أحدها كان متيقنا انتهى حكى بعض الأفاضل عن بعض متحققا المحقق الثاني أنه قال فيها والعيقان وصفها من الأول والثالث
اللازمه للمني حصل كفي في الدلالة على أنه متى فان تخلف البواقي لا يكون العارض عن آخرى عديم سابق رائحة الطلع والثالث في
مخرج التدقيق إنما هذه الصفا التما بغير حال اعتدال الطبع إلى غير ما حكينا عن جامع المقاصد حكى أنه في ذيل هذه العبارة نفى الخلاف
عن بطلان عكس وجو الفصل هذا وجعل من عبادة أنهم سألوا العمل على اعتبار الأول والثالث مجتمعة والعمل على ما م صوته الإجماع وانفراد
بعضها عن بعض مثل عبارة الجامع المتضمن لقوله علامه متى الرجل بياضه وعبارة نهاية الأحكام المشتملة على قوله وله تلك خواص
أه وقول الشهيد وله خواص أربع وامثال ذلك وعلى هذا فالمرجع في غير الأشكال عن مورد الخلاف إنما هو ما ورد عن أهل بيت

في سبب الخباثة

٢٢٢

الوحي سلام الله عليهم وهو صحيح على جعفر عن أخيه قال سئلت عن الرجل يلبس مع المرأة ويقبلها فيخرج المني ما عليه قال إذا جاشت الشهوة
ودفع وفرجها فبعضه عليه الفصل ما كان إنما هو شيء لم يجد مرة ولا شهوة فلا بأس لكن ربما يورد على الاستدلال بهذا الحديث فيجوز
الأول أن ظاهر هذه الرواية غير معمول به بين الأصحاب ذلك لدلالة على اشتراط الصفات المذكورة في مع فرض كون الخارج منيا
ومعنا مع كونه منيا ليقبل أحد من الأصحاب باعتبار الصفات واجبة من جهة لفظ الحديث وأخرى من جهة معناها أما الأول
فهو أن المحكي في الوسائل عن كتاب علي بن جعفر هو لفظ الشيء بدل المني فلا شبهة من السامع المتأخرين وحكي بعض الأول أن
لموجبه في سبب الاستدلال المني شيء فلا إشكال أما الثاني فقد جاء عنه الشيخ في باب ما إذا أداها إذا اشتبه على الإنسان قال
إنه من لم يكن في الحقيقة منيا يصير بوجوه الشهوة من نفسه أو جرحه عليه الفصل وإذا لم يجد علم أن الخارج ليس بمني في الوسائل
عن جعفر المنقذ أنه قال إن التصريح يكون الخارج منيا من ثبوت الشيء على الظن فجاء الجواب مفصلا للمحكروا أيضا اللهم انتهى الظاهر
أن مال الجوابين في الشيء لأن الجواب على تفسير الشيخ لا يرتبط بالسؤال لا يثبت الشيء على الظن والأعقاد وأن التفصيل للثاني
الذي في كلام صاحب المنقذ ليس لاعتباره عما ذكره الشيخ في الثاني أن قوله في آخر الحديث وإن كان إنما هو شيء آتينا في ما ذكره
من الاستدلال بها على أن نفي الواحدة يكفي في نفي الحكم بالخباثة لظهوره في شرط نفي الخباثة بنفي الفرج والشهوة معا بل مقتضى
مفهومها ما هو ثبوت الخباثة بمحصل أحد الوضعين فيكون معارض المدلول صد الحديث واجبة بوجوه أحد هاتين التلازمين
الشهوة والفرج فيكون عطف قوله ولا شهوة لم يكن مقيدا قاعدة جديدة إذا انتفى الفرج يستلزم انتفاء الشهوة فماتل ثابتهما للثاني
الحال من من الرواية أن المذكور أخيرا إنما هو بعض ما يقتضيه فهو الشرط الأول ليس بشرط مستقل يلحظ مفهومه منطوقا وهو واضح
ثالثهما موافقه مقتضى الصد للأصل لأن مقتضى الأصل هو أن الشيء الحديث ليس حدا فيقتصر في الخروج عن هذا الأصل على
محل اليقين وهو اجتماع الأول والثاني فإما هذا إنما يكون متمم الاستدلال بالحديث على القول بكون الأصل مرجحا لا
قلنا بكونه مرجحا كان اللازم ترك المتعارضين إلى الأصل فيخرج الحال عن التمسك بالدليل إلى الرجوع إلى الأصل فحصل ما ذكرنا
أن الأول والثاني التلخيص خاصة مركبة بالنسبة إلى صحيح المزاج وأنه لا يكفي في واحد أو اثنين منها وإقناع محكي عن المحقق الثاني أنه من نحو
عند الخلاف في الإكفاء بواحد منها ليس في محله ثم لو اتفق حصول القطع بكونه منيا من وجود الواحد أو الاثنين اعتبر بالقطع وأما لو
حصل بالظن أو الشك كانت الأصول من استصحاب الطهارة وعدم وقوع الحدث وإصالة البرائة من وجوب غسل مما يصلح الركوع
إليها أما في صورة الشك فواضح وأما في صورة الظن فلعل العبرة في الموضوعات المسئلة الثانية أن المريض إذا علم بخروج الماء منه
ولكن اشتبه عليه حال الخارج أنه مني أو غيره اعتبر بالشبهة والفور عند المسئلة وبما عده منهم العلامة في التذكرة خلافا للثانية والثالثة
والنافع والذكر في غيرها في كفي الشهوة وكدها والأخبار الموجودة في المسئلة بظاهرها تاعد القول الثاني فيمن رواه الكليني
في الصحيح عن ابن أبي يعفور قال قلت لأبي عبد الله الرجل يرى في المنام ويجد الشهوة فيستيقظ فلم يجد شيئا ثم يمك بعد فيخرج
قال إن كان مريضا فليغتسل وإن لم يكن مريضا فلا شيء عليه قال قلت له فافرق بينهما فقال لأن الرجل إذا كان صحيحا جاء الماء
بدفقة وبقوة وإن كان مريضا لم يجيئ إلا بضعف أو أضعف والشبهة في صحة تغييره من ماء رواه الكليني في الصحيح والصديق
في صحيحته زيادة أو حسنة على الخلاف مضمرا على رواية الأولين ومسندا إلى الباقر على رواية الثالث قال إذا كنت مريضا فاستن
شهوة فانه ربما كان هو الدافع لكن يجيئ جيتا ضعيفا ليس له قوة لمكان مرضك ساعة بعد ساعة قليلا قليلا فاغسل منه و
هناك رواية أخرى هي صحيحة معوية بن عمار قال سألت أبا عبد الله عن الرجل أحلم فلما انتبه وجد بلا قليلا قال ليس بشيء إلا
إن يكون مريضا فانه يضعف فليلغسل لئلا يفسد الشهوة ولا يفسد من الأول فيجب تغييره بما تقدم وأما رواية محمد
بن مسلم قال قلت للباقر عن رجل رأى في منامه فوجد اللذة والشهوة ثم قام فلم ير في ثوبه شيئا قال فقال إن كان مريضا فليلغسل
الآن صحيحا فلا شيء عليه نعمتها ونحو الفصل على المريض فيجوز في الشهوة مع عدم رؤيته شيء بعد انتباهه يجب غسله وهذا
قال في المحذوق أن هذا الحديث الصحيح لا يرد به خبر في الباب بل بما وردت الأخبار بخلافه ومنها أحسن الحسين بن أبي العلاء
فحصل من ذلك كراهة اللطاف في المريض إنما هي الشهوة دون غيرها وحيث يبقى ما ذهب إليه المصنف خلافا عن المستند الظاهر مستند
هو ما أشار إليه الجواهر من ملازمة الشهوة للفور وبالعكس فاقصر في الأخبار على ذكر أحد المتلازمين عن الآخر وصرح بهما المصنف

كتاب الطهارة

٢٤٨

وهو من افقه تنبيه ما تقدم من المسائل انما هو حكم الرجل وامام المرأة في الاستدعاء عن ظاهر بعضهم اعتبار الفترة في المرأة مع الشهوة وقال العلامة في نهاية الأحكام وهل يكفي الشهوة في المرأة ام لا مدين التدقيق لو اشبه شكل جعل في الرضا اطلاق قول المصنف في المناظر لو اشبه اعتبارا لدفع والقوى ولو في المرأة ايضا ولكنه قال في ذلك ان الاظهر فيها الاكفاء بمجرد الشهوة وجعل صاحب الجواهر في مقتضى اطلاق عبارة المصنف هنا اعتبار الاوصاف المذكورة في المرأة ايضا والمختار هو الاكفاء بالشهوة لما رواه الكليني والشيخ من صحة استعماله بن سعد الا شعره قال سئل الروض عن الرجل يلصق كج جارته حتى تنزل الماء من غير ان يبشر بهما بيده حتى تنزل قال اذا انزلت من شهوة فليهما الفسل والكلبي والشيخ عنه عن محمد بن الفضيل قال سئل ما الحسن عن المرأة تغتسل زوجها من خلفه فتتحرك على ظهره فيأتيها الشهوة فنزل الماء عليها الفسل ولا يجب عليها الفسل قال اذا جاءتها الشهوة فانزلت الماء وجب عليها الفسل والشيخ عن محمد بن الفضيل عن ابي الحسن قال قلت لعل من المرأة او الجارية من خلفي وانما تلي على جنب فتتحرك على ظهره فيأتيها الشهوة وتنزل الماء اهلها غسل ام لا قال نعم اذا جاءت الشهوة وانزلت الماء وجب عليها الفسل عن يحيى بن ابي طلحة انه سئل عن امرأة اغتسلت عن رجل من فرج امراته او جارتيه حيث بها حتى انزلت عليها غسل ام لا قال ليس قد انزلت من شهوة قال بلى قال عليها غسل اما ما عن المغيرة امرأة سئلت رسول الله عن المرأة ترى في المنام مثل ما يرى الرجل فقال لا تجد لذة ففالت نعم فقال عليها مثل ما على الرجل فانما يصير صورة الانزال بحكم الاجماع ومقتضى اطلاق مفهومه الثالث الاول في وجوب الفسل عند عدم تحقق الشهوة كما ان سابعدها فينبذ عليه الانزال عن شهوة للفصل فينتفي الحكم اعني وجوب الفسل بانتفاء العلة وهل تغتفر في المصنف في هذا ذكر مقتضى ترك الاستغسال في جميع الاخبار المذكورة عند الفرق مع انها لو كانت ظاهرة ذلك على الاكفاء بالشهوة وعدا اعتبار ما زاد على ذلك بالضموي لانها لا تدلح على اعتبار الشهوة فيها فقول وان وجد على ثوبه او جسده ميتا وجب الفسل اذ لم يشرك في الثوب غير الثوب بل في الحرز عما لو وجد بلا مثيلها فانه لا يجب عليه الفسل مطلقا والاشراك عبارة عن ان يلبس هو وغيره يستفاد هذا التفسير من الشيخ في ما حيث قال اذا وجد الرجل في ثوبه ميتا ولم يذكر وقت خروجه منه فان كان ذلك الثوب يلبسه هو وغيره فلا يجب عليه الفسل وزاد في النهاية في اعتبار التفصيل بين صوته الاشتراك وعدمه ان يكون رؤيته بعد القيام من وضوءه قال اذا انتبه فراه على فراشه او ثوبه ميتا ولم يذكر الا حلاله وجب عليه الفسل فان قام من موضعه ثم رآه بعد ذلك فان كان ذلك الثوب والفرش مما يستعمله غيره لم يجب عليه الفسل وان كان مما لا يستعمله غيره وجب عليه الفسل انتهى باختلاف اهتمام الناظرين في كلامهم منهم من استفاد منه التفسير بالقيام كالحق الثاني في جامع المقاصد حيث قال ولا فرق في ذلك بين ان يكون وجدان الميت بعد القيام او قبله مع حصول الاشتراك خلافا للشيخ فان اعتبار الاشتراك عنده مشروط بوجدانه بعد القيام انتهى من هنا او دونه عليه بن امره في وجوبه من تاخر عنه بان لا دخل للقيام في ذلك منهم من جعل ذكر القيام في كلامه على رادة المثال ومن هنا قال العلامة في لغة التحقيق انه لا يثبت في تفصيل الشيخ وجوب الفسل مع انتفاء الشك وعدمه مع ثوبها وانما اعتبر هذا التفصيل مع القيام لانه الغالب ولو اعتبر مع عدم القيام لانه انتهى كيف كان فلا عبرة بالقيام وعدمه ولا يختلف الحكم بحسب الحالتين وظاهر عبارة النهاية يحط اعتبار قيد آخر وهو اختصاص الحكم بصورة الانبياء من النوم وهو الذي يظهر من عبارة النافع حيث قال فيه وينتقل المستيقظ اذا وجد ميتا على جسده او ثوبه الذي يفرج به وصريح باعباره في الرضا حيث قال بطلان ذكر الموتقين الذين يات في ذكرها وينبغي الاحتياط فيه على ظاهره ورواهما من وجدانه عليها بعد الانبياء كظاهر المتن اقتضاها فيما خالفه الاصل المتيقن من عدم نقض اليقين الا بمثلها او اورد في التفتاح وغيرها العتيدة بالاعتبار وغيره على القدر المتيقن من الروايتين فلا يجب الفسل بوجدانه عليها مطلقا بل يخصص الوجوه في الصورة المفروضة دون غيرها انتهى في الظاهر عند اعتبار القيد المذكور فالحكم جار على تقدير وجوده وعدمه وان ذكره في الروايتين في مثال السائل انما هو من باب المثال دون الخصوصية كما ان ذكر الجسد والتوجه عبارة المصنف انما هو من باب المثال فيجوز الحكم في غيرها كالفرش على ما نص عليه الشيخ في ان مقتضى تقييد المصنف بان لا يشرك غيره هو ان يكون الثوب مختصا وقد يمتد في القواعد بالاختصاص فقال واجد الميت على جسده او ثوبه المتقن به يجب بخلاف المشترك لكن يبقى الكلام في متباين الفرق بين الاشتراك والاختصاص فقال الحق الثاني في جامع المقاصد يتحقق الاشتراك بكونه متبادر في جميعه فيمكالك الذي يفرض او يلحق به و كانا لو تافيا وجعل هذا التهمة وقال في تفسير الاختصاص المراد به بكونه مختصا بان لا يشرك فيه غيره على صورة الاجماع في ان تافيا

اي الثوب البدن

كتاب الطهارة

٢٨٠

في المناهج ومنهم من جعل حكم واجب النسيئة في كتابه فاعتبره كالتباه في أحد بهما دون الأخرى كالعلامة في جمل من كتبنا
في نهاية الأحكام ولو استيقظ الباقي أو من قام به فرائضه على بدنه وتوابعه وجعل الفصل وان لم ير في اليوم فميتا لوجوب التيمم وخروج
الماء ونقوله في الرجل يجد البلل لم يذكر احتلاما جنسلا ولو زاه من الماء فميتا لوجوب التيمم بحيث لا يخل من منة غالبا يعل على أنه من غير
علما بالظاهر ولو استيقظ فزاه من الماء لم يجز به الفصل لأنه لا يوجب خروج منة مستيقظا ولو وجد بللا لا يتحقق أنه منى لم يجب عليه شيء
محتويين الطهارة فلا يزول بشك الحدث ومن وجد على جسده أو ثوبه الخصى بر منيا وجعل عليه الفصل علما بالظاهر وهو الاستسنا
البر انتهى قال في التذكرة لو احتمل أن جامع وامني ثم استيقظ ولم ير شيئا لم يجب عليه الفصل إجماعا لأن الصادق سئل عن ذلك فقال
ليس عليه الفصل ولو رأى المني على جسده أو ثوبه وجعل الفصل إجماعا لأنه منة وان لم يذكر الاحتلام لأن الصادق سئل عن الرجل يري
في ثوبه المني بعد ما يصبح ثم قال فزعه وقال في ثوبه لو رأى في ثوبه الخصى بر منيا وجعل عليه الفصل وان كان قد زعم المنيك في منة ثم أتى
بشيء حكى في المنه في الثوب ذكر المثلين وان قال بعد تلييل الأول بقوله لأنه منة ولا اعتبارا بالعلم بالخروج في قته ثم استدرك في
غاية وموقفه ساعة أن قال لو رأى منيا في ثوبه فان اخصى بر وجعل عليه الفصل ثم استدرك في غاية غير الأولى ورواية سلمة
وعلم بأنه لا يخل أن يكون من غير انتهى إذ قد عرفت ذلك نقول مع أن لا ذكر في الجمع بين شئنا كلمات الناس مختلفين في المشرع
المذاق لم يجمعهم مكان ولا يجمعهم زمان بخلاف ما أن أحد بهما وهي التي ذكرها العلامة ولا مدلول النص مطابقة وان الثانية ليست كذلك
وان من أراد الحكم فيها فحكم الأول لا مناص من ضم مقتضى خارجة كدعوى العلم بأن الانتباه من التيمم لا مدخل في الحكم ونحو ذلك
وقد اشار العلامة إلى الفرق في عبارة انتهى بتعلييل الأول بقوله لوجود السبب لتلييل الثانية بقوله علما بالظاهر وهو الاستسنا
وفي عبارة التذكرة مضاعفا لما افاده أفراد الثانية بالذكر وفي الكلام بترك قيد الاستيقاظ في الثانية وزيادة قوله وان كان قد زعم
نظرا إلى أن الظاهر من أنه قد وقع فصل طويل بين النوم والانتباه منة وبين رؤية المني على الثوب ربما كان أيا ما وليا عديدة وعلى
هذا فلا وجه للتيمم بأرجاع مودى حكم العبادتين إلى مودى الأولى الأخرى فاللزم حمل كل كلام على ما هو ظاهره فيم يبقى الإشكال
في أمرين أحدهما أن النص في المسئلة الأولى مطلق محظي باللفظ شامل لما إذا حصل العلم بأنه منة وما لوطن بذلك وما لو شاد
فيه فهل يؤخذ باطلا فترى نقد فالذي صرح به في المسند هو الثاني قاله بعد ذكر الموثقين ومقتضى حلاهما وان كان وجوبه
على واجده في جسده أو ثوبه وان احتمل كونه من غير لكن يقيدان بما حذرنا من أن لا يصير عن الرجل يصيب ثوبه منيا ولم يعلم أنه احتمل
قال ليس لما وجد ثوبه وليتوضأ فانها خاصة بما إذا العلم أنه منة بالاجماع فيكون اخصى منها ما يمتنع بها ولو قطع النظر عن
خصوصيتها باعتبارها بالتساوي يرجع إلى الأصل ومقتضا ما ذكرناه أيضا وجعلها اخصى منها باعتبارها بتقيدها بما يكون الوجها
بعد الانتباه من النوم واطلافا من هذه المحجة ولازمة تقيد ما بذلك باطلا لأن تقيد الموثقين إلا بالوجدان بعد الانتباه
مطلقا سواء كان مع فاصلة مدة أو لا والوجدان في الرواية أيضا يكون بعد نوم لا محالة بل في قوله ولم يعلم أنه احتمل دلالة على ذلك
الآكان اللازم أن يقول علم أنه لم يحلم فيساويان ولو سلم تقيد ما بذلك دونها يتعارضان بالعموم من وجه لما ذكرناه من
اختصاصها بغير العالم فيرجع إلى الأصل أيضا انتهى في قوله ولا أن رواية في بصير غير جامعة لشروط المحجة فلا تصلح لتخصيص الموثقين
والطواضة منها وثانيا أن تميم الوجهان بعد الانتباه بالنسبة إلى ما كان بعده فاصلة وما كان بعده بدونها لا وجه له ضرورة أن
السؤال في الأول يرى في ثوبه المني بعد ما يصبح ولم يكن رأى في منة لم يتر احتمل ظاهره بل صرح في عقد الفصل المعتد به عرفا وخرج
منه السؤال في الثانية بقوله بتمام ولم ير في ثوبه أنه احتمل في ثوبه أنه قالوخر في تحصيل المراء من الموثقين هو ان يقال ان القول
فيهما موقوف للاستفهام عن أن خروج المني يخرجه حتى مع عدم العلم بوقت خروجه عند الاستسنا وسبب وجوب الجنبانة والفصل
أو أنه لا بد منهما في الحكم بذلك وأن هذا الاستفهام من السائل إنما هو بعد الفراغ عن العلم بكون المني منة لا من غير ولما ذكرنا
من التكنة في السائل في الأول بقوله ولم يكن رأى في منة لم يتر احتمل في الثانية بقوله ولم ير في ثوبه أنه احتمل ولا فكون المني منة
في المفروض لا يشك فيه أحد في متعارفي الناس ولله في العلامة حيث أوحى إلى ذلك في عبارة نهاية الأحكام بقوله لوجود
السبب وهو خروج الماء في عبارة التذكرة بقوله لأنه منة وان لم يذكر الاحتلام في عبارة المنهى بقوله لأنه منة ولا اعتبارا بالعلم
بالخروج في قته تنبيهنا الأول أنه يعلم ما ذكرناه لا وجه لما ذكره من الرواية منة بقوله وظاهر اطلافا ما بينه الخبرين جواز الاحتكام

في سبب الجناية

٢٨١

بالظاهر من اعلام الشهادة الحال ونقل القطع به هنا على الشيخ والفاضلين الشهيد وغيرهم وعن التذكرة الاجماع عليه تنقلا عرفت من
 من الجواب الذي هو اجنب عن الاطلاق الذي ادعاه وعن التتمول لصوة الظن ومن ان استئنا العلامة لا ظاهر الحال انما هو في المسئلة
 الثانية القول بكون مورد النص وان الاجماع في كلام التذكرة انما ادعاه على اصل ويجوز الفصل في المسئلة الاولى لا على العمل بالظن الثاني
 ان لا ذم ما ذكرناه هو الحكم بخروج ما لوطن بقدا لا يتناهى يكون الذي من ذلك عن مورد النص والى منهما ما لو علم بعدم كونه من
 وح فلا يمانح عن مورد النص من الرجوع الى القواعد اصول مقضاه عند الحكم بالجناية لعدم اعتنا الظن في الموضوعات فيبصر
 الطهارة ويجري اصالة البرائة من وجوب الفصل مع قطع النظر عن الاستصحاب ويجوز بالطهارة في الصورتين الاخريتين بطريق ادعى وحما
 ذكرنا من بطلان الجناحة هو الظن او الشك في كونه من يعلم ما فيما حكى عن المنتهى من الحكم بوجوب الفصل على من ادعى المني في ثوبه المحض ما لا يشك
 انه من ادعى اذ قد يكون من ادعى قطعاً ويشك انه من ادعى لا التاكيد ان التفصيل بين اختصاص الثوب اشتراكه لا يجزى في هذه المسئلة و
 لهذا لم يبق العلامة بالاختصاص فيها والسفر في ذلك ان المراد بثوب المذكور في الوثائق انما هو ما كان عليه بقدا لا يتناهى وفي حال التو
 علاماته في ذلك التفصيل انما انهم ذكرنا في المسئلة الثانية ان لو وجد المني في ثوبه المحض بوجوب الفصل فان ادا وصورة حصول
 العلم يكون المني من لم يكن اشكال في اصل الحكم من جهة ان خروج المني سبب للجناية وقد حصل العلم به وانما يقع الاشكال في الفرق
 بينه وبين التوبة المشتركة لان مع حصول العلم يكون المني الموجود فيه منه لا مجال للتوقف عن الحكم بالجناية ووجوب الفصل وح يطل تقييد
 من وضع في كلامه التقييد فيسند تفصيل من فرق بينهما من جهة عدم مقتضى الفرقة وان ادا وصورة حصول الظن التخصي وانما
 كان هذا الحال من شأنه ان يفيد الظن كان بنوعه معتبر كما هو مقتضى تقليل نهاية الاحكام بالعمل بظاهر الحال المحكي عن كشف الا
 للناس من التعليل برفع يوجب التوالت عن مستند الحكم وليس الا ان يقال ان الوثائق ناظران الصورة الظن والى ما هو اعم
 منها ومن صورة العلم نظر الى اطلاقها وان الانشاء بعد التوالت لا مدخل في الحكم بالجناية فيفيد هذا القيد ويطبق مقتضاها بالنسبة
 الى الظان بذلك ولا يتبع من الالتزام بان تخصيصهم للتوالت المحض المذكور انما هو من جهة كونه معرضاً لا فائدة الظن يجري حكم الجناية
 في كل مورد من يوجب سببها فاما ان يقال ان ظاهر الحال جهة وان لم يكن حكم المحض المفروض في المسئلة الثانية مستفاد من الوثائق ا
 المذكورين وكلاهما ممنوع اما الاول فلما عرفت من كونهما ناظرين الى السوال عن حال خروج المني من عند العلم بخروج حبة وقت بعد النظر
 عن العلم يكون المني منه واما الثاني فلعل الدليل على اعتبار الظن والظهور في هذا الموضوع ولا في غيره من الموضوعات فالوجه ان
 يقال لو وجد بدنه او ثوبه او فراشه متيقان كان كل من الاخيرين محققاً فان يتيقن بخروجه منه وجب عليه الفصل ولو كان علاماً
 يمكن ذلك في حقه لوجود السبب ان خروج المني موجب للجناية وقد تحقق وان لم يتيقن فان لم يظن بخروجه منه لم يجز بحسب بقا الاستصحاب
 الطهارة وان ظن فقد عرفت من نهاية الاحكام وعن كشف الالتباس بوجوب الفصل على الظاهر لكن عند وجوبه لعدم الدليل على جهة
 الظن والظهور فيجري الاستصحاب على ما هو الحق من جريانه في صورة الظن بخلاف مقتضا نظر الى ان الشك في قوله لا يفيض الشك اليقين
 عبارة عن خلاف العلم كما هو معناه في اللغة والعرف هذا كله في التوالت المحض واما المشترك فالخاتمة غير ما عرفت في المختص فلا فرق بينهما
 ولكنهم اختلفوا في هذه النهاية والنتيجة التفصيل بين القيام من موضعه فلا يجب الفصل بينه وبين غيره في جامع المقاصد التفصيل
 بين الاجماع والشاوب الذي لم يكمل فيه من التوالت وبين الشاوب الذي علم فيه من التوالت بعد الجناية وبعد وجوب الفصل في الاولين
 ووجوده في الاخير وحكي عن فوائد الشرايع وفوائد الارشاد والطالبية في التذكرة والارشاد ونهاية الاحكام والذكرى ان كلا
 منهما محكوم عليه بالطهارة فلا يجب عليه الفصل وحكي هذا القول عن المعبر الشقي وكشف الالتباس مع الراين قطان وغيرها و
 علوه بان كل منهما متيقن للطهارة وشك في الحدث فيصير في حقه الاستصحاب بالمؤيد بالنصوص والاجماع على ان الشك في
 الحدث لا يوجب شيئا وقد اشرنا الى ان هذا هو المختار ثم حكوا جماعة كثيرة باستحباب الفصل عليهما بل عن شرح التدوين والذخيرة
 نسبة الى الامتثال وليس وجه الاحسن الاخطا واختلف فيها بينا في جامع المقاصد عن الطالبية والزوايا انما يوجب
 كما في كل خطا واستغفر بجهنم ذلك نظر الى ان نية الوجوب بالفعل مع كونه مستحباً لا لا يجب له حكم بانه لا يصح فيه الاية الا
 استحباب او مطلق التجان واعترضه في الجواهر لاني في بين نية الوجوب الاحتمالية واستحباب الاحتمال ومثله في شرح الكفاية
 لا اثر بعد استغفر الاستغفار المذكور عليه بان الاخطا الشام لا يحصل الا بينه وبينه خوفاً من خلاف من اعتبره ثم قال ثم يحكى

٢ ثمانية

كتاب الطهارة

٢٨٧

القرينة كل عبادة على الأقرب قال في كذا ينبغي الاحتياط في إزالة القرينة ولو نوى الوجوب اذ ان امكن ذلك هذا وانت جبري بما في ذلك
كله اما الاول فلا يثبت الوجوب للورد الذي لا يجبر به معقول وكيف يفصل بين الفعل الوجوب او بعنوان انه واجب لم يعلم انما
بالوجوب فالحق انه لا يبنى على الاحتياط وهو احتمال كونه مأمورا به واما الثاني وهو ما ذكره ذلك البعض فلا نرا ان اراد بالاستحسان الذي
حكم به ان ان يبنى الاحتياط المستحب كذلك المراد بطلان الرجحان فلا يباس به ولا فان كان مراده استحسان الفعل شرعا مقابل الوجوب
التي ذكره المحقق الثاني فلا وجه له اذ لا يعلم ذلك بل هو معقول الحد واما الثالث اعني ما ذكره صاحب الجواهر فلا نرا ان اراد بنية الوجوب
الاحتياطية لا يثبتان به احتمال وجوبه فهو حسن لكن لا يثبت الاحتياط به على ذلك البعض الذي استغرب القول بالوجوب لكون مراده
الجزم بالوجوب عند اتيان الفعل لا يكون انتصار المحقق الثاني له لذلك وان اراد الجزم بالوجوب فهو غير معقول واما الرابع وهو
ما ذكره صاحب كونه فلا نرا انك في عدم امكان بنية الوجوب بما لا وجه له لما عرفت من عدم معقولية في المقام فرعان الاول انقول
يكفي بهذا الفصل حتى لو علم بعد ذلك بانه هو الذي انصف بالجناية وانما يكفي به ما لم يثبت الجناية فاما ما بينت حجا عادية فلا نرا ان
ثانها المحقق الثاني له حيث قال ولو علم للجب منها بعد ذلك وجب الاعادة وذهب الى قولها صاحب كونه حيث قال ولو ثبت ان النية
اليد كان مجزا على الاظهر لم يصح احدهما بالجزء على ما ذهب اليه الا ان صاحب الجواهر حجة مقالة المحقق الثاني له بقوله وكان له عند الجزم
بالنية في السابق وساغ الحكم مكان غيره اما مع الامكان فلا ثم اعترضوا به خلاف ما يظهر من الادلة وكلام الاحتياط وما يقضيه صلح
الاحتياط ثم اعترض عليه ثانيا بقوله على انه بعد تحقق ما قاله في مثل المقام اى في نحو ارتفاع الحد فانه اما ان يكون ذلك الفصل اصاله
او لا فان كان الاول ثبت لفظه في الاصل معنى الحكم باستحبابه مع نية الترفع فير ما القول بانه يرتفع ان يعلم الجناية فيقول لا يجزى
انتهى في ما ذكره كانه في غير المقام فالوجه هو الاجتزاء بما فعله بنية الاحتياط الثاني ان عدم وجوب الفصل على واحد منهما واستناد كل
منهما الى استحسان الطهارة هل يقضي بيقوط حكم الجناية عنهما بالنسبة الى كل فعل فيكون حالهما كحال الظاهر من سائر الوجوه وانما يقط
بعض احكامها بالنسبة الى كل واحد منهما كونه الفصل ونحوه في قرينة الترفع ونحوه في المكث في المسجد حيث لا يجوز لثمة في المسجد مجتمعين يظهر
ان البحث في ايتام كل منهما بالآخر في اعتناء الجمعة بهما في المسئلة قولان احدهما الجواز قال في نهاية الاحكام وهل لواحد منهما الايتام
بصاحبه الوجه الى ان قال مع احتمال الاعادة صلوة المأمور وهذا القول هو ظاهر الذاكرة وصريح كونه لا نرا قال فيهما في جواز ايتام احدهما
بالآخر وحصول عدم الجمعة بهما قولان يظهرهما الجواز انتهى حكمي عن جماعة ثمانية على الجواز فبطل صلوة المأمور وهذا القول خبره جامع
المقاصد وحكي عن جماعة وزود الشبهة في الذكر حيث قال في سقوط اعتبار الجناية عن الجميع نظير من القطع بحجب من اصالته على غلق
تكليف مكلف بغيره ونظير لما ذكره في الايتام وانفقا الجمعة انتهى حجة القول الاول ان الصلوة من الامام والمأمور انما اشترط بالظهور
وهي اصالته لانها لو لم يكونا ظاهرين لم يقطع عن كل واحد منهما الفصل واجيب بان ذلك لكان التمسك بالاستحسان السالم عن مخالفة
باب المقدمة وهو حجة ظاهرة لا يمنع العلم بحصول الواقع وما فيه من لا يمكن التمسك بالاستحسان من حجة كونه معارضا بمثل كما فيهما من غير
مضا قال في ايتام المأمور بها بالاستحسان بالنسبة الى الامام بهما المكث واما كونه بغيره في غير ايتام من الايتام
له الثاني ما ذكره العلامة في نهائهما احكاما بقوله يسقط حكم هذه الجناية في نظر الشارع اذ لكل منهما الدخول في المساجد في الزمان
انتهى في اجيب بانه ان اراد ان يرد على سقوط اعتبارها في خصوص المثاليين وما في معناها كس كتابه القرآن فلا يفيد لانه لا يرد من قياس
غيرها اعني الايتام عليها وهو باطل وان اراد دعوى العلم بسقوط اعتبارها في مثل المقام فهو مقساة وما تقدم من الامثلة حاكي
عما نحن فيه فطعن الجواز في كونهما بالاستحسان في افعالهما الغير الموقوف بعضها على بعض الثاني ان احدى ثابت من الاقله اشتراطه في الايتام
هو عدم علم المأمور بصلوة الامام لا العلم بصلته فانما الجواز في حاله في صلوة المأمور كان عدم علم الامام بجناية نفسه
شرط في صحة الايتام ومعلوم ان عدم العلم لا ينافي كون الجناية بهذا المقدار كاف في دفع الجناية عن المأمور من هنا نرى الاحتياط من
دون خلاف ظاهره فيكون يجوز ايتام ثالث بواحد منهما في فرض في الاخر في فرض انهم مع ارتح في ايتام وقوع الايتام بالجمعة احد
القرضين فانه لو كانت الجناية في الواقع مؤثرة في فساد الايتام لوجب عليه عادة القرضين او قضاءه بشا على الاكفاء بالحدود عن المخالف
القطعية وعدم لزوم الموافقة القطعية واعادة ثمة او قضاؤها بما اعلى لزم الموافقة القطعية وطلان السالي غير جفي على من واجبه كل ما
لا الاحتياط واجيب بما حاصل ان شرط الايتام وان كان هي القصة الظاهرة لا انية انما يعلم افا ندر حصة اذ لم يحصل العلم بغيرها والمأمور

في سبب الجنبات

٢١٣

عالمنا الأتيان اما من جنباته او جنباته اما من قبل الامام ايضا غايته ذلك فلا اثر لجزء القصة الظاهرية مع العلم بالقضا واقفا وبالجملة
 عند الامام بقضا صلوة الامام بمصنوعه كالف الرابع ما ذكره حناك من ان مانع حصول الحد الامع تحقق الانزال من شخص بعينه و
 لهذا الرفع لا زمر وهو وجوب الظهارة انما عاوا جيبا بذلك مثل المادل على تكبير الانزال للجنبا من غير اشتراط بشرط كما هو
 حجة القول الثاني ما اشار اليه العلامة بقوله لان الجنبات لا تغدوها وتوضيحه ما ذكره المحقق الثاني في جامع المقاصد من ان سقوط
 بعض احكام الجنبات انما كان لتعد العلم بالجنب المستلزم للحد وهو منقطع في موضع النزاع لان حال الماموبين كون جنبا او مؤتمرا يجب
 وانما كان يلزم البطلان وضابط ذلك ان كل فعل لا يتوقف صحته من احدهما على صحته من الآخر ولو توقف معيته صحته منهما وما كان
 متوقفا لا يتناثر عليه كصلوة الماموا ولو كان لا يصح الامعة كما في الجملة اذا تم العلم بهما لا يصح المتوقف ففي الاولى صاوة الماموا الذي
 وقع له الاشياء باطلا خاصة وانما في الثانية فلا يقع الجملة اصلا اذا علم الحال عند المصلين والافصلوة من علم خاصة وكذا العبد
 الواجبة وما عدا ذلك من نحوها في المسبب فله وقرائته الغرض ثم كونه لا يجزئ قطعا وان فهم بعض المقاصرين انتهى هذا القول مع
 الاقوى كما لا يخفى على من تدبره جميع ما تقدم تمت من قد عرفت ما قد متان من انقبة من نوم فوجد في نوم الذي عليه منية علم انه منه
 وجب عليه غسل كما هو مدلول الموثقين المذكورين وكذا في الوعد في نوم المنقصة منية على ما عرفت من الكلام في اختصاصه بصلوة العلم
 او جواز في صورة الظن كل على مذهبه في الكلام في ان يجزئ عليه إعادة الصلوة ام لا فنقول قد وقع التصريح في موثقة سماعة المتقدم ذكرها
 بقوله ويعيد صلواته وان وجب إعادة الصلوة في الجملة كما لا خلاف فيه لا اشكال على هذا فيما اذا عين التوجيد بدافنام ثم استيقظ و
 نوما وصل في ضا او فرضين كالظهور العكس ثم ولي فيه الذي لا اشكال فيما عبيده من الفرض بعد السبا فاشتره بغيرها وانما الكلام في ان اذا
 تكرر منه الصلوة والنوم والجنبات والغسل لم يعلم فالتصريح به جماعة كثيرة هو انه يبيد كل صلوة لا يحل سببها على الاحتلام وقاله للبيضا
 بعد البحث عن حكم الصلوة في ذلك الوقت قد كان متقبضا وهو غير غير بياسته فالقصة هذا فيما يرجع الى حكم التوفيق ما ما يرجع الى كون جنبا
 فيبين ان نقول يجب ان يقضى كل صلوة صلاها من عند اخر غسل عقل من جنباته او من غسل برقع حدث الغسل انتهى وحكي عن الخليل
 انه يبيد ما صلاه من اخر غسل ونوم اما القول الاول فالمراد به وجب إعادة ما يتحقق فواته ولهذا قال المحقق الثاني في شرح قول العلامة
 في عقد ويعد كل صلوة لا يحل سببها ان يندرج في ذلك ما علم سبقه وما شك فيه فيعيد من اخر فويتم انتهى لذلك ايضا اقتصر العلامة
 في التذكرة في التعبير على قوله فيعيد من اخر فويتم الا انه اعتبر فيها ان سبق الصلوة على الجنبات فاستثناء من هذا الحكم الذي ذكره وكيف كان
 فهذا القول شتمل على عومين الاول ان ما علم سبقه على الجنبات بيجب إعادة وتبدل عليه ما تقدم من انه قد حصل سبب الجنبات في غير تعليم
 المستب هو إعادة الصلوة بعد ملاحظة الظهارة شرطوا في الثانية ان ما شك في سبقه لا يجب إعادة وتبدل عليه صلاة البراءة والاشارة
 صحة ما ضل به قاعدة التجاوز والفراغ واصالة عقد تقدم المفسد اما القول الثاني فلم يصحح الشيخ في وجهه لكن استدله من بعده بوجود
 احدهما ما ذكره في جامع المقاصد بقوله كانه ينظر الى احتمال التقدم فهو جيب غايته الخطا ثم قال وليس يجب لما تقدم الا ان يحل على نصيب
 النومة الاخيرة للغسل من غير غسل وعلى ما اذا البس ثوبا او نام فيه ثم نزع ثوبا صلى في غيره ايا ما ثم وجد المني فيه على وجه لا يمكنه يكون من غيره
 فان في هذين للموضعين يخرج الحكم على القولين واورد في الجواهر على الاستثناء الى الاحتياط بعد ان صرح بانه لا وجه لقول الشيخ في
 سواء او لا بان الاحتياط في مثل هذا المقام لا يقتضي الوجوب لرجوع الشك فيه الى التكليف والمكلف برؤاياه بان لا يقصو ما عادة
 جميع ما وقع بين الغسل الاخيرة وبين رؤيته التي لا نه اذا فرض انه صلى بعد الغسل الاخيرة صلوات ثم نام فان تلك الصلوات تكون قد
 في حال الظهارة قطعا اذ ليس فيها احتمال الوقوع في حال الجنبات حتى يحاط باعادتها والثابت ان اذا احاط القرار على الاحتياط استنادا
 الى الاحتمال فلا زمر عادة ما وقع من الصلوات قبل الغسل الاخيرة ايضا القيام احتمال وقوعها في حال الجنبات من جهة احتمال تقدم الجنبات
 التي خرج هذا الذي لم يرد سبيله على الغسل الاخيرة قال الله ان كان يدفع هذا وسابقه بان حراره ويحوقضا كما لا محتمل تقدم الجنبات
 عليه يكون اخر الاحتياط من باب المثال وثانيتها ما تمسك به بعضهم مما في موثقة سماعة من الامر باعادة صلواته وانت خبير بانها لا
 تدل على اعادة صلواته صلى عليها في حال الجنبات والطريق اليها هو العلم فلا تدل على وجوب إعادة الصلوات وثالثها ان الاحتياط
 في هذا المقام واجب بجهة تحقيق النحل البقية في الصلوة فيجب غسل البراءة اليقينية واجبيته او لا بانه لا ينافي بالنسبة الى الغسل
 تحقيق الاستغفار بالنسبة اليه لا بد من الحكم به من احراز الغوات ولم يحقق وثانيا بان الفراغ البعيتي عن من الوجهان والشرعي الثا

كتاب الطهارة

٢١٣

حاصل هنا بذكر أصله الصفه ونحوها واما ما حكى عن التخصيص فالظاهر ان مراده اخو غسل ونوم بعده فبعد ما وقع بعدهما من الصلوات و
 حاصله ان بعد ما وقع بعد النوم الاول الواقع بعد الغسل لا يريد عليه الايراد الثاني كما اورد على الشيخ وكيف كان فالظاهر هو
 القول الاول قوله في الجماع امرأة في جهلها والتقي الختانان وجب الغسل وان كانت الموطوءة ميتة قال في كذا انفق العلماء على وجوب
 الغسل ويبدل عليه مضافا الى ذلك الاخبار المستفيضة كصحة محمد بن مسلم عن احدهما عليه السالم قال سئلت متى يجب الغسل
 على الرجل والمرأة قال اذا دخل فسد الغسل والمهر الرجم وصحيفة زنادقة قال جمع عمر بن الخطاب صاحب النبي فقال ما تقولون
 في الرجل ياتي اهله فيضا عليها ولا ينزل فقالت الانصاء الماء من الماء وقال المهاجرون اذا التقي الختانان فقد وجب عليه الغسل فقال عمر
 اعلني ما تقول يا ابا الحسن فقال على ان وجبوا عليه الجمل الرجم ولا توجبوا عليه صاعا من ماء اذا التقي الختانان فقد وجب عليه الغسل فقال
 عمر القول ما قاله المهاجرون ودعوا ما قالت الانصاء لكن يبقى الكلام هنا في امور احدهما ان قوله ان توجبوا عليه الجمل آه وان كان لا
 يصلح عنه الحكم بحسب الحظ الواقع في حد ذاته يجوز تفكيك الشارع بينهما ولا ملازمة بينهما عقلا وايضا انه مبني على التكلم معهم
 على قدر عقولهم وافهامهم ولهذا قال في الواقع قد جادلهم بالتي هي احسن لانهم كانوا اصحاب قياس وكان مثل هذا التمثيل والمقابلة واقع
 في نفوسهم واقرب لقبولهم وخاشاه ان يفتيس في الدين او يكون طريق معرفته بالاحكام هو القياس انتهى كنهما كان مؤداه هو كون
 وجوب الغسل لازما لوجوب الحد المقر في الزنا فما اخبر به المصنف بوجهه كونه بصوة القياس في صحة الاستدلال به لان ما اخبر به لا يكون الا
 عين الحق ومحض الواقع والمنه عن انما هو القياس وليس فا ذكره قياسا ولا علمه مستفاد منه ولا يقدح من كون ذلك امرا واقعا اشتا
 الايجاب الى الخطابين في مقام التعبير ضرورة ان وجوب الحد لو كان مثل ذلك في الزنا طعني ضروري قد جرتهم على ترك الحكم بالغسل مع اعتقادهم
 بالحد فافهم وثانيتها ان الدخول المذكور في الحقيقة الاولى ظاهر في دخول جميع الذكر والنساء الختانين ظاهر في عقد الدخول بينهما وجميع
 بينهما صحة محمد بن اسمعيل قال سئلت الرضا عن الرجل يجامع المرأة فترت من الفرج فلا يزلان متى يجب الغسل فقال اذا التقي الختانان
 فقد وجب الغسل قلت النساء الختانين هو غيبوبة الحشفة قال نعم وهذه الصيغة ايضا يتبين منه قول الصادق في صحة الجمل اذ
 مثل الختان الختان وقوله في الحشفة في صحة علي بن يقطين اذ وقع الختان على الختان فلما دار في تحقق الجنابة ووجوب الغسل هو غيبوبة
 الحشفة واما في الخلاف في ذلك وثالثها ان قوله الماء من الماء فيهم من المايهم من الحصر ومقتضاه ان حجر الجماع يدين الازال لا وجب الغسل
 وقوله اذا التقي الختانان وجب الغسل فهم من ان وقع عقد النقاء الختانين لا يجب الغسل وهو شامل لما اذا التقي الختانان فبقيد
 منه هو كل منهما بطريق لا اخر اعم بان المناط فيما يفتي به الحشفة من الفرج هل هو المسلك المتعارف المعتبر في الحصر والخصص
 المتني وهو مطلق ما عاين به الحشفة منه وان لم يكن هو المسلك المعتاد الوصية عندي هو الاول لانصرافه لادله على وجه لا يكاد يخطئ في
 الدرس غير واحتمل في الجواهر الثاني نظر الى اطلاق الصحيح المتقدم المشتمل على جعل النقاء الختانين ثم قال بل قد يدعى ولو لم يكن
 لانفاق حصول الماسته فيه حقيقة كما اذا دخلت المرأة الكبيرة حشفة الطفل الصغير فيما يقابل محل الختان منها فان الظاهر تحقق الغيبوبة
 بذلك لهذا الوجه ما عرفت خاسمها ان من قطعت حشفة بحيث لم يبق منها على الذكر شيء مجزئ فبها خاتمة الاول ان يكون المدار
 في جنابته ووجوب الغسل عليه اذ حال قد الحشفة فابق من الذكر وهذا هو الذي صرح باختياره جماعة ونسبوا له الاصحاح وعن شاذ
 التدوس استظهار الاتفاق عليه استظهر في الجواهر من بعضهم في الخلاف في ان من لا ختان له كقطع الحشفة يتحقق جنابته بذلك
 ذلك المقدار الثاني ان يكون المدار مسمى للدخول قال في كذا ويمكن الاكتفاء بمسمى الدخول لظاهر صحة محمد بن مسلم المتقدم انتهى وفي
 كنف اللثام بعد ان علل وجوب الغسل على مقطوع الحشفة باذخال قد ما يقول ليقض الاذخال والالتزام واعتباره قد ما بدلالة
 الفهرى قال ويحمل قويا لوجوب مسمى الاذخال لذلك مع الاحتياط ومع دلائل الفهرى بل الظاهر في تفسير الحشفة على احدها انتهى
 والظاهر ان اذا الاشتادة بقوله لذلك لا يتحقق الاذخال الموجب في الاخبار المقتضية بحمله هو المعنى في وجوب الغسل وقد صرح بعضهم
 الثالث ان يكون المدار جميع الباقى الرابع سقوط الغسل واسودج في التذكرة ما عدا الثاني من الاحتمالات عليه قال لو ادعى مقطوع الحشفة
 فالأولى لاحتمالات الوجوب لو غيب قد ها وجميع الباقى وبها قال الشافعي والتقوى انتهى تقدير الكلام والوجوب لوجوب جميع الباقى و
 قوله التقوى عطف على الوجوب ولهذا قال في كنف اللثام واحتمل في التذكرة توقف الوجوب على ادخال جميع الباقى وقوله التقوى عطف
 للأسل انتفاء الحشفة وعكس الدليل على قيام قد ها مقامها والتقوى راسا للثالث لان مقتضى الظاهر انه اشار الى استند الثالث هو

في سبب الجناية

٢١٥

أخبار الإدخال المادية تمام ما يمكن ادخاله وهو الوجوه التي هي مع عدم ادخاله الأصل وقد صرح بهذا بعضهم وأشار بقوله بل
ذلك تعليلا للتقوط إلى الأصل وجهه كما صرح به بعضهم هو أن المراد بالادخال إنما هو ادخال تمام الاله وهو متعد وبعضها الذي هو
المحشف وخروج شيء الخائن لا يقضي بخروج غيره وزاد بعضهم التحليل بالأخذ بمفهومه قوله إذا التقي الخائنان الصادق بانتفاء الموضوع
وقد علم بما ذكرناه مستندا للاحتمالات لكن لما كان مستندا لأول لا يلحق عن الجمال كان المناسب في جميع المقالات وفي تفسيره بتأليف الكلام عليه
فقولنا أحتمل في الجواهر بأن النشأ من الأدلة المشتملة على النفاء الخائنين وغيرها ارادة التقدير بذلك لا الاشتراط سيما بعد خروجها
مخرج الغالب انتهى قال في جامع المقاصد ان مستند قوله إذا دخل فقد وجب الفصل ليس المراد ادخال الجميع قطعا لا كفاء بالمحشف
فحين ان يراد به البعض اعني المحشف او ما سواه أو ما سواه قال في غير تكلف ثم قال ولا بد من الوجوب في حوط لكن قال في الجواهر يمكن الاستدلال
بأخبار الادخال والادلاج على المطلوب بقوله إذا ارادة التمام قطعا كما في جامع المقاصد لما كان محقق الجناية بغيره المحشف فحين اراد
البعض المتيقن من ارادة المحشف او مقدارها فهم الأصح قلت لم يظهر من جمل دعوى نشأ المقدار من مثل قوله إذا التقي الخائنان
وجب الفصل بل هذه التي بخلاف الظاهر توقفها على الإضمار و ارادة المثال الجميع تخالف للظاهر لا يسمع ان كتابه الآلة القريبة فحين
الركون إليها وهي مفقودة وكون الثالث المحشف لا يقضي بثبوت حكم الجناية بادل ادخال قدرها من غير المحشف لا يمكن سقوط حكمها
عنه او كون حكم ادخال الجميع مثلا وكون التقييد خارجا عن جرح الغالب بما يجب لو اريد التمسك بالأطلاق وهو الأكفاء بمسمى الادخال
وهو لا يلزم بذلك وإنما يرد اثبات قيد مكان قيد آخر لا يوجب ادخال قدر المحشف من غيرها وأما الوجه الثاني وهو التمسك بما
بأخبار الادخال في غير عليان النفاء الخائنين بحسب الظاهر فاعلم من الادخال لكنه في الواقع وبسبب غرض أهل العصة سلام
الله عليهم مثاله لهما عبادتان عن معيافا أحد الجناية وقد فسر النفاء الخائنين في صحيح محمد بن اسمعيل بغيره المحشف وذلك
التفسير صريح في السنية فتكون هي المعنيان من النفاء الخائنين عبادتان عن ادخال المحشف وقد بينا في حمله ان المطلق اذا
تم بقيد ولو منفصلا ثم تعد ذلك القيد ليرى مجال التمسك بالأطلاق المطلق في اثبات ما انتهى عنه ذلك القيد لأن المطلق متنا
عبارة عن ذلك المقيد فالتمسك بالأطلاق مع انتفاءه كما لا محالة لأن الحكم يفتي بانتفاء الموضوع وهو في المفروض عبارة عن القيد
خلافا لما قبله من مثاليخانة المقيد بالمنفصل فهو والتمسك بالأطلاق نظر إلى ان التقييد ناظر إلى صوة التمكن فكان القائل
اعتق وقية مؤمنة بك ما قال في خطاب آخر اعتق وقية مؤمنة بك ما قال في بريد تقييداً ليجاب المؤمنة بخالة امكانها فيبقى المطلق على
حالها ولكنه اشتبا لأن الفتنة والامكان شرط عقلي بحكم العقل بقيد المأمورية وان كان المأمورية هو المطلق كان مشروطا بالقدرة
عليه ان كان هو المقيد كان المقيد مشروطا به وقد قلنا ان المراد بالمطلق إنما هو المقيد لا غير فقينا نحن في غير يجرى مثل ذلك الحكم بطريق
لأن التفسير اقوى من التقييد اما ما ذكره مستند الاحتمال الثاني والثالث فيعلم سقوطه مما بدأ كما يعلم سقوط ما اووده في الجواهر على
النشأ بانه متنا من لان في المدرك والمؤيد بينهما الأصح واستحسان الظاهر مع عدم صراحة تلك الأدلة في ذلك لا محالة ارادة
ادخال تمام الذكر لقوله فيها اذا دخل في اخوانه او في الموقوف صدق على بلا غير محببة ما اووده على الثالث بانه لعدم الجرح ب ارادة
ادخال تمام الذكر من جهة قيام احتمال ارادة ادخال بعضه ضعف احتمال القول بتوقف جناية المقطوع على ادخال تمام الباقي واذا
قد عرفت ذلك كله فاعلم ان ان كان على جميع على وجوب الفصل بادل ادخال ذلك المحشف فهو والافتقار إلى القاعدة سقوط الفصل عما بالاصلا
ثم ان هذا كله اما هو فيما اذا قطعت المحشف بتمامها وبقي بعضها ففي كشف اللثام اما لو كان مقطوع البعض هل يكفي غيبوبة الباقي
مطلقا كما في الشرح والتذكرة والوجه الثاني او اذ اريد به العظم كما في الذكر والروض ولا بد من غيبوبة ما بقدرها او جرحها
الاول لمحتوا الادخال النفاء الخائنين وغيبوبة المحشف بخلاف ما اذا ذهب الكل والعظم اذ لا ادخال ومن الحلول العترة ان
هو الانتفاء بالادخال انتهى قال في الجواهر اما مقطوع البعض فيدل على الاحتمالات المتقدمة بغير الادعية المذكورة في قطع
تمام حشفة احتمال تحقق الجناية بغيره التمسك بها مطلقا كما عن التذكرة والوجه الثاني جامع المقاصد والمؤيد لا يخفى اشراط
ما سبق مع سمي الادخال اخبار وكشف اللثام ولعل لما كان ما سمعت من التقييد يرجع الى القول الثاني من اشراط عدم
ذهاب العظم كما في الذكر والروض الاقوى خلاف الجميع بل لا بد من احتمال بانه بغير مقتدا المحشف الا ان يكون الذاهب شيئا لا
يستدبر كما هو قضية اطلاق الاصحاب عن اشراط غيبوبة المحشف ومقتداها وما يقال من شدة النفاء الخائنين فيرأى انك قد عرفت

كون المنشأ منها اداة التقدير كما يشير بموافقتهم على ذلك حيث يكون الذاهب تمام الحشفة ويرى من ضعف التمسك بالطلاق قوله
 اذ ادخله مع ما عرفت سابقا كضعف التمسك بصدق غيبوبة الحشفة اذ هو ممنوع الايمان اذ الأصل الاستصحابا وما عرفت من
 ان في اداة التقدير وبغيرها يدل على ما اخترناه انتهى مقتضى ما قدمنا لك هو انه ان بقي مقداره بعد ادخال الحشفة لله هو المتبقي
 كما عرفت فلا اشكال في الجنبية الفصل وان بقي مقداره لا يثبت منه ذلك فالحكم هو ان ذكرناه في سقوط التمسك من انتفاء التكليف بالفسل
 لعدم حصول الجنبية وهذا هو مقتضى القاعدة ان لم يتحقق الجماع على اعتناء مقداره الحشفة خاسمها انه هل يتحقق الجنبية اذ الف
 الذكر بغيره ثم ادخله في التذكرة لولف خرقه على ذكره واوجب وجب الفصل وهو واحد وجه الشافعية والعدو والفرق بين اللينة و
 الحشفة في الذكر الملقوف كثير وان غلظت اللقافة لا التواء الخناين وحكي مثله عن المنتهى في الايضاح والردوس والذخيرة و
 شرح المعانيع بل عن الاخرى نسبة الى الفقهاء مشعرا بدعوى الاجماع عليه استظهر هذا الحكم في جامع المقاصد ولكن قال العلامة
 في القواعد في الملقوف نظري في جامع المقاصد ان النظر في شأن الالتقاء اذ الراد به الحاذي الى التماسك لا متنازع لان
 ختان المرأة في على الفرج وبينه وبين مدخل الذكر ثقبه البول من ان الالتقاء انما يحصل على المهور دون غيره انتهى يعني ان يراد بالآ
 الالتقاء المتماثل فانه لا يحصل الالتقاء الخناين فلا يجب الفصل قال العلامة في نهاية الاحكام ولولف على ذكره خرقه واوجب
 احتمال حصول الجنبية لمصلحة الحاذي على ان استكمال اللذة انما يحصل مع ارتفاع الخجاب اعتبارا من خرقه ان كانت لشية لا تمنع حصول
 بل الفرج الى الذكر حصول الحرارة من احدهما الى الاخرى وصلت والا فلا انتهى اقول لا ينبغي لفقهاء الشيعة الاستناد الى هذه
 الوجوه الهية حتى ان الراد في معنى الالتقاء المذكور في الحديث لا يليق بهم بعد ما فرغ من صحة تخمين اسم غيبوبة الحشفة لانه لا
 ح من اناطه الحكم بالتفسير فيكون هو المتبقي واستند صاحب الجواهر في الحكم الى الاجماع الملقوف الذي استشعر من شرح المعانيع ولا
 تناول الالتقاء له لكون المراد منها الحاذات وقد ساءم الغيبوبة والتحول والوطى الجماع وليس شيء من ذلك في محله الا صدق غيبوبة
 الحشفة لا تفي الحقيقة بمقتضى جميع العبارات الواردة في مقام وجوب الجنبية والفصل فلا عبرة بالعبارات الاخرى اما الاجماع فوهي
 الا يستدلوا به لانه استفادة من نسبة شرح المعانيع ذلك الحكم الى الفقهاء وليس المتقرر منهم الا من عرف فالظاهر هو الحكم بالجنبية
 وجوب الفصل ومعه كل كلام حاشا المستند بقاء القول بنفي وجوب الفصل قائم في وجوب الفصل باذخار الذكر الملقوف في مثل خرقه والاحتياط
 في الزم من خوفه وان سار وادخله مجردا في فرج كل احوال ذكرها والله العلامة في في اللوامع الوجوه مطلقا والمذكور في الاول في
 الملقوف بالرفيق في غيره والاكمل مع الثاني يتماثل في الداخل في التفاسير ونحوها والاحتياط مع الاول خصوصا في الملقوف
 بالخرقه بما الرقيقة انتهى والوجه عدم وجوب الفصل لان غيبوبة الحشفة الواقعة في التفسير انما يظهر منها ما هو المتعارف والمعلوم
 خصوصا بما لم يلاحظ وقوعها في تفسير الالاتفاضة وان لم يرد بالفسل باللفظ عن معناه الذي هو حصول الاتصال وتبين
 بالنسبة الى تحقق الاتصال وعدمه وانما المراد به بيان مقدار الالتقاء وكيفية فلا مانع من جريان اصل البرائة مع الشك في تناول
 اللفظ له خصوصا فيما لو ادخل في مثل الالاتفاضة ونحوها ومع ذلك طريق الاحتياط غير خفي ولا ينكر ما ذكرناه بالاحتياط اذ اصل
 الحشفة وهي مسورة بجلدها الاتصال موضع الختان سادسها انه قال العلامة في نهاية الاحكام لو وطى الصبي او وطئت الصبية احتل
 عند خلق الجنبية لعدم وجوب الصلوة وحققهما او ثبوتة للمعصية لا وجوب الفصل علمهما في الحال لكن يبيح في حقه شرطا كما في حق الكبير
 واذا بلغ كان حكمه المحدث في حقه باقيا كما لا يصغر فانه يفيض الطهارة في حق الصغير والكبير ولو احتل صغيرا وقضا من الحدث فلا
 لا قرب وجوب الاعادة عند البلوغ وفي استباحة ما يبيح الفصل والوضوء اشكال انتهى وفي التذكرة لو اوجب الصبي في الباطن او الباطن
 في الصبية خلق الحكم بالبائع قطعاً وبالصبي على اشكال انتهى ولكن قال في جامع المقاصد ان الصبية والصبي يخلق بها الحدث بالصبي
 المذكور بالنسبة الى البائع وغيره وان لم يخلق بهما الوجوه والحمة فيهما الولد من نحو الصلوة والمسا جلد بامرهما بالفصل ثم يباح
 ما يبيح البائع كالمحدث الا يصغر ويجب الاعادة بعد البلوغ لا متنا الشريعة عن السابق انتهى ولا ينبغي التامل في خطو الجنبية للصبي
 والصبية لان قوله اذ التقى الخنايان وجب الفصل ساقى الحكم الوضعي وكذا انه نال من الاخبار وقدرها بالاستدلال
 ما ذكره والمستند حيث قال فالصواب الاستدلال على وجوب الفصل عليه بعد البلوغ بذلك المهور لا الاجل انهما تدل على
 مسيبة الادخال لوجوب الفصل ولوقت تأثير السبب على انتفاء المانع تدل على سببية له حين فاع المانع الذي هو عند البلوغ فمبصر

في سبب الجبابة

٢٨٦

اذ التقي الختانان وجب الفصل حين يمكن الوجوه وهو بعد البلوغ لان الظاهر ومقتضى التحقيق من العموم السببية النامة التي تضمن
 وضع المانع اى تنبأ الوجوب على غير ذلك لبقاء وتقييد السبب لذلك هو الوجوه بخلاف ارتفاع المانع ليس باول من تقييد السبب لذلك
 هو الارتفاع فليكن الحمل على انه اذ التقي الختانان وجب الفصل حين ارتفاع المانع او لم من الحمل على انه اذ التقي الختانان حين عد
 المانع وجب الفصل مطلقا بل لاجل انهما كان الفصل واجبا لغيره خاصة كما ياتي فيكون الوجوه مقيدا بحال وجوه الغير لا محالة ويكون المانع
 اذ التقي الختانان وجب الفصل بعد تعلق وجوه الصلوة وان لم يدخل بعد تعلقها وتعلق مثل ذلك الخطأ بغير المكلف جازر قطعاه و
 استلزامه بتعلق حكم شرعي حال عدم البلوغ بعد اطلاقه بحكم بالذخول فيه فوجب الفصل عليه بعد البلوغ بمقتضى انهم يشترط ذلك ا
 الاستدلال على القول بان تعلق الوجوه النفسى واما على القول به فلا كما لا يخفى انتهى ثبوت وجوب الفصل يكشف عن ثبوت ملزومه و
 هي الجبابة واذ التحقت الجبابة بحكمها احكامها ومثلها المجنون والمجنونة سابعها انه يجب الفصل بطي الادمية الميتة وصرح به المص
 رة في بل الصلوة وجماعة بل في الجواهر هو قضية اطلاق الاصطاح كذا الجماعات ومن هنا ادعى عليه الاجماع في الرياض كجامعنا يظهر
 من غيره حيث لم يفتل الخلاف فيه لا من ابن حنيفة ويدل عليه مضافا لاطلاق النص والقوى كاجماع المفعول الاستصحاب غيره
 من نحو قوله اوجبوا عليه الحد لا توجبوا عليه صاعا من ثا فلا معنى للناقضة في الحكم كما وقع من بعض متأخري المتأخرين كشيخ الدرس
 وتبعه الخدائق انتهى قال في الخدائق قد خرج جملة من الاحتجاجات بالفرق في الموضوعين بين كون للمفعول حيا وميتا للعموم حرمته الميتة
 كحرمته حيا وميتا فان اقصى ما يستفاد منه خصوصاً لا ثم هلك حرمته بذلك واما ترتيب الفصل فظني ان التحليل يفي به اذ وجب الفصل على
 الفاعل لا لاقتل لمجرمة الميت واما استدلالك بالظواهر المتقدمة لوجوب الفصل على من اوجب في الفرج وغيره ان امثال ذلك لا يعمل
 على المنكر والمهمل كما اشرنا اليه في غير موضع ودون الافراد النادرة الفروع انتهى وبما يمكن المناقشة في الاستدلال في الجواهر امانة اطلاق
 النص والقوى فلا مند فاعيا ذكره صحت الخدائق من اشعاره الى المنكر بالمعارف واما اجماع المفعول فلا من مدعيه بما هو صحت
 الرياض ووليد وسع باعاً من اذ الانكار عليه لا طريق له الى ذلك الا ما رجحه ما هو في من اهل هذا الزمان من زباني اهل اهل اهل اهل
 عن الشيخ ايضا دعوى الاجماع الا انه موهون بان كثير ما وجدناه يدعى لاجماع في المسائل المختلف فيها بل قد يدعيه على حكم مسكوه اكثر
 من المعترف به بل بما هو من بما حكم عنه في الخلاف من انه لا نص لاجل اننا استظهر الوجوه وحكي عن الشيخ انه فرقه وقال الحاكم انهما
 يفوح من وقوع الخلاف في المسئلة ثم قال يعطيه المختلف حيث عدا ان المسئلة فيهم كان نقل فيه ما تقدم عن الشيخ واما الاستسقاء
 قال الظاهر انه اذ ابران تقييد الحنفية في الفرج الملاء التي هي في هذه الحالة ميتة كان موجبا للفصل وقد وقع الشك في ذوال هذه الصفة
 عنها باللووت فيستصحبها وهذا الاستصحاب التعليق كما في الزبيب الذي كان متصفا بان لو على النجس فيستصحب هذا الوصف الذي يؤول
 الحكم التقدير اليه فيما نحن فيه كانت المرأة في حال حيوتها بحيث لو جامعها رجل لوجب عليه الفصل فيستصحب ذلك الوصف ولكنك
 خيرا بان تعلق الموضوع لا كما كانت في حال الحيواتنا واهي لان جماد كالنصفه السماء وليس فرجها الا مثل ثياب ملس في تلك
 النصفه فكيف يجزى الا استصحب قول وان جامع في الذب و لم ينزل وجب الفصل على الاصح المراد بالذب والمراد بالمرأة بدلا له ما يذكر
 من قوله ولو وطئ غلاما و اشار بقوله على الاصح الى الخلاف في المسئلة فان فيها قولين احدهما وجب الفصل فيسبويه الحشفة فيه
 على الفاعل والمفعول وهو المشهور وثانيهما عدم الوجوب هو للشيخ في الاستصباح والنهاية وسلافا استظهره في الخدائق من الصنف
 وحيث روي فيه ما يدل على عدم الوجوه وهو صحيحه الحلبي لا يتيه ولم يفتل شيئا من اخبار وجوب الفصل ومن الكلبيني في حيث روي
 فيه من فوضه اليه الا يتيه ولم يرد ما ينافيها حجة القول الاول وجوه الاول قوله اولاً كنتم المشا فمجرد ما فيها من استصباحا طبيا
 وتقريره لا لانه جعل للملازمة سببا للثبوت مع فساد الماء واليهم ما بديل عن الوضوء والفصل لا سبيل الى الاول اذ الاجماع متا
 منعقد على عدم ايجاد فر من افراد الملازمة الوضوء فمقتضى الثاني خرج منه الملازمة في غير القبل والذرية والاجماع وبالنقل عن اهل الصفة
 سلام الله عليهم كما رواه ابو هريرة الانصاري في الصحيح عن ابي اقرح حيث سئل فقال ما تقول في الرجل يتوضأ ثم يدعى الجارية فيأخذ
 بيده حتى ينهيه الى المسجد فان من عندنا نرى عوامها الملازمة فقال لا والله ما بذلك باس من يدعى بها فلهذا ولا سبب الا سبب
 الثاني الا الواقعي في الفرج والفرج شامل للقبل والذرية وشرعا اما الاول فلتصريح اهل اللغة بذلك واما الثاني فلعله قد
 والذين هم لفروجه حافظون لان المراد به الذكر من الرجل وورد عليه الخدائق بان مرجع هذا الاستدلال الى ضد الفرج على

في سبب الجواب

٢١٩

فلان مقتضى ذلك ان لا يختلف شئ من الفصل والحد عن الآخر كما اعترف به المستدل بقوله واثبات أحدهما مع نفي الآخر يؤدي الى اثبات العلة ورفضها في وقت واحد وهو محال وقد تطلعت الحد عن الفصل في وطى كل من الجاهل بالتحريم وغير البالغ وغير المختار فانه لا يجب الحد على الواطى لكن يجب الفصل بمعنى التفرير الثاني فنقول انه لا وصمة فيه اما اولاً فلا تارة بعد الاعتراف بثبوت الاولوية كما وقع من جهة الحد الفوق ولا وجه لا تارة رجعية واما ثانياً فلانا لو منعنا من جهة سائر افراد الاولوية لم يكن مجال المنع بحجة هذا الفرع بخصوصية لانه مما صرح به المصنف وما نطق به حجة قطعاً لان علمه وان لم يكن مستفاداً من القياس المذكور واثباتها هو من طريق خصه الله تعالى به الا ان الاولوية المذكورة في كلامه ليست من قبيل المستنبطات التي يقتضيها اهل الاجتهاد واما هي من قبيل الامور الواجبة للمنفعة من الله سبحانه وتعالى ودعوى ان حجة كلامه صريحة غير وافقة لعقله فانى به لغير الزامهم من حيث كونهم يعتبرون القياس به بالغلبة لا بحجة ما فيه من العيب قد تقرر في محله ان الاصل في كل كلام صدر من متكلم ان يكون متوقفاً على معتقده ومراره فلو فرض وقوع شك في ذلك ذهبنا بالاصل الرابع ما رواه ابن ابي عمير عن حفص بن سوير عن اخيه عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث سئل عن الرجل ياتي اهله من خارجها قال هو احد الماتين في الفصل واورده عليه صاحب الحديث في بانه وان كان حجة في الاول الا انه مع ضعف السند لا يثبت به الاخبار التي استدل بها للقول بالآخر واجيب عن وجوه احدها انه صحيح في الاول غير صحيح في الثاني والآخر في الثالث في الجاهل بالتحريم الى غير ذلك مما يصح عنه في رفع الضعف بالارسال ثالثها انه في غير ما يذهب به القريظة من الاجماع يمكن المناقشة في الاول بان ذلك مبني على انهم استقر افواههم ان من ارسل عن ابن ابي عمير قد ربح به غيره وان المدعى به ينفذ ولا ينفذ الا الظن لمن استقر وبعد ثبوت الاجماع على اعتبار الظنون الرجالية لا يفيد الا نظر بالنسبة الى الان الاستقراء المنقول قلنا فيه الظن للمنقول لانه في الثالثة بانه ليس من الاجماع المصطلح لعدم صلاحية المسئلة لانه اذا وافقها عن قول الحجة لكونه من المسائل المستحقة المناقشة عن عصر المصنفين سلام الله عليهم نعم لا تمنع من فادته للظن فيقول الاخر عن اعتبار الظنون الرجالية ثم ان الوجهين الاولين ان تماماً فاما يفيدان في اعتبار الرواية ولا يثبتان منها ما يقدمها على ما يارضها فلا بد من التمسك بالمرج واما الوجه الثالث فهو يفيد اعتبارها ما تقدمها على المعارض الخامس الاجماع المنقول فقد حكى عن السيد المرتضى رحمه الله ان لا خلاف بين المسلمين في ان وطى الرجل في الموضع المكروه من ذكره وان يجرى مجرى الوطى في الفصل مع الايقاف غيبوبة الحشفة فيجب الفصل على اقلها على ما هو في الرواية الاولى ولا وجه في الكتب المشقة لا صاحبنا الامامية الا ذلك لا سمعت من غاصر من شيوخهم نحو من سئل عن رجل ياتي بامرأة له من غير النكاح اجماع من الكل لو شئت ان اقول انه مقلوب الضرورة من بين الرسول انه لا خلاف بين النرجين في هذا الحكم فان اردت ان تساند في ان الايلام بالفصل اذا لم يكن معه نزاع الا يوجب الفصل فانه لا يفرق بين الفرجين كما لا يفرق بالقي لانه ياتي به في الوطى الفصل بالايلاج في كل منهما واتصل في هذه الايام عن بعض الشيعة الامامية ان الوطى في الذكر لا يوجب الفصل بقولنا على ان الاصل عند الوجوه على غير ما ذكر انه موجبه منتحيات سعدا وغيرها فهذا لا يلفظ اليها الا في الاول جبال لان الاجماع والقرآن وهو قوله الله او لستم التائبين تحكم واما الخبر فلا يعتمد عليه معاصرة الاجماع والقرآن مع انه لم يثبت به فقيه لا اعتداه غايه مع ان الاخبار تدل على ما اوردناه لان من اخبر ينقض تعليق الفصل بالجماع والايلام في الفرج فانه يدل على ما ادعينا لان الفرج يتناول الفصل الذي لا خلاف بين اهل اللغة والشرع في ذلك انتهى قال ابن ادريس في الشرائع واما ما يوجب الفصل فخرج المني على كل حال الى ان قال غيبوبة الحشفة فخرج ادعى سوا كان الفرج قبل او بعد على الصحيح من الاقوال لانه اجماع المسلمين انتهى عن الهادي انه ترك بالاجماع متاهم قال ان خلاف الواحد لا يغير ونحوها مما لا يستدبر انتهى في شرح الكفاية ان الشيخ وافق الاكثر في مواليد وطى نكاحه المتأخرين عن حكمه بعد وجوب الفصل في استنباط وجوبها به بل عن التوقف في طهارة المبطو طاهر فلا يكون مخالفاً بل كلامه في التمسك بظهور الاجماع مع ان تكون ملك النهاية فتواه كلاماً وكلام سائر محققين وابن بابويه ذكر القاية في المسئلة في الحقيقة اجماعية هذا وفي الجواهر انه يمكن للفقير تحصيل الاجماع ايضا في هذا الوقت لئلا ينفذ المألفاد هو موقوف للموطى كتاب النكاح كظاهره وهو موقوف في طهارة الوطى واشتاق الشبق والشرائط والجماع والمعتبر النافع والمنهي الضرر والمختار والارشاد والقواعد التي هي في الذكر والذكر من كل ما كتبه والمحقق الثاني في جامع العاصم بل عن سائر تعليقاته والنهي الثاني في المرض والزمنه كما عن لك وكشف اللثام وغيرها هو المنقول عن ابن الجبيل هو ظاهر الايضاح والتفصيل وكشف الرمز وغيره من هذه الظواهر الدخلة في طهارة الوطى من المفسرة والمحل

والفقهاء والغنية والمراهم والمهندبة لقوله فيها الجماع في الفرج بتأعلى ثم قوله للقبل وللذبر وفاد في المراسم في الفرج اذا غلبت المحضرة والنفث
 المختار وان لم يلب ذلك نسب اليه الخلاف وفيه انزال الحد اقربا قد يكون قصد بالاول التعديل للذبر والثاني لغيرة وظاهرهما انهما لا يوطئ
 والخلاف الذي ذكره بعض متأخري المتأخرين ولم اعرف فيه مخالفا على البتة نعم في بعضهم لا ظاهر الفقهاء لعله لا ينزل يذكر سوى رواية
 الحلبي لا يثبت مع انه لا يظهر فيها ايضا كما استعرف ونسب الخ لا الشئ في النهاية والموجود فيها لا غسل في الجماع في غير الفرج مع عدم
 الانزال فيحمل ان يريد بالفرج ما يثبت لهما انتهى لا يخلو جميع ما ذكر عن نظر اما الاول فلتطرق الوهن اليه بان لو كان امر المسئلة كما قاله
 السيد وم لا يمكن يحكى على الشئ مع كونه معاصرا له وقد بلغ من الفقه ما بلغ ان لم يكن اوسع باعوا وطولوا واعا ولا على من اوى
 اليه من بعض الامانة بل كيف كان يتوقف فيه العلامة فما حكم في القبر ويكذلك فالاجماع الذي يدعيه هو مذهب ليس مثله على
 الامام قطعاً حتى يكون من الجماع القدر ما يكون من قبل نقل السبب بالنسبة اليها فيكون الاستكشاف عن قول الامام في مناهج
 مخالفة الشئ وسلا وتوقف العلامة وقد تحقق اطباق قوى من تأخر عن الشئ في عليته لئلا يستكشف بل لا ينفق واما
 الثاني فلو قبح الاضطراب بين خبره لانه ان كان ما ذكره هو التجميع من الاقوال كيف يكون اجماعا بين المسلمين الا ان يعتبر بان الشئ
 توقف تارة وحكم بعد وجوب الفصل اخرى فيصير ان باضنام القول بالوجوب ثلثة اوقات غرض ابن ادریس هو دعوى اجماع في مقابل
 المحضرة واما الثالث فلان عدل الشئ في الوجود بعد الاقناء بعد لا يفيد في تحقق اجماع لما ذكره فخر المحققين في الايضاح على
 ما حكم عنه في مسئلة ما يدخل في السبع من ان من عادة المجتهدين ان يفتوا بجملة ما اخبروا به او لا يسطر ذكر
 الحكم الاول بل يذكر ما ادى اليه اجتهاده ثانياً في موضع اخر لبيان اعداء اجماع اهل العصر الاول على خلافه وعدا اعداء اجماع اهل
 العصر الثاني على كل واحد منهما وانه لو حصل في الاجتهاد الثاني لم يطل الاول بل متأخر دليله مثله انتهى واما الرابع فلانه لم يحصل ما ذكره
 الا انه اظهر بقوى اكثر الفقهاء ان كثرة الكتب لا تدل على كثرة العقول لان الواحد كتب عديدة غالباً مضافاً الى ان كلام كثير منهم ليس
 نقلاً عن القوي واما هو ظاهر ومجرب الظهور لا يفيد في تحصيل القطع بالاجماع وهو ظاهر نعم كلام الشئ في صورة البدو يؤذن بظهوره
 اجماع لا تارة في موجب القضاء والكفارة والجماع في الفرج انزل او لم ينزل سواء كان قبل او بعد اخرج امرأة او غلام او ميتة او بهيمة و
 على كل حال اظهر من الذرة بانتهى فالانصاف ان ما ذكره السيد من من اجماع المسلمين بل يذهب ورثهم امر محسوس اخبر به عاد لم يقع
 ما وجب لوهن فيه بعد مخالفة فيما ذكره وعلم من كلام الشئ في ان الاشياء انما هو منه لا من السيد ومه وبذلك كون الحكم في رواية
 زمان السيد في لا عبرة بخلاف من بعده فليست كشاف بالشيء يقول عن فتوى الامام بذلك ويكون ابن ادریس في رواية الهادي و
 الشهرة المحقة كلها مؤديات نورث من زيد الوثوق حجة القول الثاني وجو الاول الاصل الثاني صحيحه الحلبي قال سئل الصادق عن
 الرجل يصيب المرأة في الفرج اعلمها غسل اذا انزل هو ولم ينزل هو قال ليس عليها غسل وان لم ينزل هو فليس عليها غسل الثالث ما
 رواه الكليني والشئ في الصحيح عن البرز وفيه عن الصادق قال اذا انزل الرجل المرأة في برها فامتنزل فاعلمها غسل وانزل عليه
 الفصل ولا غسل عليها الرابع ما رواه الشئ في الصحيح عن ابن محبوب عن بعض الكوفيين وفيه عن الصادق في الرجل ياتي المرأة في برها
 وهي صائمة لا ينقض صومها وليس عليها غسل الخامس ما رواه الشئ في الصحيح عن علي بن الحكم عن رجل عن الصادق
 قال اذا انزل الرجل المرأة في برها وهي صائمة لم ينقض صومها وليس عليها غسل السادس من قولهم اذا انزل الرجل المختار فان فقد وجب
 الفصل وقوله انما الماء من الماء خرج ما خرج وبقي الباقي واجيب عن الاول بان الامسك بعدل عنه عند قيام الدليل وقد تقدم ما
 يصلح ان يكون دليلاً عن الحكم وعن الثاني بوجهين احدهما ان الفرج هنا لا خصوصية له بالقبل بل هو شامل للذبر ايضا والصدق
 الفرج عليه كما تقدم واعتبر في الحدائق والا بان المساد من الفرج كما قدما ذكره هو القبل وعليه معنى الاستدلال فان الظاهر انما
 من لفظ الاصابة هنا هو الكناية من الوطئ في النكاح كما عتبر به وبما مثله في غير موضع من الاخبار والائنة والايات القرآنية وذلك لا
 يكون في غير الفرجين واما ثانياً بان الصدق في الفقيه في الخبر المذكور بقوله فيما دون ذلك عوض قوله فيما دون الفرج ومن ا
 الظاهر بما باضنام افراد اسم الاثارة دون تشيئة الظهور في القبل اذ هو المعهود والمكروه فيهما ما ذكره في الجواهر من انما لو
 سكتا ان الفرج محصور بالقبل قلنا ان هذه الرواية تكون عامّة من جهة دلالتها على ان لا غسل فيها سواء قبل من الوطئ في الذبر
 او الفخذ وهو ذلك وما تقدم من وايزان في غير من حصص من مخصصتها من حيث اشتغالها على وجوب الفصل في خصوص الوطئ

في التبريد وينفع هذا الوجه بان لفظ ما دون يستعمل بمعنى ما هو مؤدى لفظي ما عدا وما سوى كما في قوله تعالى ان الله لا يعقل ان يشرك به ويعف عما دون ذلك لمن يشاء وثانيها ما مؤدى لفظ عندا ولفظ ما يقرب منه كما في قولنا سرت الى ما دون القرية وكما ان الظاهر من لفظ الفرج انما هو القبل بحكم الانصراف كذلك الظاهر من لفظ ما دون هو المعنى الاخير خصوصا في امثال التركيب الواقعة في الحديث فيكون ظاهرا في جماعته ما هو قري من الفرج من التخييد ونحوه فلا يكون عاما مخصوصا وايضا ابن ابي عمير عن حفص بن سويق بل لا يتفاوت الحال في دلالة الحديث على عدم الادخال بين ما لو قلنا بان الفرج يعم القبل والتبريد بين ما لو قلنا بانصرافه الى القبل ثم ان هذا البيت كما يدعي ما ذكره صاحب الجواهر في ذلك يدعي الاستدلال بالحديث ايضا وعن الثالث والرابع والخامس بالاجاب احرازه من جهة متصفه بالضعف من جهة المجتهدين ولا يجاب بها مع ان الاخيرين ليس فيهما مقرر لغير الفصل عن الفاعل ولا مجال لثبوت المطلوب بالاجماع المركب لتوقف الصلاة فيما حكى عن المنتهى في وجوب الفصل عليها كما استبان واجاب صاحب الجواهر مرة بوجه اخر وهو ان الاخبار الثلاثة المذكورة محمولة على اعادة عدم ادخال عدم الاحتشاف ولا يخفى في هذه الاحوال وهو لا يصح التمسك بالظاهر واللفظي وعن السادس ولا بما لا يستلزم مجية مفهومه في اذ الشئ الخنا فان فقد حجب الفصل لكان خروجه يخرج الغالب ظهوه في اعادة مقاد ما يوجب الفصل في القبل وثانيا بانه من قبيل العام فيخصص بما رواه ابن ابي عمير عن حفص بن سويق لما عرفت من انجباؤه بالتهمة وانما مفهومه قوله انما الماء من الماء فيجاء عنه بالوجه الاخير هو انه قد خصص رواية ابن ابي عمير المذكورة فتحصل من جميع ما ذكرنا ان الخنا وهو وجوب الفصل ان المستدل انما هو الاجماع المدعي في كلام السيد ومنه وقوله ان وجوبه عليه الحد ولا توجد عليه صاعا من ما رواه ابن ابي عمير المتغيرة بالتهمة هذا هو الكلام في حكم الفاعل واما حكم المفعول بها فتوضيح القول فيه انه قال في الحديث ان صريح كلام السيد المتقدم هو وجوب الفصل بالوطئ في الذكر على كل من الفاعل والمفعول وهو ظاهر كل من قال بالوجوب الا ان المفهوم من المنتهى التردد في الوجوب على المرأة حيث قال هل يجب على المرأة الموطئة في الذكر الفصل مع عدم الانزال فيه تردد ونقل عن ظاهر كلام ابن ادریس في الوجوب واستدل بقوله ان وجوبه عليه الحد والرمم الخ ويظهر من المقامع والوافي حيث قال في الثاني واكثر استجلا على وجوب الفصل عليها في ذلك ولو نجد على وجوب حديثنا الا قول امير المؤمنين ع وجوبه عليه الحدان افا ذلك انتهي ثم قال في الحديث ويمكن الاستدلال على ذلك بظاهر قوله ع في رواية حفص التي هي اصرح ادلة الوجوب هو احوالها شيئين في الفصل فانه يظهر من جهة الفصل على كل منهما في هذا المأنة كما انه في الاخرى كالتهم في الخنا وهو الوجوب والروايات المذكورة ان كانا هما صالحا لكانا للاستناد اليهما ولكن قال في المستند المفقود بان كانت امرأة موطئة في قبلها يوجب عليها الفصل ان لم ينزل لاجما ابل في ضرورة وهو انجبه مضاعفا صحيحه عند المتقدم ولا يجب ان كان غيرها سواء كان امرته موطئة في برها او غلاما ملك وان انزل الفاعل لا يحل الحال عن معاينة اكثر ما تقدم لو قلنا بمعادضة في الفاعل لا خصضا طائفة منه بالفاعل واجمال طائفة اخرى هي ما تخفى قوله وجوب الفصل مضاعفا في المرأة الى فرقة بعض الكوفيين في الرجل يات في المرأة في برها وهي صائفة قال لا يفيض حكمها وليس عليها غسل وعزل من جهة ابن الحكم اذا اتى الرجل المرأة في الذكر وهي صائفة لم يفيض حكمها وليس عليها غسل ومنه يظهر عدم وجوب الفصل على المرأة لو قلنا بوجوبه على الفاعل ايضا ولذا فرق بينهما بعض المشايخ فلم يوجب الفصل عليها مع ميله الى وجوبه عليه الفاضل في المنتهى عند فترده فيهما مع قوله بوجوبه عليه التهم ولا يخفى ما فيه لان الاسل ينقطع بالروايتين المذكورتين لدلالة الاولى بحكم الاولوية المذكورة فيها بالقرير المتقدم ودلالة الثانية بالاطلاق ومن هنا يظهر سقوط قوله لا خصضا طائفة منه بالفاعل واجمال طائفة اخرى في قولهم لو وطئ غلاما فاقتره لم ينزل قال الرضوي ع يجب الفصل معولا على الاجماع المركب لم يثبت هذه المسئلة فيها اقوال احدها وجوب الفصل وهو الاظهر ثانيا بعد وجوبه وهو الحكم عن الجماع والمعتبر ثالثها التوقف وهو الحكم عن كشف الرموم والمصرح به في الكفاية وهو ظاهر الكتاب ايضا مجية القول لا في وجوه الاول والاجماع المنقول بسطاطة كلام السيد ع وابن ادریس مرگا فيما حكى عن جماعة منهم الصلاة وابن الشهيد ابو العباس الاحمسا والقطيفي غيرهم قائلين ان كل من اوجب الفصل بوطئ المرأة اوجب بوطئ بره ومن فقه فقه وقد ثبت الاول فيثبت الثاني الثاني قوله ان وجوبه عليه الحد والرمم ولا توجد عليه صاعا من ما دلالة لانه على ان الجنايا الفصل لازم لا يجاب الحد الثالث ما في الكافي عن ابن عمير عن ابي بكر الحضرمي عن الصادق ع قال قال رسول الله من جامع غلاما جاحبا يوم القيمة لا ينفقها الدنيا وقد مرر بحسنه في الحديث والمستند بصحة في شرح الكفاية وقال في الحديث بعد ذكره في

ان غسلي الزيا لا يفيق من الجنابة فهو محمول على تقليد المحرك في المنع والورع في ذلك الرابع اطلاق قوله اذا دخله والوجه غيب الخضم مع
انجبارها بالثبوت والظاهر ان المستدل اذا انجبا دلالة على الاطلاق من حيث ارتفاع الافتراض بفهم الاحتياط خلاف الخامس
ما روى عن امير المؤمنين من قوله ما اوجب الحد اوجب الغسل السادس ان قوله لا صلوة الا بطه هو قد نطق بشرط صحة الصلوة با
طهوه وحصوله في محل البعث مشكوك والشك في الشرط يوجب الشك في المشروط فيجب الغسل بتحصيل اللبث اثره اليقينية من التكليف الثابت
التابع اثره ايلاج فرج وفيه برهنتي فيجب الغسل كدبر المرأة وقبلها هكذا ولا يخفى ان حال الاجماع مثل حاله فيما تقدم فربما يسي اليه الورع
من مخالفة من عرف الا انك قد عرفت من صواب البطوان التبع استظهر الوجوب من المذهب هو يؤذن بدعوى الاجماع واما الاجماع
المركب فهو وان كان مستفيض النقل في كلام الجماعة المتقدم ذكرهم من عدا السيد رتبة الا انه لا يفيد الوثوق لان المتوقفين هيهنا لم
يكونوا متوقفين في المرأة واما السيد رحمه الله فلو جوزه كلامه دعوى الجماعة عين بسطين وقد تدبر لهذا صاحب حق حيث قال ان صريح كلام
السيد رتبة كما قد ذكر دعوى الاجماع على الوجوب في الموضوعين يعني قبل المرأة ودبرها لا دعوى مطلقا رجلا كان ام امرأة فهو دعوى لم يقع ان
كل من قال بوجوب الغسل في دبر المرأة قال بوجوبه في دبر الغلام وسيع صاحب الجواهره فقال على ما نقله عن المرتضى من التحويل على الا
جماع المركب غير ثابت بل المنقول عن المرتضى من حيث سمعت من عبارة الاجماع المحصل بالنسبة اليها بل لو سلم انه قال كل من اوجب في
دبر المرأة اوجب في دبر الغلام فهو اجماع بسيط ايضا لما عرفت من اثر في المرأة ادعى لك قطعاً بعد فرض ان كل من قال به بالنسبة اليها
قال به هناك فهو اجماع بسيط ايضا نعم يتحقق الاجماع المركب لو كان هناك تخالف في المرأة هذا ومن هنا يعلم ان ما ذكره المصنف من
نسبة التحويل على الاجماع المركب الى السيد رتبة ليس في علمه اثره او رد على السيد رتبة هنا بان الاجماع المركب لم يثبت وحكي عن المعتبر
انه قال ميرزا تحفة رتبة في شرح الكفاية بان الاجماع المنقول محجة وهو لا يتوقف على العلم بالثبوت وان ادنا المحقق فلا يحتاج اليه
بثبوت المنقول ولا يحصل بعد حصوله من الا ان يريد الاطلاع على الخلاف او الاستبعاد في تحققة في مثله وكلاهما باطل اما
الاول فلان السيد حكاه فيجب القبول مع امكان الاطلاع عليه لا سيما مع عدالة واعتقاده بعد ظهور الخلاف بين المتقدمين
عليه من غاصره بل بين من ناخه عنه بما يوجب واما الثاني محجة استبعاد كبر الوكيلان الصحيح ومع ذلك هو بنفسه لم يقبل في الا
سلو وقد حققنا بطلان في الاشارات فلا وجه للنسج فيه الكفاية انتهى واما الثاني فغير ان السؤال في الرواية المذكورة انما هو عن الرجل
المخالط اهله والخلاف بين المهاجرين والافاضة انما كان فيه قد شمل كلام امير المؤمنين على الصغيرة الخائفة اليه هو المجرى ولا بد
هناك من جهة حكمه بالجماع الضمير في الرجل المخالط للثبوت عقيدة بما لو كان مخالطة على الوجه المحرم ولا مجال لتعميم بالنسبة
الى من جامع الغلام خصوصاً مع اشتماله على الرجم الغير الجارى هناك فلا يثبت من الخبر المذكور الا لزوم الغسل على المخدوم في المورد
الحاضر دون غيره والا لزوم وجوب الغسل على الفاظ مثلاً ايضاً واما الثالث فقد قيل في دعوى من المحلل ان يكون ذلك العمل موجبا
للجنابة الاخرية التي هي حالة غير الجنابة الدينية قطعاً واما عند فناء بناء الدنيا فلا يدل على الجنابة فيها اذ من الجائز ان يكون للمرأة
ان يحصل لها العمل خياً نرباطية موجبة للجنابة الاخرية غير مرتفعة بناء الدنيا ويكون المدايم الدنيا جميع الميثاق الدينية ويكون لها
جائز القيمة جنباً وكان بحيث لو غسل في القيمة بجميع ما الدنيا لم يحصل له النفا القول الاول ان يعرف الدفع بوجه آخر وهو انه لو كان
المراد بالجنابة هذه الحالة المعروفة الدينية لم يكن وجه لتفريق ماء الدنيا اياه للاجماع على صحة غسل من جامع الغلام فعلم من
ذلك ان المراد بها حالة معنوية اخرى فلا يكون الحديث مالا على تحقق الحالة المعروفة التي عليها البحث واما الرابع فبعد ضمان جميع
الاختصاص المضمنة للادخال ما في معناه قد وردت في جواب السؤال عن الرجل والمرأة فهما على ما هو متصفاً بوجوب الغسل في حال الطهارة
ولا يثبت في لايانه منها حكم ما عدا ذلك فيؤكد ذلك اشتمال الجنابة بعضها على الضمير الخائفة اليها كما في رواية محمد بن عذافر قال سئل
ابا عبد الله ع متى يجب على الرجل والمرأة الغسل فقال يجب عليهما الغسل حين يدخل الحديث واشتال جملتها على المهر والرجم مثل
رواية الترمذي قال سئل الرضا ع ما وجب الغسل على الرجل والمرأة فقال اذا اوجرت حبل الغسل والمهر والرجم ومثلها في غيرها من النكاح
فقد رده في المستند بعد ثبوت الرواية وعنده نقلها في شيء من الكتب لعلمه هو فنقل عن قول امير المؤمنين ع في محبة زكاة وقم انتم زكاة
اقول لو سلم كونه زكاة كان من قبيل المطلق لان الوصول انما يفيد العوا انضمت معنى الشرط دون اذ الرتبة وهذا ليس كذلك لان
الكاشف عن تضمن معنى الشرط هو دخول الفا في خبر ومعتوان المطلق ينصرف الى المعارف المعروفة وهو الايمان في قبيل النساء في الدنيا

في سبب الجائبة

٢٩٣

الموجب للأنزال إنما السادس سقوطه أو منع من أن يبين لعدم تحقق الجائبة من جهة الشك في حصولها المقضي لاستصحابها التامة السابقة
التي هي الظاهرة فلا يفتنى لوجوب تحصيل الزائدة البعيدة وأما التابع فقاره كاد على علمه لا يقياس محض لا نقول به بخبر الحق الثاني
أما الأول الأصول نظر إلى عد وجوب الفصل لخصوصاً ولا عمومًا الثاني مفهوم قوله إذا التقي الختانان وجب الفصل الثالث مفهوم
المحصنة قوله إنما الماء من الماء وما نقضه الصحيح من قوله إنما الفصل من الماء الأكبر ويندفع الأول بالاجماع المنقول في كلام
السيد رحمه والثاني بأن قوله إذا التقي الختانان وارد في مقابليان معيًّا وجوب الفصل عند مخالطة النساء الثالث بأنه يفتنى لا
اجماع المنقول فرعان الأول أنه قال في الجواهر أثره بناء على المخار من تحقق الجائبة في الدبرين فهو على تحقيقه بالنسبة إلى قبل المنة
فيجزي غيبوبة الخشعة كما هو نص جاع المرفق من و ابن ادريس في غير الكلام في مقلوعها مثلاً على حصة هناك الثاني أنه لا
استكان على القول بوجوب الفصل بوطى الدبرين في تحقق الجائبة بإلحاح الواضع في دبر الخشعة المشكل بالنسبة إلى الواطى والموطوء لأنه لا يخلو
عن كون دبره كرواً وإنشأ على كون الخشعة أحد الطبيعتين والمفروض وجوب الفصل في كل من الذكر والأنثى لكن هذا ان قلنا بالموطوء في
الدبر بحكم حكم الواطى ان قلنا بعد وجوب الفصل على الموطوء كما قيل في المنة الموطوءة في برها كان الحكم عدم الوجوب ما لو أوجبت الخشعة في دبر
الخشعة فلا تتحقق الجائبة لاصالة برائته الزائدة لاحتمال الزيادة وكذلك لو أوجبت قبلها في قبل مثلاً لاحتمال كون الدلو لمج شيئاً إذا
قيام احتمال كون ما دخل فيه ثقباً نادوا وكل من الاحتمالين كاف في سقوط الفصل ثم لو تحقق الأول ان قلنا بعد اشتراط خصوصية
الجري حصلت الجائبة وكذا لا يتحقق الجائبة لو أوجج الواضع في قبل الخشعة لاحتمال كون ثقبها كما عرج به جماعة من الأحناف واحتمل العلامة
وه في التذكرة تحقيق الجائبة اخذ بظاهر قوله إذا التقي الختانان وهذا الاحتمال جاز في سابق هذا الفرض لكن حكمة الجواهر بعضه
الاحتمال المذكور استناد إلى ظهور المهدية في الختانين إذ لو لم تكن بضعاً بعد ظهور المهدية استلزم القول بتحقيق الجائبة بتحقيق الرجولية
نعم قالوا بتحقيق الجائبة لو أوججت الخشعة في امرأة مع إلحاح رجل في الخشعة نظر إلى أنها كانت امرأة فقد أوجج فيها وان كانت رجلاً فقد
أوججت وأما الذكر والأنثى المخلو حالهما في هذا الفرض فلا يتحقق في حقهما الجائبة لكونهما كواحد المني في الثوب المشترك ثم إن هذا مبنى
على القول بكون الخشعة ليست خارجة عن شيء من طبيعتي الرجل والمرأة أما ان قلنا بخروجها فاحتمل في الجواهر ثبوتها عليه عند تحقق الجائبة
بذلك أيضاً وعقبة بقوله لكنه لا يخلو عن تأمل وهو جلية لأن هذه التهمة تترى إلى سائر المواضع فيلزم ان يحكم على الخشعة كونهما مهملتين
متوجهة إليهما شيء من التكاليف وهو مغلط البطلان وقال في المستند ما لو قلنا بأنها طبيعة ثالثة فيجوز عدم وجوب الفصل عليها أيضاً على الخشعة
كما يحتمل وجوبه عليها أيضاً الذكر والأنثى أيضاً وكنتيجة الحاشية أما احتمال عدم وجوبه عليها فلا احتمال كونها فيها وذكر ما انتهى إلى كونها
الختانين ففي الجواهر لا يجانب على أحدهما المكان الاحتمال كما هو واضح في المستند أنه لو أوجج أحد الختانيين أو كل منهما بالآخر لم
يجب الفصل على أحدهما ويجوز وجوبه كليهما على القول بالطبيعة الثالثة فامثل انتهى ينبغي بتحقيق القول في المبني عليه فيقول خالف
أصحابنا في الخشعة على قولين أحدهما وهو المعروف أنها ليست في الحقيقة خارجة من شيء من طبيعتي الرجل والمرأة فهي أحد الطبيعتين
في الواقع وان لم لها الأشكال في الظاهر ثابتهما أنها طبيعة ثالثة بحجة القول الأول وجوه الأول الآيات قال ابن ادريس في طي كلامه
في ميراث الخشعة ما قلنا الدليل على أصل المسألة قول الله سبحانه متمسكة على خلف وعادة يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس
واحدة وخلق منها أزواجاً وثبت منها ما لا كثير أو نساء وقال في غير بياناً أنا ما وحيي لم يشاء الذكر وقال في الركن البسات ولم يشاء
وقال ما خلق الذكر والأنثى مما قاله امتان والخشعة وقال صطفى البسات على البين وقال في الذكر الذكر ولد الأنثى تلك ذاتية صير
فلو كان بعد الأنثى منزلة لذكرها وقال سبحانه فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى فلو كان الحيض منهما غير لذكره في متان علينا ألا ترى إلى
قوله سبحانه وفي هذه الآيات وخبر الامتنان وذكر التنشئة في جميعها من غير إدخال قسم آخر فيها انتهى ربما استدلال بالآية الثانية وقيل
في تفسير الاستدلال بهما أن التفصيل قاطع للاشتراك فتفحص الموهوب في القسمين اعنى الذكر والأنثى وأشار في الجواهر إلى التقريب
الاستدلال بالآيات بل لا يخفى أيضاً بقوله هكذا الواسطة على الظاهر استفاد من قسم الإنسان بل مطلق الحيوان إلى الذكر والأنثى في
الكتاب التنشئة على وجه لا يتطاع أنكاره انتهى لا يخفى سقوط الاستدلال بها خصوصاً الآية الثالثة وما وجدناها في الأساس لها
بمقام الامتنان أصلاً بل الثالثة جواب عما لا يليق به انه انما ذكره بآيات والآية عنوان لله ثم فخر في ترك القسم ونحوه كما يقال ومن خلق
السموات والأرض مع وضوح عدم مخلوقاته في السموات والأرض الكلام في أمثال ما ذكره لا يفتنى المحصول في طبعه إلا ما ما ورد

فصل الجانبي

٢٩٠

ذلك ان الاخير غير مستمع احتمال ان يراد بقوله فهو ذكر وقوله فهي امرأة ان في حكم الذكر وانها في حكم المرأة مضافا الى ان البصير
 كون الخنثى احداً للطبعين او طبيعة ثالثة انما هو في الشكل من دون الواقع اذ لا تنكر وجود ذكر يكون له عضو واحد او وجود مؤنث يكون
 لها عضوان في المقرن بشئ من الامارات الوضعية العنصرية واصل الواقع انه وحي فمن ليس له فرج الرجال ولا فرج النساء ولا
 غيرها مما يتشخص به كل منهما كما نقل عن شخص جليل في قبله الاحتمال ما بينه كالبوابة برشح البول منها رشحا وليس له قبل عن اخو ليس
 الا يخرج واحد من الفرجين منه يتعوط ومنه يقول وعن اخو ليس له يخرج لا قبل ولا دبر وانما يتعاطى ما ياكل ويشرب من انه يورث بالفرجة
 فقد روي عن الفضيل بن يسار صحاحا قال سئلت ابا عبد الله عن مولود ليس له ماله للرجال ولا له ماله للنساء قال يفرع عنه ماله او
 المفرع يكتب على سهم عبد الله وعلى سهم امه الله ثم يقول الامام والمفرع اللهم انت الله لا اله الا انت عالم الغيب الشهادة انت
 تحكم به عبادك يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون بين لنا اخر هذا الولود كيف يورث ما فرضت له في الكتاب ثم يطرح التهمة في سهمها
 مبهمة ثم يقال التهام على ما خرج ورث عليه بواحدة في أصل المؤدى خبر اخر قد افق بقضائها الاكثر في خصوص مورد ها الله هو قد
 الفرجين بل تصدى حكم الشيخ في من لا الخنثى في بعض كثيرة وكثير الدلالة انه لا فرق في اشتباه الحال بين الخنثى وبين فاقدا للفرجين
 غاية ما هناك ان مثالا الاشياء في احدها وجو الفرجين من دون وجوه مبهمة وفي الاخر اشتباها جميعا ومن المعلوم ان اصل
 وضع الفرقة انما هي لتبين اصل المشتبهين عن الاخر ولا يتحقق الا بان يكون هناك معين في الواقع غير معين عندنا وفيه مانع من ا
 اختصاص الفرقة بان كان معين في الواقع غير معين عندنا وسند المنع صحيحه الجلي عن الصادق في رجل قال اول مملوك امك له فهو
 خرفوت سبعة جميعا قال يفرع بينهم ويعتق الثلث خرج سهمه وثلاثة سبابة واربهم بن عمر المروزي في التهذيب عن ابي عبد الله في رجل
 قال اول مملوك امك له فهو خرفوت سبعة جميعا قال يفرع بينهم ويعتق الثلث خرج سهمه وثلاثة سبابة واربهم بن عمر المروزي في الكافي والتهذيب
 عن ابي عبد الله قال ان ابا جعفر مات ترك ستين غلاما واعتق ثلثهم فافترعت بينهم واخرجت عشرين فاعققتهم واثني بمجنونها لجامعة
 وان وقع من ضمنها ثمانية احوال اخر مذكورة في محلها حجة القول لثاني موثقة هشام بن سالم عن ابي عبد الله قال قلت له المولود ولد له
 ماله للرجال وله ماله للنساء قال يورث من حيث يقول مرجح سبق بوله فان خرج منها سوا امرجح يبعث فان كانا سوا ورث ميراث الرجل
 وميراث النساء وتقريرا للدلالة انها محمولة على اعطائه نصف التصديدين لاستحالة الجمع وقاعدة القسمة مع النافع وهو انه في كونه
 واسطر بين الذكر والانثى وفيه ما عرفت من ان ذلك كما يحتمل كونه منبذيا على كون الخنثى طبيعة ثالثة كذلك يحتمل كونه منبذيا على تفاوت
 الاحتمالين من كونه ذكرا وانثى وما ظر الى مراعاة الحقيقين المحتملين لهذا والى ما راه ان دعوى كون الخنثى وفاقدا للفرجين احدي
 الطبيعتين ليست مما يعقل له وجبه اذ لا يراد بالذكر وما يعنى من الفاظ سائر اللغات الا من كان له الة الرجولية المعروفة ولا يراد
 بالانثى وما يعنى من سائر اللغات الا من كان له فرج النساء وليس هناك طبيعة غير انهم مبهمة بتيقن واما ان يكون كل منهما ما خونا
 بشرط استغناء الاخر وعداقترانه معا ويكون ما خونا لا بشرط فعل الاول او يكون النسبة بينهما هي المعنى ومن وجبه ويكون الخنثى مورد
 الاجتماع كما في الفقيه الجامع للشرائط والها شئ اذا احد على رجل واحد ولا معنى لكون الخنثى مع احداً للطبعين المقصود به
 ترتيب احكام احدهما عليه ومن الاخرى بل لا لزوم للجمع بين الحكمين فكما ان حكمي الفقيه الها شئ مجريان على نود الاجتماع الا
 اذا كانا ما نصهما ممنوعي الجمع فيجوز له اخذ الحسن التصديق للافتاء والقضاء بين الناس بخلاف مثل ما لو قيل اكرم الها شئ ولا تكلم الفقير
 فيقا وضمان ذلك الحال هي هنا فيجب ان يعطى بضرب الذكر وبضرب الانثى فيحكم بحرمته نظره الى الرجال والنساء ثم يقع التعارض
 في مثل المجهر في اخذ القولين بتعين الثاني على المرأة وعلى الثاني ان يكونان متباينين فلا يكون الخنثى ومن يحكمه شيئا منهما وعلى هذا
 تكون الامارات باسرها ناطرة الى الحاق الحكمي دون الادراج الموضوعي اللهم الا ان يقال انهم ارادوا بالخلاف في كون الخنثى احداً
 الطبيعتين وطبيعة ثالثة فهذا الذي حرمناه ويكون مراد من قال ان الخنثى احداً للطبعين هو ان النسبة بين الطبيعتين عموم ومن وجبه
 وان الخنثى مورد اجتماعهما وان استغناء الاجتماع بل قيام الضرورة على ان الموجو التفصيل لا يجري عليه حكمان متخالفان في الشرع او
 التماس الحلح والتبرجج اذ ليس في الشرع ان الشخص الواحد يستحق سهمين مثلاً لكن ذلك خلاف ظاهر كلامهم فان الظاهر منها
 هو ان الطبيعتين متباينتان وان الخنثى احدهما في الواقع وليس مضداً للطبيعة الاخرى فافهم ثم انه وبما فرق بعض الاخر
 بين الخنثى وبين فاقدا للفرجين بكون الاول طبيعة ثالثة وكون الثاني احداً للطبعين وعمدة ما استدل به هو دلائل الموقف المذكور

على الجمع بين اليراثين في الخشوع فلو لا الاحتياط بضعف الدين فيه دلالة الصريح فافاد الفرجين على أعمال الفرعة وقد ظهر مما سبق سقوطه
والفارق هو النص والاجماع من باب التعبدان ثم اجماع والا توحيه للمواخاة الى من فرق بينهما **قول** لا يجب الغسل بوطي الهيمنة اذا
لربزلة في هذه المسئلة قولان احدهما وجوب الغسل على من وطى الهيمنة واليئة هسب جماعة منهم العلامة في الروضة في النهي الثانية في
الروضة والمحقق البهبهارة في شرح المفاتيح وصحاح الزاخرة واستفاده بعضهم من صواب المبيوط نظر الى حكمه بقضا الصوم اذا اوجع في
الهيمنة وادعى الاجماع عليه في النص وبصر الاستفاده ثبوت الملازمة بين افساده للصوم ووجوب الغسل به على الفاعل وثانها اعد
وجوبه من دون فرق بين وطيه اياها في القبل والذبر وان ادخل تمام ذكره اذ لم ينزل في ذهب اليك جماعة منهم الشيخ في طهارة وطى والمرة في
المعتبر العلامة في جمل من كتبه وغيرهم ودرهما وصف بانه المشهور بحجة القول الاول وجوه الاول اجماع المقول المستقام كاد السيد
حجت نسب القول بوجوبه لغير الجمع العايد الى الفقهاء وظاهره جميعهم وفيه مع عذرو صيدته انه موهون بمصير جماعة عظيمة الى خلافه
الثاني مفهومه الاول في قوله اوجبوا عليه الحد والرحم ولا توجبون عليه صاعاً من مائتا على ثبوت الحد في وطى الهيمنة كما هو مقتضى
رواية ابن بصير عن الصادق حيث نطقت بان عليه الحد الزاني وفيه اولان المشهور بل لم ينزل في نفق على مخالفة ان حكم التعزير وان
تعد به الى الامام مما الرواية مطرحة ومحمولة على ما اذا اعد بعد التعزير كما حكم احتمال عن الشيخ في محمولة على النقرة وثانها انه قد تقدم
انا لا نفهم لزوم الغسل للمدحجوا الفكيك بينهما من الشارع الا انه لما اخبر به امير المؤمنين وكان في مورد خاص لربيات من ذلك
الاكون الغسل لازماً لما جمعة الا ان في كون السؤال عن الرجل الخاطا اقبله غايته ما هناك انا لثمة التعميم في الموطون بالنسبة الى الاجنبية
مع عذو الضمير الى الرجل الخاطا اهل بدلالة ايجاب الحد عليه فلا ينافي من ذلك لزوم الغسل للحد الا ان الغسل على الفاذن ايضا وجعله
من قبيل العام المخصص من دفع عناية العمول الضمير المجرى الى مرجعه مضاعفا الى انه يستلزم تخصيص الاكثر الثالث ما روي عن سلا
في بعض كتب الاحتياط من ان ما اوجب الحد اوجب الغسل فيه انه لم يوجد في بعض كتب الاخبار ولعله ما خوذ من قوله اوجبوا عليه الحد
ولا توجبوا عليه صاعاً من مائتا وكيف كان فيده مضاعفا الى ما يغيره على كونه من مثلهما قلناه فيما قبله انه مرسل لا عبر به ودعوى ايجاب
باجماع السيد ثم ما يصحك التكلية بحجة القول الثالثة امران الاول اصالة البرائة من وجوب الغسل الثاني مفهومه المحصر في قوله الماء من الماء
خرج ما خرج فيبقى الباقي تحت العموم وقد عرفت مما ذكرناه ان المختار هو القول الثاني تنبيه قال في الجواهر ان الظاهر انه يقتصر في الحكم بوجوب
الغسل على وطى الهيمنة على معنى كونها موطونة كما هو المتبادر من اضافته المصد الواقعة في الفتوى اما لو كانت فاعلة فلم اعرف احدا من
الاصحاب يرض عليه عدا اول الشهيدين في الذكر في ثابتهما في الروضة فانه يظهر منهما ما ادى الى الحكم في المقامين ثم قال ولعل التمسك
بالاصول واستصحاب الطهارة وغيرها لا يخلو من قوة انتهى هو وجوبه **قول** في رفع الغسل يجب على الكافر عند حصول سبيلين لا يصح
منه في حال كفره هذه العبارة تضمنت امرين الاول ان غسل الجنابة يجب على الكافر عند وجوب سبيلين للثقة تقدم ذكره وهذا الحكم وصفه
في الحدائق بانه المشهور بين الاصحاب ثم قال بل كاد يكون اجماعاً ثم قال انهم لم يفلوا في المسئلة خلافا من احدهم من الخاصة والعامة
الا عن ابي حنيفة لكنه مع ذلك قال ان ما ذكره منظوف في غير عندنا عذو الى عذو وجوب الغسل عليه ينبغي قبل الاخذ في حكم اصل المسئلة
التنبيه على امرين احدهما ان ثمة هذا الخلاف يظهر في ايجاب الغسل على الكافر عند سلامة في ترتب عقبات ترك الغسل
عليه وثانها ان من الاصحاب من يبي هذا الحكم على مسئلة كون الكفار مكلفين بالفروع بل حكى عن ظاهر الاكثر ومنع حجتنا المستند
وه انباء هذا الحكم على تلك المسئلة لا تستدل عليه بشا على القول بعد كونهم مكلفين بالفروع بالعموم المتقدم من مثل قوله
اذ التقي اخوانان بالتقريب المذكور في وجوب الغسل على غير النبايع ثم قال ومنه يظهر ان بشا وجوبه عليه على القول بكونه مكلفا بالفروع
كما هو الظاهر من الاكثر غير صحيح انتهى وحصل ما ذكره هناك في تقريب الاستدلال هو ان الجملة الشرطية بقيد سبيلين الا لتمام الوجوب
الغسل ولكن لما كان وجوب الغسل غير بالركن من نقيض الوجوب الواقع حوله للشرط بصق ووجوب الصلوة ونحوها من الاصول الشرطية
به فمبطل المعنى اذا التقي اخوانان وجب الغسل بعد وجوب الصلوة ونحوها ولا مانع من توجيه مثل هذا الخطاب الى غير النبايع في حال عدم
بلوغه لحد استلزامه فخلق حكم شرعي في ذلك الحال فاذا بلغ وجب عليه الصلوة ويجب عليه الغسل واجتازت ما ذكره انما يتم في غير النبايع فلا يتم في الكافر لان مقتضى
انما يتم على القول بوجوب الغسل للغير لا يتم على القول بوجوبه لنفسه ولا يخفى ان ما ذكره انما يتم في غير النبايع فلا يتم في الكافر لان مقتضى
جوابه في الكافر على ذلك النمط هو ان يلزم بان الغسل انما يجب على الكافر بعد اسلامه دخول في الصلوة عليه وهذا وان لم يتوقف

في وجوب الغسل على الكافر

٢٩٤

على الالتزام بكون الكافر في حال كفره مكلفا بالفروع الا ان مقتضاها هو الالتزام بعد كون الكافر في حال كفره مكلفا بالغسل والغسل
 لا يحكم به الاكثر من فقهاءنا انما هو وجوبه عليه في تلك الحالة كما هو مقتضى عبارة المتن ايضا وهو ضرورة شقطن لهذا الذي ذكرناه وعنوان المسئلة
 لا يقتضي الحكم بزيادة ذلك لانه قال لو وطئ الكافر حال كفره او امنى بغيره الغسل بعد اسلامه بالاجماع المحقق والمحكي في كلام غير واحد
 اما على القول بكونه مكلفا بالفروع كما هو المذهب فظاهر اما على القول بعدمه كما ذهب اليه مشرقي من الاخباريين فلا يعموا المقدمة بالقرين
 المذكور في غير البالغ ثم قال ومنه يظهر الى اخر ما حكينا الا انه اشبه عليه الامر من حيث ان ما يورده من وجوب الغسل على الكافر على القول بكون
 الكفار مكلفين انما هو كونه مكلفا في حال كفره لا كونه مكلفا بغيره بعد اسلامه لعدا جاحد حجتنا الجواهرية حيث اني بما ينبت عن اهل البيت
 المقام واطروا المسئلة قال في علي ما نحن فيه من الاعمال الخطايا بالوضع التي يوجب صحتها يصل الالكافلية التكليف فلا
 ينبغي الاشكال في وجوبه عليه بعد اسلامه وعند صحة الصلوة بدونه وان سلمنا عدم وجوبه عليه حال كفره فيكون من قبيل وطئ الصبي
 والمجنون ونحوها ولعلها سمعته لم اجد خلافا فيما نحن فيه بل يظهر من بعضهم دعوى الاجماع عليه بل الظاهر تحصيله على الوجوه حال كفره
 فضلا عن حال الاسلام انتهى حيث جرى الكلام على حديث النفاة الخنايين وايضا تنبيه الكلام عليه فنقول ان يستدل به على وجوب الغسل
 على الحاقق البالغ والصبي المجنون والمسلم والكافر فان قلنا بوجوب الغسل لغيره ثم انطبق الحديث على الجميع بالتقريب لئلا يكون لا يفتقد
 الاوجوب عليه بعد الكمال بالبلوغ والعقل والاسلام فلا ينافي منه وجهه بينه وبين الصبي في حال سبوا ولا على المجنون في حال جنونه ولا على الكافر
 في حال كفره وبينه وبين القول بوجوبه على الكافر في حال كفره على القول بكونه مكلفا بالفروع او على تحصيل الاجماع على وجوب الغسل عليه
 بمضوءه في حال كفره كما استظهره حجتنا الجواهرية وان قلنا بكونه بوجوب الغسل نصيبا ثم الاستدلال في المقام ولهم في الصبي المجنون
 الا بالتفصيل بان يستجمع جميع شرائط التكليف واذا عرفت ذلك فاعلم ان حجة القول بالوجوب امور ثلثة ذكرها العلامة في المنتهى في
 اثبات تكليف الكفار بالفروع احدها العمومات الناطقة بالتكليف نوعا وصفا كقوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم وقولته تعالى والله على
 الناس حج البيت وثانيها الايات الناطقة بتعذيب الكفار على الفروع في يوم القيمة كقوله تعالى لولم يكن من المسلمين وقولته تعالى فلا صدق ولا
 صلى وقولته تعالى وبيل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وتاليتها ان الكفر لا يصلح للمنافية حيث ان الكافر يتمكن من الايمان بالايمان او لا
 حتى يكون متمكنا من الفروع والتمسك بالوجوهين الاولين مما لا يخفى عليه الا ان التمسك بالوجه الاخير لا يخلو عن شيء لان ذلك لا
 يصلح دليلا لا تليق مقتضيا واما ثمة بعد احرار المقتضى فهو صانع لدفع ما يورده على القول بالوجوب من انه حال الكفر غير متمك من الفصل
 الصحيح فكيف يكلف به فيقال ان الايمان من شرائط الوجوه التي يجب على المكلف تحصيلها فلا مانع من التكليف حال عدمها مع التمسك
 منها او يقال ان الامتناع بالاختيار لا ينافي في الاختيار كما صغر حجتنا الجواهرية ان كان الوجه الاخير قايمة عليه لمنع ان ابدى جواز وجوبه
 الخطاب بالفعل لان الحق عندنا ان الامتناع بالاختيار لا ينافي في الاختيار وعفا بالان لا ينافيه خطايا اجمع صاحب حق على ما روي في
 الاول عند الدليل على التكليف المذكور وهو دليل العدة كما هو مسلم بينهم التاكيد الاخبار والدلالة على توقف التكليف على الاقرار والتفصيل
 والتمهاتين منها ما رواه في في الصحيح عن زرارة قال قالت الباقية اخبرني عن معززة الامام منكم واجبة على جميع الخلق فقال ان الله
 بعث محمد الى الناس ارجعين رسول الله صلى الله عليه وسلم على خلقه فمن امر بالله ويحذر شؤ الله واستقر صدق فانه معززة الامام واجبة عليه
 من لم يؤمن بالله ورسوله ولم يتقوه ولم يصدقوه ويعرف حقهما فكيف يجب عليه معرفة الامام وهو لا يؤمن بالله ورسوله ولم يعرف حقهما
 وهو كما ترى صريح الدلالة على خلاف ما ذكره فانه متى لم يجب معرفة الامام قبل الايمان بالله ورسوله فالطريق الاية في معرفة سائر الفروع
 التي هي متلفاه من الامام والبيت صحيح السند باصطلاحهم صريح الدلالة فلا وجه لرد وطرح العمل بخلاف الامع العقلية عن الوقوف
 عليه منها ما رواه الثقة الجليل على ارجع اليهم الصريح في تفسير قوله تعالى وبيل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة كافرون انما ادعى
 الله العباد للايمان برفاذا انما بالله اقرض عليهم الفرض قال المحدث الكاشاني في كتابه الصافي بعد نقل الحديث المذكور في هذا الحديث
 يدل على ما هو الصحيح عندي من ان الكفار غير مكلفين بالاحكام الشرعية ما داموا على الكفر انتهى في منها ما ورد عن الباقر في تفسير
 قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم حيث قال كيف يامر بطاعتهم ويخص في مناعتهم انما قال ذلك لئلا يؤمن الذين حمل
 طم اطيعوا الله واطيعوا الرسول لثالث لزوم تكليف ما لا يطاق اذ تكليف الجاهل بما هو جاهل تصورا وتصديقا عكس التكليف بما
 لا يطاق وهو مما منعه لادلة العقلية والفطرية الراعية الاخبار والدلالة على وجوب طلب العلم فرضية على كل مسلم فان مؤداه المسلم دون مجر د

كتاب الطهارة

٢٩١

الحاق بالبالغ الخامس انما يعلم منه انه امر واحد من محل في الاسلام بقضاء صلوة كل من يعلم منه انه امر واحد منهم بالفصل من الجماعة بعد الاسلام مع انهما ينفع احدهما من الجماعة في تلك الاوقات المظلمة ولو امر بذلك لغيره لاعتدوا على ما رواه في التفسير عن عيسى بن غنيم واسد بن حفص ما يدل على امر النبي بالفصل لمن اراد الدخول في الاسلام فخرج عاصي لانيه من جهة التدرج في اخذ الخصال الخطاب القرآني بل الذين امنوا ووردوا يا ايها الناس هو الاقل يحمل على المؤمنين حلالا للطلق على المقيدين العام على الخاص كما هو القاعدة المسماة فيما بينهم والجموع عن الرواية الاولى انها وان كانت ظاهرة فان وجوب معرفة الامام انما هو بعد معرفته الله ورسوله الا ان الظاهر يدعي بالحق وقد اعتدوا بالجماع بل قامت ضرورة المذهب لا خلاف في ثبوت تكليف الكفار وغيرهم باصول الدين والمذهب معرفة الامام من اصول المذهب المظلمة انما هو في تكليف الكفار بالفرع ولازم ظاهر الحديث من عدم عقاب الكفار على ترك معرفة الامام وهو محقق بالاجماع بل ضرورة المذهب فلا بد وان يكون المراد به بيان ترتيب التكليف في مقام توجيهها الى الناس في عالم الشهادة اذ انفع المنطوق لم يبق مجال للمسك بمفهومه هو ظاهر عن الرواية الثانية انها ظاهرة في بيان ترتيبها وقمع من التكليف في عالم الشهادة كما نقلت النبوة بالانسان لا يثبت ان لا اله الا الله وان رسول الله ثم امرهم بما امرهم على سبيل التدريج كيف لا وقد نقل الآية المفسرة بها على المويل للمشركين الذين لا يؤمنون الزكوة وعن الرواية الثالثة بان مقتضى قوله كيف يا امر بطاعتهم ويرخص في منازعتهم هو ان الترخيص في المنازعة ينشأ لا صرا بالاطاعة وان لفظ ذلك لا يشار الى التبرع عن المنازعة وحيث نقول ان لفظ الاما لو كانت مذكرة لا فائدة المحصر لم منبرجوا المنازعة بل الترخيص فيها لغير المأمورين بالاطاعة وهم المؤمنون الذين حدثت الاية بذكرهم وهو متنا للضرورة فلا بد وان يكون لفظا بما لا يجد التأكيد وانصرض من الحديث في الله علمه والتنبية على عدم جواز منازعتهم وان ذكر المؤمنين في الاية ليس من باب اختصاص بجواز اطاعتهم بها كما ان وجوب اطاعة الله سبحانه ليس مختصا بهم ضرورة ان اطاعة الله واجبة عليهم وعلى غيرهم هذا كله بعد الاغراض عن سند الرواية والا فالرواية غير جامعة لشرايط الحجية فلا يقول عليها في مثل مضمون الحديث في الله هو الترخيص في منازعة الامامة لغير المؤمنين كما هو مخالف للضرورة حتى على تقدير صحتها فكيف مع عدم الصحة وعن الوجه الثالث ان كلامهم انما هو في الجاهل المقصود وخلوه عن التصور غير محقق فلا يلزم تكليف ما لا يطاق والمقدمة المقدرة التي هي من المقدما الوجوه مما يحيل لها عند الامر بك المقدمه والايان مقدرة للكافر كما عرفت وعن الرابع بان مفهوم الوصف ليس محجة وعن الخامس بان عدم العلم بامره لا يبايعة الامامة القومية والايات القرآنية والظواهر منها محجة عندنا كالنصوص وعن السادس بان الناس من قبيل الهومات لكونهم جمعا على اللام وليس من قواعدهم تخصيص العام بالخاص الموافق لظاهره لظاهره فنيا وانما سلمنا ان من باب المطلق والمقيد لكن نقول انهم يحمل المطلق على المقيد فبما اذا تحقق كون المقيد لا فائدة كون المقيد مقصودا واما اذا لم يتحقق ذلك بل علم ان التقييد انما هو لتكثير اخرى كون المؤمنين اذ لم يأت الى اطاعة الفرع وكونهم في مقام الانقياد للامر بها فلا يحمل المطلق على المقيد فكيف عن كون التقييد بالايان للتكثير المذكورة بالجماع اصطلاحا على ان الكفار مكلفون بالفرع وقد عرفت بانهم لم يذكرنا مخالفا في ذلك من الخاصة والعامة الا با حقيقه بل نقول ان الاجماع مما فيه غنى وكفاية وحكي في المستند عن بعض الاخباريين المتكلم في عدم ايجاب الفصل على الكافر بعد الاسلام بقوله الاسلام يجب ما قبله ورده بالضعف عند الجابر ثم قال مع انه لا محذور في الثاني انه لا يصح منه الفصل في حال كفره وعلى هذا الحكم بوجوب واحدها بالاجماع المنقول على كون الايمان شرطا في صحة العبادات بل يمكن تخصيص الاجماع عليه ثابتهما من جهة الفصل قد اشترط في صحة ايمانه حجة بلا اشكال ثالثا ما ذكره جماعة من حاشا الجواهر من عدم تمكن من نية القرينة من البين اشتراطها في تحقق العبادات وهذا الوجه لا يخلو من نظر لانهم ان ارادوا ان تحقق نية القرينة منه متعذرا فلهذا ليس المراد من نية القرينة الا قصد الايمان بالما سويده لكونه مأمورا به ومن اعتقد بخالفوا امر ممكن من ايمان اهل لانه امر به بخالفه فاطما المسكين مثلا يمكن للكافر قصد القرب فيه بل يثبتا ميلان لكل قوم مقبولا ان يقربون اليه وان ارادوا ان تحقق نية القرينة بالفصل وتطاول من العبادات المقررة في شريعة نبينا صلوا الله وسلامه عليه لا يمكن وقوعه من نظر الى ذلك موقوف على اعتقاده بان الله سبحانه امر به ولا سبيله الى اعتقاده ذلك الا اخبار نبينا وبرو المفروض عند تصديقه به هو حق لانه لا يتحقق عند الكافر الصراحي بان به مكللا بانه مأمور به والظاهر انه المهاد كناه اشارت المستند حيث قال لا يجوز غسل حال كفره وان كان واجبا في مذهبه موافقا للكيفية في شرعنا لا الكد محضه لانه تافى نية القرينة من بل لانه لا يصح عبارة عريه موافقا لاهيه هي موقوفة على قصد مثله وهو من حق غير متحقق وان قصدنا مثالا

في احكام الجناية

٢٩٩

امرا وورد في مذهبه انتهى بتبسيه قال في الجواهر ان يعلم من الاجماع على اشتراط الايمان في صحة العبادات مطلقا من عبادات الخلق ايضا وان كانت مواظمة لما اعتد الشيعه من الظاهر ان المراد بالايمان هو المعنى الاخص وهل يقطع عنها عادته لو استصوابا لم يحل شي من غير ما هو عليه في المذهب كغيره من العبادات عند الزكوة وجها من عدمه ما دل على عدم وجوب عادة شي من عباداته ولو استصبر عند الزكوة واحتمل كون الايمان المتأخر شرطاً ولو متأخراً فيكون حاشا فاعني صحة ما وقع يتبادر ان كان ما يجابره على مقتضى مذهبه موافقاً لما اعتد الشيعه ومن ان المخالف ليس يارو من الكافر الا صلى في التحقيق حتى ورد في حق ان الاسلام يجب ما قبله انتهى يعني ان الكافر مع ما ورد فيه حكمه الجنايات احكم عليه ويوجب الفصل وصحة بعد الاسلام فالمخالف ليس اولى منه حتى يقطع عنه الفصل قلنا ما ما ذكره في اول كلامه فهو وجيب ما ما ذكره في بل الكلام فهو ما لا وجه لانه بعد ما اعترف بمو ما دل على عدم وجوب عادة شي من عباداته عند الزكوة لا يبقى لمخالفه بالقياس والزهد بين مقتضى مقتضى القوم **قول** ان الاسلام وجب عليه الفصل وصحة التصريح بالوجه ههنا الذي هو ان الاسلام يجب ولا كان يكفيه ان يقول فاذا السلم مع منه الفصل فالكلام في قوة ان يقال ان خطاب الامر بالفصل متوجه اليه بعد الاسلام ويصح منه لو ان برهان قلت كيف يجري هذا الحكم وقد ورد ان الاسلام يجب ما قبله والمفروض ان وجوب الفصل لما قد ثبت قبل الاسلام قلت قد يجاب عنه بان الظاهر ان المراد بكون الاسلام يجب ما قبله ان يقطع المخطئات التكليفية الخاصة عن قبول الاحكام الوضعية مثل ما نحن فيه فلا يقطعها الاسلام وذلك لان كونه جنبا يحصل باسبابه فليحتمل الوصف وقد يجاب بان الرواية ضعيفة لا يعمل بها واما الفتوة ونحوها فقد ثبت سقوطها بدليل خاص وقد يقر هذا الجواب بوجه اخر وهو انها الضعفة لما يعمل بها فيها لو تحقق له جابر كالفتوة ونحوها واما في المورد الذي لا يتحقق جابرها فلا يعمل بها **قول** ولو اغتسل ثم ارتد ثم عاد لم يطل غسله يعني انه لو اغتسل الكافر الذي اسلم في حال الاسلام ثم ارتد بعد الاسلام ولا اغتسل ثم عاد الى الاسلام لم يطل غسله بالارتداد حتى يجب عليه الفصل بعد العود الى الاسلام اذ لا دليل على كون الارتداد ناقضا للفصل بالتصريح بقوله ثم عاد اما هو لا فعادة انه بعد العود لا يجب عليه الفصل ان كان لو حذر كان هذا المعنى مفهوما من الكلام بالالتزام ولهذا قيل انه لو حذر قوله ثم عاد لكان اخصر واوضح تبسيه لو اغتسل المرتد عن فطرة الاسلام في الماء كره بالارتداد فارادنا بعد قبول توبته لا ظاهرا ولا باطنا لم يصح منه الفصل بلا اشكال ليس غاطبا بالفصل ان كان يقاب عقاب النار للفصل لان الاستماع بالاختيار وان كان ينال الاختيار خطا بالكنة لا ينافيه عقابا كما حققناه في الاصول وبذلك يطل ما صنع صاحب الجواهر من تسليم كونه مكلفا ونفي القبح معللا بان ما بالاختيار لا ينافي الاختيار ويجعل ما اختاره احتمالا وان قلنا بقول توبته في الباطن دون الظاهر احتمل فيه جهتا احدهما القول بحقيقة الفصل منه كاثار العبادات وان جرى عليه حكم الكفر بالتبسيه لا غيرها من الاحكام كالفصل وعدمه وثانيهما القول بصحة التبسيه الذي ان جرى عليه حكم الجنايات التبسية التي اكدت عليها بدنه ونحوها **قول** اما الحكم بغيره عليه قرأته كل واحدة من الفرائض اعلم ان تبسيههم عن هذه المسئلة وقع على وجهين احدهما التبسيه بالفرائض كما هنا وفي النافع وكلام جماعة وثانيهما التبسيه بسور الفرائض قال الشيخ في النهاية ويقع من انقراض من اتي موضع شاملا بين سبع ايات الاربع سور سجدة لقمان وهم التقدمة والقيم واقرب باسم وتلك انتهى في المراسم قالوا احسان لا يفرز سور الفرائض وهي سجدة لقمان وهم التقدمة والقيم واقرب باسم وتلك انتهى لكن مراد الجميع واحد هو تمام السور لا نفس اية السجدة ويختلف الدليل على كون مراد المتعبرين بالعبادة الاكبر ما ذكرنا على وجوه فنهنا تفسير الفرائض بالسور في ذيل تلك العبادة كما وقع من ابن اديس في السرائر حيث قال وجيزة الامر بعد الباب انه يحرم عليه ستة اشياء قرأته الفرائض من القرآن الى ان قال ولان يفر جميع القرآن سو ما استثناه من الاربع السور من غير استثناء السورة التي انتهى الصلاة في التذكرة حيث قال يحرم على الجنب قراءة الفرائض وهي اربع سور سجدة لقمان وهم التقدمة والقيم واقرب باسم وتلك دون ما عداها انتهى في نهاية الاحكام حيث قال في هذا ما يزيد به الحديث الاكبر على الحديث الاخص من الاحكام الاصول قرأته كل واحدة من الفرائض وهي اربع سور سجدة لقمان وهم التقدمة والقيم واقرب باسم وتلك الا على انتهى منها التصريح بحجزة قرأته بعض الفرائض مع التصريح بحجزة النبلة منه كما في التذكرة حيث قال فيها حكم الاكبر هو ما ذكر في الاسفل ان قال ويزيد عليه وجيزه الفرائض التي اذبح اجماعا وقال بهذا في طي حكم الحائض النفساء يحرم بعض الفرائض حتى لا يفتن بالنية منها كالنبلة واوضح منه عبادة الصوم ههنا حيث عطف بعض الفرائض عليه ما ياتي من قوله ونجسها حتى لا يفتن بها ومثله في الفوائد يحرم عليه قراءة الفرائض وادبائها حتى لا يفتن بها وادبائها وحي عن النهي انه مع تبسيههم بغير الفرائض قال بنو النور وادبائها فيكون تحريمها كالتبسيه في النهي

في احكام الجنايات

كتاب الطهارة

٢٠

بالأول التوراة ومنها ما في جميع العيون من تفسير لفظ العزائم بالتوراة حيث قال في عزائم التوراة فرائض التي فرض الله التوراة فيها وهي التزويل
 وح التسمية والجم واقتران في المغرب فقلنا عنه وهو الروي ايضا انتهى على هذا يكون العزائم في عزائمهم عبارة عن التوراة من دون حاجته
 الى انضمام شيء من القرآن حلا لا لفظ على حقيقته ومنها ما ذكره المصنف في الاعتبار عوى اتفاق الفقهاء على حرمة قراءة التوراة قال في غير يجوز
 للجنب الخاضع ان يقرأ ما شاء من القرآن الاسود والعزائم الاربعة وهي اقرا باسم ربك الذي خلق والجم وتنزيل التسمية وح التسمية روى
 ذلك البرنطلي في جامع عن الشيخ عن الحسن الصيقل عن ابي عبد الله وهو منذهب فقهاء شامع انتهى في الاتفاق المنقول في كلامه مما
 يجزى قوله لكونه غير عدل خيرا قد اخرجنا هو في حكم الحسوس لولا علمه بصير الجنب الى حرمة التوراة لكان نجس وبذلكه ما في كمن قوله ان
 الاصل فاطم عن غيرهم التوراة كلها ونقلوا عليه الاجماع ولعله لحيته انتهى ان كان عود التسمية في قوله نقلوا الى الاصل لا يخلو عن توهين نسبة
 الى زيادة التوراة من لفظ الاصل فاطم الى انما علم قطعا ان جميع فقهاء شامع نقلوا الاجماع بل نقله جماعة منهم وهذا الوجه وما قبله يحصل
 ان مراد من اطلاق العزائم من فقهاء شامع يقرن به شيئا مما يصح ان يكون قرينة انما هو التوراة كما في المقع حيث قال ولا بأس ان تقرأ القرآن
 كله وانت جنب لا العزائم التي يجزى بها وهي سجدة لقمان وح التسمية والجم وسورة اقرا باسم ربك انتهى ونحوه عبارة الهداية الا
 انه ذكر الحكم بالنسبة الى الجنب الخاضع ومثلهما عبارة الانصار الا انه عبر بعزائم التوراة بالنسبة الى الجنب الخاضع وفي هذا المقام من
 المبسوط فالتحقيق ان العزائم من القرآن انتهى في مسألة الفاس من اشارة السبق وحكم حكم الجنب في اقله فانه لا حد له وكل ما يجزى
 على الجنب من قراءة العزائم الى اخر ما ذكره وما ذكر من البيان يرتفع ما احتمل في كنف اللثام من زيادة اختصاص الحرمة بآية التسمية
 في الانشاء والاصباح والفقير المقنع والهداية والغنية وجل الشيخ ومبسوط ومصباح مختصر والوسيلة ثم قال وان بعد بعض العبد
 والخمسة الاول ويقول كذا اتفاق المعصية في التزويل من دعوى الاجماع على تحريم قراءة العزائم المنقولة بالتوراة في كلامه فتحصل من جميع ما ذكرنا
 ان مستند الحكم في هذه المسئلة هو الاجماع وما رواه في الاعتبار عن البرنطلي مضافا الى ما رواه زيادة ومحمد بن مسلم في الموق عن ابي جعفر
 قال قلت لابي جعفر انما يشترط ان يقرأ ما شاء الا التسمية ورواية محمد بن مسلم ايضا قال قال ابو جعفر الجنب الخاضع يفتن بالصحف
 من وراء النوبة يقران من القرآن ما شاء الا التسمية لكن قد يشك في الامر في الاول بان البرنطلي وان كان ثقة ومثني بن راشد ان كان قد
 قال في تحقيق البهجة انه روى البرنطلي صحيحا الا ان العلامة الحلبي روى قال شئ بن عبد السلام ممدوح وغيرهما مجهول انتهى كما قال في
 الحسن الصيقل انه مجهول واما الروايات الاخرى فان فعدا وروى على الاحتجاج بهما صاحب حيث قال وليس في هاتين الروايتين مع
 قسوس سند هاد لانه على تحريم قراءة ما عدا نفس التسمية في كنف اللثام بعد الحكم بفتح سند روايته زيادة في العمل بالقطر ولا يفتن
 يعني الجنب على التوراة فيجوز اختصاص الحرمة بآية التسمية واعترض على ذلك لانهما وجهين اخرين حكاهما في الحديث عن شيخه المحقق
 صاحب ياض المسائل احدهما ما ذكره بقوله وانت خبر بان الظاهر من هذه الاخبار هو قصر الحكم على نفس التسمية دون سورتها
 وتوجيه شيخنا المحقق في ياض المسائل بان التسمية في الامثل مصدر للبر من التوراة وليس المراد به هنا حقيقة بل معناها الجازي
 وهو سبيل التسمية او محالها وليس شئ من اعضاء التوراة المذكورة سوى وضع الامر بالتوراة سببا ولا محلا فانها انما كما يحتمل الا
 مستثناء في قوله فم ما شاء الا التسمية ان يكون من اصل جواز القرآن كذلك يحتمل ان يكون من استحبابها لان قراءة القرآن
 مستحبة وكما يحتمل ان يكون المراد بقوله يقران ما شاء من القرآن ان يجوز لهما ان يقرآن ما شاء اكل يحتمل ان يكون المراد به
 انه لا يفتن بما ذلك فلا يفيد الاستثناء الا في الاستحباب ولا يقتضي التحريم ولكن لا يفيق الا لان مضمون الروايات مؤيد
 بما ذكره العلامة في التذكرة بعد الحكم بحرمة قراءة العزائم وتفسيرها بالتوراة حيث قال ما تحريم العزائم فالجامع اهل البيت عليهم السلام
 عليه ثمانية اثنان روايت زيادة ومحمد بن مسلم موثقة فهي محبة مضافا الى ما عرفت من كنف اللثام من ان الصدوق رواها في العمل بتسديد صحيح
 ورواية محمد بن مسلم الاخرى حسنة ورواية البرنطلي معاصرة لها وكذا ما عرفت عن الرضا ولا بأس بذكر الله وقراءة القرآن وانت جنب
 الا العزائم التي يجزى بها وهي التنزيل وح التسمية والجم وسورة اقرا باسم ربك واما ما ذكره صاحب ياض المسائل في اقلها
 عنده بان الحديث انما هو التوراة بدلالة ما قدمنا ذكره واما ما ذكره ثانيا فقلنا بانها في الحديث بان احتمال الاستثناء من
 الاستحباب بعيد من شيئا الا بخلاف شيئا ما فيها من الاحكام المشتملة عليها في غير موضع النزاع كله بالنسبة الى اجواز وعده من
 دخول المسألة في البت فيها ودخول المسألة في الحرم والوضع في المسجد والاخذ منه على انه لا معنى هنا للاستثناء من الاستحباب

في نسخة
 من نسخة
 من نسخة

في احكام الجنازة

٣١

جاءت أسهل الجواز بعد ثبوت الجواز لمز الاستحسان الله هو عبارة عما يوجب التواضع على الناس في قراءة القرآن من جملة العبادات
التي فالناس هو السؤال عن أصل الجواز وعدمه انتهى وانت تيسر بقوط الجواب الأول لأن تلك الأحكام التي أشار إليها هو غير مفرقة
هذا الحكم الذي هو موضع النزاع في الأخبار وقد انفرد بذكره أخبار غير الأخبار المتضمنة لها فلا يصلح سبباً أحد الطائفتين قرينة على الاحتياط
نعم ولا يترجم قال قال أبو جعفر المحسن الحافظ في كتاب المصنف من زام التوريق من القرآن ما شاء الله تعالى ولا السجدة ويدخلان المصنف
مجازين ولا يقيدان فيه لا يقربان المصنفين المحرمين حيث نفعها في الوافي هكذا انصرفت جواز الجواز في المسجد مع عدم المكث وحرمه دخول
المحرمين والأنصاف مقتضوناً فيحصل بهذا المقدار وان لم يكن لما ذكر الوضع في المسجد لا أخذ منه وأما الجواب الثاني فلا يخبر له
لا ترقى قد لا يكون الجواز ثابته عند السائل لا ملغنا إليه ولكن لما كان استحساناً في القرآن مركوزاً في نظم فقد سئل عن ثبوته في حال الجنازة
وعند ثبوته وكذلك المتكلم يريد شيئاً نفى استحساناً في حال الجنازة حيث يجد السائل من لم يثبت عنده الجواز بل يحده حاله من عدمه عن
الألفاظ التي فاله في الجوابان يقال ان روايت الزنطي والرواية المروية عن الرضا تقيدان المحرمين حيث أشبهوا الأول على الألفاظ
ستثناء من نفى الباس فيما انكشف عن معنى الروايتين المذكورتين أيضاً مضافاً إلى الاتفاق والاحتياط الموقوفين على المحرمين وأما الجواب
في الجواز من ادعى اعتراضاً في المسائل ويحكمه غيره وهو انه لا بد من تقديم مضافاً إلى مواد التفسير التي هي وضع الجبهة قطعاً وهو
امان يكون لفظ التوبة والاية ولعل الأول والاشبهاء والتفسير من التوريق من القرآن من الألفاظ المشهورة كالقصة والبرهان والاية
نظام والرحمن انتهى وهو ظاهر غير مستقيم لا ينبغي دفع ما ذكره المعترض من ان المراد لا بد ان يكون سبب التوبة او غيرها نظراً إلى ان
ما ذكره من الجوازات المتعارفة الثابتة في الآثار لا ينافي مع ما قاله ان اية التوبة اقرب من سورة التوبة بمسألة عندنا ولكن
توجهها ينطبق على القواعد الأصولية لأن السبب المحل وان كانا متمايزين في قرينة محلي اعتباراً لانها ليسا بجريان في الاستعمال
ولا يلاحظان في مقام التدبير في نظم الكلام وانما يقدر ما كان من مصاديق السبب والمحل وهما التوبة والاية كما ان في مثل ربيعة الفقيه
لو ارد جمل من باب مجاز الخذف ليقدر لفظ السبب انما يقدر الثبات الذي هو المستبهم ان اذا ادأ الامر من تقدير الاية وتقدير
لتوبة كانت الثانية اوله نظر إلى ان الأولى كانت اقرب بحسب الاعتبار الا ان الثانية اشهر بحسب استعمال اقرب بحسب فيكون
العام من موارد القاعدة المقررة من ان عند تقدير الحقيقة يقتضي اقرب الجوازات لانهم لم يردوا بالقرينة القرب باعتبار انما
ارادوا القرب بحسب استعمال نظر إلى ان مجزأة الاعتبار انما لا أساس لها بالمقام الذي يعتبر فيه مقام العارضة والعمارة وقوله في قوله
بعضها حتى البسطة اذا نوى بها احديها قد صحح جماعة مجزأة قرينة بعض سورة العنبر ولكن في دلالة الاحتياط على ذلك خطأ لان التوريق
اسم للجمع وقد تعلق حكم التوريق بها من لفظها لا من لفظها بقصد الاتمام لم يكن اشكالاً في الحكم بالقرينة كما هو الشأن في كل مركب ياتي بقرينة
الاثنان مجموعهما فان ذلك ثمالاً اشكالاً في حرمته والكلام انما هو لقرينة ايات من العنازم بعنوان انها منها من دون قصد الاتمام و
يمكن الاستدلال على الحكم المذكور بجواز الاحتياط في الجمع الموقوف في موضوع الاحتياط على ما حكم عنه قال في كفاية المعجم عليه ما حاشى البسطة اذا
صدفها منها ومنها لفظه لم وهو الجواز انتهى ويؤيده استظهاره في الخلاف من شروح التوريق والفتاوى على ما حكم عنه في شرح الكفاية
واستظهره أيضاً وحكي في الجواهر دعوى الاحتياط على حرمته البس عن الذكرى لم اجد لها فيها الثاني انه بعد التسريح في التوريق عن اية التوبة
الغيرها لا معنى للتقييد باتمام التوبة لان ما عدا اية التوبة من الايات ان لم يكن موضوعاً للمحرم كانت المحرم قائمة بتفسير اية التوبة
دون غيرها ويكون تعلق المحرم باية التوبة من جهة تعللها بها وشهد بما ذكرنا ان لو كانت المحرم قائمة بالمجموع كان الملازم ان يجوز قرائته
تفسير اية التوبة ولم يقل به احد فكل ما عدا اية التوبة من الايات بنفسها سبباً للمحرم فلا يعقل ان تكون جزء التفسير التقييد باتمام التوبة
لما عدا اية التوبة مجازة في تعيين اية دون اية وبعض دون بعض أيضاً المحرم وتخرج بلا مرجح فليبق الاعمو البعض الثالث ان الجواز على قاعد
تعلق الحكم بالمركب ان كان يقتضي ذلك الا ان النفاق من تعلق حكم القرينة المفردة هو جريان ذلك الحكم بمجموعه وحكمه الاثبات قال بقائه في
من ذلك كالميل إلى التحفة في القرآن فهم منه ان الاشتغال بقراءة شيء من مستحق الظاهر انه في هذا نظر في شرح الكفاية حيث قال
ذكر المشركون ان من جملتها قرائة البسطة بقصد احدها وهو الحق فان سورة اسم للجمع غاية الامران البسطة مشتركة ومضاهيها
فاذا حصل عنها الاطلاعات انسة المتار إليها والروايات ان الأخير ان وفيها الكفاية انتهى اراد بالاطاعات السعة فالحكماء على الشرع
والنكح في كشف الناس الظاهرة والعنبر والنهي بالروايتين الأخيرين في الزنطي والرضوي ثم لم يرد في قوله على كماله ان

الظاهر من استثناء قراءة التوراة اعم من الشروع والاطماف الا اخبرنا كذا ان في النصوص من غير اخرى ايضا وهي المظهر بالمقابلة انتهى
 ولعله اراد بذلك استثناء المحكم من قراءة ما شاء من القرآن فبدل الاستثناء على انه لا يجوز قراءة شيء مما شاء من التوراة ولكن
 لا يجوز من خلافها فالصاحب الجواهر قد حث على قول لا يجوز الاطلاع المتعمد على حرمه البعض لا يمكن تخصيص القارئ بقراءة التوراة خلاصة
 لا البعض لكون التوراة اسمها اللطيف وقراءة البعض لا يتحقق الصدق سيما اذا كان المقصود من اول الامر البعض انتهى وهو وجه بعيد
 حذف لفظة سيما وما ذكرناه من انه لو قيل يصح قراءة القرآن فهم من ان الاستغفار بقراءة شيء منه مستحب تمام هو مبنى على كون
 القرآن بنفسه يطلق على القليل والكثير ولو قيل يصح قراءة التوراة فلا ينافي في يوم الجمعة مثلا من احتضنوا الاستغفار بقراءة بعضها ولكنه
 مع ذلك قال صاحب الجواهر قدح في استئصال على حرمه قراءة البعض انه قد يستظهر الاجماع من كل من حكاه على حرمه قراءة التوراة
 اذا الظاهر عند شرطية الا تمام للتوراة انتهى معقولات هذا الكلام منافي لكلامه السابق لان هذا الكلام مبني على الاحتياط ولا
 ان يكون الكلام السابق من حيث كونه من غير ما ذكرناه كابر عدلا عن هذا الكلام الرابع الاجماع المركب بان يقر ان كل من قال بحرمه التوراة
 قال بحرمه بعضها وكل من نقاها كصاحب الحدائق مثلا لكن هذا يؤيد في دعوى الاجماع البسيط لعدم الاعتناء بخلافه وخلو
 امثاله فان تحقق اجماع من عداه ومن عدائهم فقد حصل الاجماع البسيط واعني من دعوى الاجماع المركب ثم يتدلى بناء على
 حرمه قراءة البعض هل يعتبر في ترتيبها كون قراءة بقصد القراءة ام لا فالذي بين عليه العلامة قدح في نهاية الاحكام هو الاول قال
 وكذا الوجوه على لسانه انما من الغرائم لا بقصد القرآن لم يكن محرما انتهى خلافا للكاظم الثاني حيث تنظر فيه بعد نقله في شرح
 قول العلامة قدح ونشد الكراهة فيما زاد على سبعين وقال في هذا المقام والظاهر الاثم بالاية وان لم يقصد القرآن وقوى في شرح
 الكفاية من ذهب العلامة قدح ذكر تنظر كما شئت للكاظم في جوابه بالشك في صدق قراءة العزيمة عليه قال يكفركم الكلام الاخير من كشف
 اللثام ما نصه وهو لم يكن صدق من دون الثقات اليه انتهى فيستفاد من هذا الكلام تفصيل وهو انه لو جرى على لسانه من
 دون الثقات الى ان قرآن كما انه لو التفت في هذه الى معنى لا يخرجه عن على لسانه فمما ان قد يلفظ الانسان الى معنى بيت مثلا
 فيجوز على لسانه فمما من دون قصد الى نشاد الشعر وقصد بها محرم اعلام الغير انها من دون الثقات الى ان قرآن لم يكن به
 باس فلا يثبت عليه الاثم ولو تكلم بالاية ملغيا الى انها ايز قرآن فعل محرما وان لم يقصد القراءة العزيمة عليه وهذا هو الظاهر
 ثم ان المداو في حرمه بعض التوراة كما يعلم من تصريحه في موضع الجحان في معقدا لجماعه بلفظ لم ليس على الاية فيجوز ما لو كان اقل منها انتهى
 من اعتناء هذا القارئ فلا يصدق قطعاً بلفظ البناء من بيم بل وكذا الحال لو ضم اليه لفظ السين الا ان ياتي به بقصد لا سيما بما
 يقصد معه القراءة فانه يجرى ولو اكره على قراءة اية او ايتين حرما زاد على ذلك ولو خيره المكره بين سورتين من سور القرآن احدهما
 اقصر من الاخرى يعين اختيارا اقصر وكذا الوجه بين جنتين كالثالث والرابع يعين اختيارا اقل هذا كله فيما لو كان البعض من الاجزاء
 المختصة وآما لو كان من الاجزاء المشتركة تعين ذلك للبعض العزيمة فان اتي به بعنوان كونه من العزيمة حرما عليه لا فلا ولهذا قال المصنف قدح
 البسطة اذا نوى بها احدهما فذكرها من باب امثال البعض المشترك لا من باب خصوصية فهم انتبهان الاول انه لو قلب الكلمات كذلك ايضا
 او ابدل كلها او بعضا بما يراد فيها او بذكر شيئا من الحروف وجبها لم يحرم الاصول السالمة عن شمول النواهي لئلا ما ذكره وكذا الحال في الجمع
 ما يلفظ كانت وحيد النفس قراءة السامع والقائل مطلقا سواء كان في الموضوع او في الحكم ومن هنا يظهر انه لو قرأها الاجرا والتاداد او
 المعاهد او الخالف بقراءة سورة منها او بعضها في حال من تلك الاحوال برئت ذمته للامتثال المتفق للاجزاء مع عدم شمول النواهي لها
 ولو بذكر الاعراب والحركة او التكون لم يرتفع الحرمة اذا سمع قارئ العزيمة او شئ منها الصلوات العمومات وهل يقوم اشارته واثماؤه و
 ترد يد لسانه مقام قراءة هيها فيجوز ان لا يلقى عن نصريح بعضهم هو الاول ولكن الحق هو الثاني لان النهي انما يتعلق بالقراءة وذلك
 ليس قراءة اللفظ ولا عرفا فيجوز اصاله البرائة من الحرمة نعم روى الكلبيني عن الصادق ع انه قال تلبية الاخر من قننته وقراءة القرآن
 في الصلوة تحرم لسانا والاشارة باصبعه لكنه لا يقضي الحكم بالحرمة هيها لان الاحكام المذكورة في الرواية انما هي من باب
 الكفاء الشاوع بما يقدر عليه الاخرس عما لا يقدر عليه مما كلف به غيره واقامته مقامه في الايمان بالواجب وهو لا يستلزم ثبوت القهر
 في حصة التوبة الا قراءة العزيمة التي هي متعلق النهي فاقامه امر مقام اخر في مقام التكليف يحتاج الى دليل ولا دليل لعدم عموم
 الرواية وعدم قيام دليل سويها على الاحتياط ومن هنا يتبين انه لو استمع غيره قراءته لسانا لم يجب عليه التوبة الثاني ان سوا القرائم

في احكام الجناب

٣٣

اربع اجماعاً نصاً وقوى هي اقرب باسم ربك والجموع والتمجيد والترنيل وبعضهم عبر عنها بالتمجيد وبعض اخر عبر بترنيل التمجيد و
 لجماعة عبروا عنها بلقمان كالصدق في رة في الفقير المقنع والمفيدة والسيدة في الامتنان والشيخ في النهاية وقت وابن سعيد في
 الجامع والعلامة في كثير من كتب التهذيب في بعض كبر وغيرهم مع انه ليس فيها سجدة قطعا واجماعا ولهذا عده بعض فقهاء شاردة
 سهوا ولكنه بعيد من الجماعة مع كثرة وتمادي الزمان بين اعصاهم ولهذا قال الطبرسي سئمت ايضا بسجدة لقمان لئلا يلتبس بم
 التمجيد وان كان للنساقفة في هذا مجال والرصوى موافق لهم في موضع وان كان في موضع اخر سناه بالترنيل وقيل وجه التسمية
 بسجدة لقمان هي الجاورة فقلد من كابة القرآن لم ينقل خلاف في المسئلة الامانة الذكرى عن ابن الجني من القول بكونه متراكبة
 القرآن للجنب الخاص واحتمل التهذيب فيها ان يند نقله ان مراده بالكرامة هي المحبة واما ما فيك من نسبة القول بالكرامة الى الشيخ
 رة في طه فهو سهو ولا يرد عليه طه مانصة فالتمجيد اقرب الى القرآن من القرآن ودخول المساجد الاغابى سبيل ووضع شئ فيها ومن كابة
 القرآن الى ان اخذ في ذكر المكر وهما ضد ما وقال في جملتها ويكره من المصنف غير الكابة انتهى لهذا صرح جماعة من تاخره بهوه
 وليكسر اليه الوهم من الفاترة الى الفقرة الاخيرة مع عدم امتان النظر فيها وعقلته عن اول الكلام وحكي في الجواهر عن الفاضل ا
 المقداد انه نسب القول بالكرامة الى الفاضل ثم حكم بخطائه في النسبة وبالجملة فلم يحتمل الخلاف الا من ابن الجني بل في المعنى بل اجماعا وقعها
 الاسلام وحكي مثله عن المنتهى في التذكرة ان عليه اجماع العلماء الا اذا ود وقال في نهاية الاحكام لا خلاف في تحريره من كابة القرآن
 واشد على اجماع في التبعة وحكي دعواه عن الشيخ في رة وعن التهذيب الثاني رة في وض الجنا وفي الرصوى لا تمتس القرآن اذ كنت
 حنيا على غير وضوء ومن الاول انهم اختاروا في القول بالكرامة بعد حكايته عن طاب ابن الجني لاستناد الى ان الاخبار والتمجيد
 لها على المنع لا تخلو عن ضعف سند وقصوة دلالة والاية الترفيز بحتمه لمعان متعددة واذا بالاية قوله لا يمتد الا لغيره من
 ذكره بالنسبة الى الاية حق الا ان الخبر الضعيف يجرى باقتداء ذكره من الاجماع وفي الخلاف لو فرضنا عدم حتمه الاستناد اليها بانفها اما
 في المعنى عن جامع الزبني عن محمد بن مسلم عن الباقر قال سئلت هل يمس الرجل الله ام لا يبين هو جنب فقال الله ابي لا ولي بالذره و
 اخذه وايقبني ما سمعتا حديثا يكره من ذلك شيئا الا ان عبد الله بن محمد كان يسميهم عياشدا بذا يقول جعلوا سورة من القرآن في الله
 فمطى الزانية في المحرور ووضع على علم الخنزير مطروح او محمول على عدم مس الكابة انما من الذم الكون في مع ان في سياقه اشعارا بان
 من السلطان واعوانه حيث نسب المس الى نفسه في سماع من يكره ذلك لا عبد الله بن محمد في التقييد بالكابة اخرا عن رة ورواهه
 وما بين بطوره مما يقع عليه لكابة فان من ذلك جائز للاصل خلافا لما عن السيد من القول بحرمه من المصنف بقول مطلق الشايل للوق
 والجمل لا دليل عليه نعم وما استدلل على ذلك بحسن محمد بن مسلم عن الباقر قال الجنب الخاص بفتحان المصنف من راء الشايل بقران من
 القرآن ما شاء الا التبعة ورواه ابن ابراهيم بن عبد الجني عن ابي الحسن قال المصنف لا يمس على غير طهر ولا جنبا ولا يمس خطه ولا عقده ولا كفها
 قاصرة الدلالة خصوصا التاثير لانه لا يمسها باعتبار انضمام الاقران على الكرامة ثم ان المراد بالكابة صوا الحروف قبل من المد والتثنية
 لا الاعراب ليس يد يد لأن المد والتثنية بدلالة الحرف وليس من قبيل الحروف ويعرف كون الكابة قرانا بعد احتمالها لغيره وبالنية وذلك
 في المنكحات واما مع انتفاء ثبوتها فلا محرم وهل يحرم من ما كتب بقلوب الظاهر لمد صد القرآن ومحرم من النفس المرفع عن سطح النفوس
 كما هو المتعارف في الذم والذم يردون المحكون كما هو المتعارف من نفس قل هو الله احدا وحسب الله وكفى وغيرها على التامة لان الخط
 ليس الا قهر النفس وما عدا ذلك هو اعطاط والخط المحط به من الجسم ليس اخلالا في الخط لانه طريق الجسم بل هو خارج عن الجو ايضا غاية ما
 هنالك انه يمتد الى الجو والشيء انما يمتد بوضعه فلا يحرم الامتداده وانعش بقلوب كما هو المتعارف في الحواثم التي ينقش عليها اسماء السلاط
 كان على المحرم او من غير ان قال في كفت النظام مانصة وفيها من منسوخ التلاوة والكتب المنزلة من التماسوى القرآن اشكال انتهى عند
 ان الثاني يجوز مثلا اشكال لمد صد اسم القرآن عليه اما لا قل فقد صرح التهذيب في الذكرى بعد حرمته وسبقه الى ذلك العلامة رة
 في القواعد حيث قال يحرم من المنسوخ حكمه خاصة دون المنسوخ وتلاوته خاصة وقال الحق الثاني في شرح التقييد بخاصة في المستلزم
 يقتضيان يكون الصور ثلثا واعيانا والشيخ يشر بوضوه فابعد المنسوخ حكمه وتلاوته حكمه والتمسوخ حكمه وتلاوته
 كما هو عن غاية انه كان في القرن عشر ضعفات محروفا فنصت فلا يحرم من ذلك المنسوخ وتلاوته دون حكمه كابة الشيخ والشيخ اذا ذنبا
 فادجوها البينة نكالا من الله والله عز وجل يحكم فان حكمها باق وهو وجوب الرجم اذا كانا محسنين ويوشك ان يكون بعض ما يروى من قرآن ابن

كتاب الطهارة

عقوب

[illegible]

في أحكام الجنابة

٣٥

العظيم شأن من عند التقوى نظر إلى أن علمه النقيض بقبض العلم ووجه التعطوان الاستدلال موقوف على وجوب كل ما شهد عليه من
 وليس كذلك فان الاختصاص في موارد جريان أهل البرائة من التقوى معقول وليس واجباً قد عرفت ذلك كله علمت أن العدة في الأ
 استدلالاً لما هي في غاية عار بن موسى الموثقة الضيقة بالثمة الحقة للثمة بالرفايتين المذكورتين ومن جهة الاختيار والناية
 المذكورين تقدم على ما عارضاها فالحمد لله الحرة لهذا الوجه هل يختص الحكم بلفظ الله خاصة كما عن الموضع الثاني ويحتمل عبارة الله
 وكل من عبر بغيره وكل موثقة عار بن موسى التي هي مستند المسئلة يتأعلى كون الاضافة بيانية او بحري الحكم في كل اسم من اسما
 كما هو الظاهر من الغنية والوسيلة والجامع حيث قال في الأول واسم من اسما ما لله ثم وقال في الثاني ومن كان من معظم من اسما الله ثم
 وقال فيما حكى عن الثالث كل كما يرفعها من اسما الله ثم ويحتمل عبارة الله ونحوها يتأعلى كون الاضافة لا مية او يختص الحكم بلفظ
 الجلالة وما يجري مجراه في الاختصاص كالرسم وجوابها الوسط لأن المبادر من اضافة لفظ اسم الله في الموثقة التي هي مستند
 المسئلة انما هي الاضافة الالامية والجامع الغنية معاضد ذلك كون الاضافة بيانية بخلاف الظاهر لا يلزم في الالاميل ولا يلزم ما ذكرناه
 من كون الاضافة لا مية الخاق جميع الاعلام الالهية من ساير اللغات وجعل الخاق في الجواهر هو الاول والوجه وجوب الاجتناب
 وحكمه في شج الكفاية ان الاعلام في ساير اللغات لو قيل يكون وضعها من الله سبحانه مطلقا او في مثلها او يكون وضعها باحد ذلك
 كما هو الحق يعني انهما من جهة تحت اسم الله فانت خبير ببقوة لان موضوع حكم الحرمة انما هو اسم الله وكون الوضع من الله وبار
 كما لا بد من ذلك في صدق اسم الله عليه كما يحرم من تمام الاسم الموقوف كذلك يحرم من بعضه لصدق اسم الله عليه بذلك هو موضوع حكم
 التحريم بما قيل ان الاله الخاق ما جعل جوا اسم كما في عبد الله للاحتياط وقصد الواضع اسمه ثم عند الوضع احتمال وعمو الضر والقوى
 خصوصاً مع كون الاضافة بيانية ولكن الاقوى عدم الخاق لان كون الاضافة بيانية تنافي الظاهر في الغنى والقوى مثل
 ذلك حتى على تقدير كون الاضافة لا مية لا جوا اسم المخلوق كراهة زيد لا اسم الخاق وقصد الواضع اسمه ثم عند التوسيع ان اريد بغير
 التبرك يكون اسمه تعالى جوا اسمه او يكون المسمى ممن يلزم الى كونه من مضائق المضا الاضافة لا مية ذلك وان اريد بغير قصد المضا
 لم يعقله وكبر وهل يلحق باسم الله ثم اسم شيئاً والالام وسائر الالام لا يقال ان احدها الخاق كما ذهب اليه كما مر من تسديد بعضهم
 المعصوب بكتابة الاسم ككبر اسم النبي او الامام احترازاً عن مثل نقش محمد مراد بعض من سمي به من احاد اربعة مثلاً عند الله ل
 منقول الى الاكثر والاكبر الاخر كما هو ظاهر العمدة وغيره حيث قطع على اسم الله ثم وهو من بعضهم محالاً في الالام
 وجواباً لقلد الجامع الغنية وفيما مر موهوب بان تكرر منه دعوى الاجماع في موارد الخلاف لتأني ان نقش اسم الرسول كان متداولاً في الالام
 فيدل على حرمة منزع الموثقة المذكورة وبما القول بالحرمة فيما عدا اسم النبي من اسم الالام وسائر الالام في القول بالفضل بغير
 وبكبرها في غير الالام والناو قلنا لا ندل الموثقة على حرمة من غير اسم النبي في اقصى ما علم من اسم الله دون غيره الالام والناو
 ومن يعظم شأن الله فانها من تقوى الفناوت فبما في ما فيه فاقوى عدم الخاق لاصل الالهية من الحرمة في الالام والناو في المساجد
 اعلم انه قد اختلف في غيرهم من موضوع المسئلة وفيهم عن حكمها انما الاول فقد فتح على وجوب احدها الجاوس كما هو عبارة المسئلة هي
 سبعة في الشرا وتجر في القواعد في معنا الاستيطان كما عبر في التذكرة بل خص منه لآلة عبارة عن اقتضاه محلا ومكاناً ثانياً
 اللبث والمكث وهما مترادفان وبالأول عبر في نهاية الاحكام والاولى والذكر في ثالثها ما عبر به الصدوق في التذكرة في ذوالصفة
 في المعبر والنافع وغيرهم من ان يحرم دخول المساجد الاجتناباً ومقوان الجاوس من اللبث لتحقيق بطول الإقامة واقفاً ايضاً
 بل بما قيل انه يتحقق بما دعى مان الإقامة ولو لم يكن ساكناً في المحل فيه على وجه الاستدانة او اهباً واثماً والذوق لا عرق
 الاجتناب والى بعض ما ذكرناه اشار في جامع المقاصد حيث قال وقوله الجاوس في المساجد كان ينبغي ان يقول لللبث في المساجد مطلقاً
 لان التحريم ليس مقصوداً على الجاوس في الظاهر انه يلحق باللبث التردد في المساجد لان الجاوس مقصود على الاجتناب في غير المسجد والالام
 لا يقدحاً في انتمى انما الثاني فقد فتح على وجهين احدهما الحرمة وهي التي وقعت في عبارات من عدا سائر وثانيها ما عبر به في المسئلة
 حيث انما يقيم تولد الحب الى ضربين واجب ندي ذكر الواجب قال والتدب ان لا يمس المصنف ولا يقرأ القرآن ولا يقرأ المصنفاً
 الا عابراً سبيل الله الذي يحكي عليه عوى الاجماع من الغنية وساعدت عليه دلالة من اقسام الاول انما هو الاخر من قسمي لثاناً انما
 هو الاول قال الله ثم ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى او انتم سكارى لا تحبوا الى الحجب وواضع الصلوة بقرينة

انما هو الحق يعني انهما من جهة تحت اسم الله فانت خبير ببقوة لان موضوع حكم الحرمة انما هو اسم الله وكون الوضع من الله وبار

كتاب الطهارة

٣٠٥

قوله لا غباري سبيل ما يقال من احتمال ان يراد بسبيل السبيل التعريف يكون للمعنى لا تقربوا الصلوة حال كونكم جنباً الا في الشكر فان ذكر ذلك مع التيمم فهو في غاية الضعف لما عرفت لظاهره لا يترخصوا بل اظهروا ان التيمم يشادكم بقوله ثم بعد هذه الآية وان كنتم مرضى او على سفره مضافاً الى ذلك غير محقق بالتعريف المحض ايضاً لكن عند عدم التمكن من الاستعمال مع ذلك كله خالف لما جاء عن اهل بيت الصفة في تفسيرها ففي مجمع البيان المروي عن ابي جعفر ان المراد لا تقربوا مواضع الصلوة وقربى المرسل عن علي بن ابراهيم في تفسيره فقلت لا يجوز على السكن القرب الى المساجد من حيث كونها مساجد قلت قد يقطن المحققون من اصحابنا لذلك فاختلوا ففهم من قال انه يمكن استباحة منع التكرار من دخول المساجد من هذه الآية وهو المحكي عن البخاري ومنهم من قال ان المعنى فيهم انها هو عن كوفهم حين قربوا المسجد سكارى بان لا يشرؤا فيقف يؤذي ذلك خولهم المسجد حال سكروهم حيث ان التكرار لا يصلح لوجه الخطأ اليه وهذا والله ذكره في المستند منهم من قال انه قد يكون المراد من الصلوة نفسها بالنسبة الى التكرار والى الحبب واضعها على طريق الاستخدام او غيره قاله في الجواهر واثارها بالاستخدام الى ما لو قد يقبل الطائفة المعاد معها حرف التثنية تقرؤها فيعود الضمير الى الصلوة باعتبار موضعها كما في قول الشاعر فسقى القضا والسكاكية وبغيره الى ما لو قد لفظ الصلوة وادبها بموضعها لئلا من باب شقية المحل باسم ما حال فيه نظيره قبل في قوله ثم والله ليجد من في السموات والارض لا يترد على صل الذعوى على المراد من الآية قول البخاري في صحيحه زيادة ويحدث من مسلم قال قلنا له الخاضع والجنب يدخلان المسجد لا قال الخاضع والجنب لا يدخلان المسجد الا بجماعين ان الله تبارك وتعالى يقول ولا جنباً الا غابري سبيل حتى قتلوا وصحبه الثمانية عن البخاري انه قال اذا كان الرجل قائماً في المسجد الحرام او مسجد الرسول فحاصبه جنباً فليتم ولا يبر الى المسجد الا ميتاً ولا باس ان يمر في سائر المساجد لا يجلس في شئ من المساجد ورواه الكليني مرفوعاً مع زيادة وصحبه عبد الرحمن وهو ابن ابي نجران لا ابن الحجاج ولا ابن سيار كما هو المذهب في رواية ما عن المروي عنه واثارها وروى وطاعه بواسطه مع انه لو كان لم يقع في الصحة عن محمد بن حمران عنه قال سئلت عن الجنب يجلس في المسجد قال لا ولكن يترفع الى المسجد الحرام ومسجد المدينة ورواه الكليني والشيخ عنه عن جميل وهو ابن ذرارة في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله عن الجنب يجلس في المساجد قال لا ولكن يترفع الى المسجد الحرام ومسجد الرسول وعن جميل وهو ابن ذرارة في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله عن الجنب يجلس في المساجد قال لا ولكن يترفع الى المسجد الحرام ومسجد الرسول وعن جميل بن دينار بطريق فيه سهل بن زياد عنه قال قال الحسن بن علي بن فضال لا يجلس فيها الا المسجد الحرام ومسجد الرسول وروى عن سهل بن زياد عنه دليل على رد التبرير عن الموضوع بالوجهين الاولين الى الثالث كما صنفه صاحب الجواهر مدعيان نفي الملازمة في المنتهى معرفة الخلاف في سائر حوزة الليث دعوا في غير اطلاق الاصل عليه عدلاً مرفوعاً على ان المراد باللبث والمكث مطلق الدخول عدا الاحتياز حتى يكون موافقاً للتعبير بما عرفت بالعبارة الأخيرة والاول يقع نفي الخلاف عن اللبث ودعوى طابق الاصل عليه موضعها فهو والا كان الاكاذم هو الاخير لما عده الادلة ولا عبرة على هذا التدبير باجماع الغنية نظر الى وقوع الخلاف من جماعة معتبرة والعجب من صاحب الجواهر انه قال بعد ذلك الاولين الى الاخير ما نفسه وان ابيت عن تنزيل الكلمة على ذلك كان الاقوى الاخير فيهم الدخول مطلقاً الا ما استثنى للاجماع في الغنية بل لمكة طاف ايضاً انتهى في ذلك لا يتركها لاجل ما عرفت عن التبرير بتحقيق خلاف عظيم في المسئلة موهن للاجماع فغير لما يظهر من ق. بقي الكلام فيما ذهب اليه سلا وقد عرفت عبارة في المراسم لكن في كشف اللثام انه كرهه سلا واثبت خبره بان كون ترك شئ مندوباً لا يقتضي كون فعله مكروهاً وكذا عكسه بمعنى ان كون فعله مندوباً لا يقتضي كون تركه مكروهاً كما ان كون فعله مندوباً لا يقتضي كون تركه مكروهاً لا يستلزم كون نقيضه مستحباً بل قد يكون النقيض مبأخاً وذلك ان الكراهة ليست عبارة عن محبة ترك الاول بل هي عبارة عن وجود غرامة ومنقصة في الشئ ولذا قالوا ان المراد بمكروه الغيبة ناقصة الثوابية وقال الشهيد الثانية في تهديد القواعد بعد حكايته عنهم انه اصطلاح متاخر لفا عده الاصوليين وموجباً تقسام المكروه الى معنيين عام وخاص انتهى فعلى هذا اذا ترك المندوب فيكون قد فاتته تلك الاولوية وذلك الرخا وهو لا يستلزم ثبوت المنقصة كما ان ثبوتها لا يقتضي الاستلزام الزائدة والا لولوية بل قد يتساوى الطرفان وكيف كان فقد ذكر غير واحد من اصحابنا ان لا ينقذ له على ليل سوى الاصل وما قد يستدل له به من صحبة محمد بن مسلم قال سئلت ابا الحسن عن الجنب ينام في المسجد فقال يتوضأ ولا باس ان ينام في المسجد ويترفع فيسند في الاول بانه لا يحال للاستناد اليه عند قيام الدليل قد عرفت وجوده ويندفع الثاني او لا بانه اخضع من المندوب لا يتر

في أحكام الجنبات

٢٤

وإنما لا ينفك عن الصلاة في وقتها ولا يتركها في وقتها ولا يتركها في وقتها ولا يتركها في وقتها

نفس التعبد بالتوضؤ لم يعتبره هو في فتاواه وإنما بان مخالفة الروايات التي تنفيها فيجب على من قال في المعتبر بعد نقله أن الرواية مزورة بين الاحتياط لأحكامها لظاهر التنزيل انتهى واحتمل بعض الاحتياط حمل الرواية على التيقن لموافقتها لمذهب من العامة وهو جليل فانه منعول عن احمد بن حنبل حيث قال لا تؤموا الجنب إذا كان يقيم في المسجد كيف شاء وحمل المحدث الكاشاني في قوله في التوضؤ على أن يرضها على تطهير البدن بالفصل لا ينجي بعبادة ثم ان ههنا قول آخر ذهب إليه الصدوق في المقنع حيث قال لا بأس ان يختصبا الجنب في يمينه هو مختص في يمينه ويذكر الله ويتنور ويذبح ويلبس الخاتم ويأمن في المسجد انتهى ومثله في المقنعة ظاهره تخصيص الاحتياط بالو من افراد اللبث ولم يذكر الوضوء في الرواية وكيف كان فهو مجموع بالآية والرواية المستفيضة فتصحيحه يحمل من مسلم المتقدمه الدالة على جواز النوم بعد الوضوء مطرحة لظاهرها لغيرها لغيره هو المحرك عند تعارض الأخبار ومضافا إلى موافقة ذلك للصحة لمذهب بعض العامة وهذا يظهر ضعف ما حكى عن الحق الخواصا ومرة من انه قال لا يندفعل بالصحة المذكورة ونقل كلام المفتين واحتمل الحمل على التيقن ما لفظه ولا يذهب عليك انه لو لم يكن التهمز العظيمة بين الاحتياط لا يمكن الجمع بين الروايات بحمل ما تقدم على تكرارها ومحمل هذه على نفى الحرمة لكن الاول اشاع الشهرة انتهى وجه الضعف ان التواهي حقيقة في الحرمة وان نفى لباس يحرمة والكرامة فالتصرف في كل منهما على الوجه الذي ذكره اقربا ثم ان المراد بالمساجد ما وضعها المسلمون من اهل الحق والباطل مع تخصيص مذهبهم او الاطلاق او التعميم للعبادة مع ادخال الصلوة فيها دون ما وضعت لغير الصلوة من دون قصد هافيه ودون ما وضعت للكفار من بيع وكالين اذا عقدت المساجد اضطر الى اللبث في أحدها فهل يقدم المفضل منها كسجد الحلة على الفاضل كسجد الجامع الاعظم كما كفف النظام بوجود ذلك لانه بعد الخلق المشاهد بآيات الانبياء بالمساجد حكمه باستحباب تعظيم قباب الشهداء والعلماء والسلماء بتقديم الفصل على الدخول بهما قال الفقهاء والتواهي الواجب التذب بخلاف شدة وضعفها بخلاف المراتب فليسجد بن وروضة النبي وقباب أمثله ما ليس لغيرها تأييدها ومع الاضطرار الى اللبث في أحدها يقدم المفضل على الفاضل انتهى فان اطلاق القائل والمفضل يشمل ما ذكرناه من المثال ما لانه كان المثال المذكور في كلامه مغاير لما ذكرناه وفي شرح الكفاية انه مع الاضطرار لا يجب تقديم المفضل على الفاضل نعم هو اول انتهى عندنا لو كان المفضل على الفاضل بعيدا لاختلاف حكمي القسمين بمجرة اقل مرتبة الكون الله هو الاجتيا في المجتهدين دون غيرها وأما في مثل مسجد الحلة والجامع فالدين الفاتوت بينهما الا بزيادة الثواب على الصلوة في أحدهما فالأول يقدم والوجه واللبث عبادة عن المكث زائدا على حركة الاجتيا فاما بسبب ما شاع مع التردد اوقاما او بالانسان وانما ولبت بعض البذل كل شيء تمام لا فرق في حرمة اللبث بين الابتداء والاستدامة ولا بين سبق المجتهد في اللبث وسبق غيرها فلو جعل مسجدا بعد اللبث ثم الخروج وتجرى لغيره الطريق وان لم يكن واجبا الا انه افر إلى الاحتياط ولو امكن الفصل متشاغلا بالخروج او بالقاء ففسخه ما مضى مع عدم صدق اللبث لمحكمه عليه ويوجب ذلك ولا حرمته بل يقول له ذلك لو تيمم الخروج من غير المسجد من الحرمين شرع في دينه ولو تيمم متشاغلا فلا بأس ولو اضطر الى البقاء وليس هناك ما يطهر من الحدث ولو استلزم اغتساله في المسجد فغيره لو كان بدنه متنجسا تيم واستباح بذلك التيم ما يتوقف على الطهارة وليست القطعة المبانة من الجنب التي لا يجبا خواجها من المسجد بمنزلة ولو مات انقطع حكمه كما مر في كشف الغطاء فلا بأس بوضعه في المسجد لمكره اخذه من حكم فقهاء المسلمين الا المحسن الجبر بان اذا مات الجنب والخائض او النفسا كفي غسل الموت او من كون حرمة الدخول في المسجد تكليفا متوجها الى الجنب مادام حيا قابلا لتوجيه الخطاب اليه فاذا مات خرج عن قابلية التكليف وادخل الجنب يفتي حرمة من الادلة ومقتضى الاصل هو البرائة من الحرمة وهذا الوجه لا يخلو من جأهه واما الوجه الاول فليس بشيء لان الاكتفاء بصل الموت كما يحتمل ان يكون مبنيا على كون الفصل الواحد اذ لا اثر للجنازة فاذا دام الفصل لم يقع ليرفع الجنازة فكيف يجوز وضعه في المسجد والظاهر استباحة دخول المساجد بالنيت وكذا المشاهد لو قلنا بانها بالمساجد الاحوط الاستماع وسمع المسجد اعلى منادته وضربه وعار به المقتضى من حيث انه دخل فيه الا ان يصرح الواضع باستثنائها من الوضع ومع الشك في الاستثناء يجب لجوء حكم المسجد عليها ويكفي في ثبوت حكم المسجدية الشياخ واستعمال المسلمين والوضع على هيئة المساجد بشرط اعادة القطع بانضمام القرينة اليه ولو وقع الزلزال فاست على قليل من اللبث او عليه مطلقا قوى الجواز الفصل شرط لجواز اللبث واجب لوجوبه فدل عليه مما قلنا في مساجد وهذا الحكم المشاهد المشرقة والفتاوى المحدثه ام لا حكمي الاول بعضهم عن ابن الجني وعنه ظاهره الفصل

وإنما لا ينفك عن الصلاة في وقتها ولا يتركها في وقتها ولا يتركها في وقتها ولا يتركها في وقتها

في الغيرة وحكاها في عن الشهيدين وحكى في الحديث عن جملته من مسأله في المأخوذ انهم ردوا الحاق ولم يصحح باسمائهم وصرح في
 المستند وشرح الكفاية بان الحق هو الجواز لكن مع الكراهة قال فيها ايضا انه توقف فيه بطاعة كتيلا والاخر واخبر المصنف في الخبر انه انتهى
 ولعله المراد بالرد المذكور حكينا عن الحديث اخرج القائلون بالاحاق بوجود احد هاشمها على معنى المسجدية بغائده المسجدية وثبات الشرف بمن نسبت
 اليه كما عن الشهيد حكى هذا الوجه عن الشهيد الثاني وايضا لكن بابدال لفظ معنى المسجدية بغائده المسجدية وثباتها قوله ومن يعظم
 شأنا الله فانها من تقوى القلوب ثالثا الاخبار ومنها ما رواه بكر بن محمد قال خرجنا من المدينة نريد منزلما بعبد الله فلقنا ابو بصير
 خارجا عن نفاق وهو جيب ونحن لا نعلم حتى دخلنا على ابي عبد الله فقال يا ابا محمد ما قلتم ان لا ينبغي لحسان يدخل بيوت الانبياء و
 الاوصيا قال فجمع ابو بصير دخلنا وفي شرح الكفاية ان هذه الرواية رواها في البصائر وروى في الاستبصار ايضا بغير ما عن بكر بن محمد ثم
 قال والمفهوم من الاخبار ان الازدى فيكون جميعا الظهور وحده وانحصاره في الشفر مع انه لو كان متعدد لم يصح عن الحسن ان كان
 مادحه اليقطيني مع احتمال التحقير على التقديرين وعن ارشاد المصنف وكشف الغم بتفسير ما مر سلا عن ابي بصير قال دخلت المدينة وكنا
 معي جويرية فاصبت منها ثم خرجت الى الحمام فلقيت عطبا بن الشيعرة وهم متوجهون الى ابي عبد الله فمخفت ان يسبقوني ويعوقني
 الدخول اليه فمشيت معهم حتى دخلت الدار فلما مثلت بين يدي ابي عبد الله نظرت ثم قال يا ابا بصير لما علمت ان بيوت الانبياء والا
 الانبياء لا يدخلها المحبض سمعت فقلت يا ابن رسول الله اني لقيت احتميا بن فحشيت ان يعوقني الدخول معهم ولين اعود الى مثالي
 وخرجت وعن كشف الغم عن ابي بصير سلا ايضا قال دخلت على الصادق وانا اريد ان يعطيني من دلاله الامارة مثل ما اعطاه
 ابو جعفر فلما دخلت وكنت جنيبا قال يا ابا محمد ما كان لك فيما كنت فيه شغل تدخل على وانت جيب فقلت ناعلمه الاعمال قال و
 لم تؤمن فأت بل لك ليطأن في قال فقم فاغسل ففقت واعتقدت صرت الى مجلس فعلت بدل للناظر الامام وعن الاخبار و
 عن الكشي عن بكر بن محمد سلا قال لقيت ابا بصير المرادي فقلت يا ابن زيد قال ريد بولاك قال قلت انا اتبعك فمضى معي فدخلنا عليه
 واحد النظر اليه وقال هكذا ندخل بيوت الانبياء وانت جيب فقال اعوذ بالله من غضب الله وغضبك وقال استغفر الله ولا اعوذ
 وعنه ايضا عن الرقي عن بكر بن محمد سلا ايضا وعن الراوندی عن الجعفي عن علي بن الحسين قال قال ابي عبد الله عليه السلام فلما كان قرب
 المدينة فخصص فدخل على الحسين فقال له يا اعرابي اما تستقي ان تدخل الى امامك وانت جيب ثم قال انتم معاشر العرب اذا خلوتم فخصصتم
 فقال قد بلغت حاجتي فخرجت فخرج من عنده واعتزل ورجع اليه يسئل عما كان في قلبه هذا تمام ما تيسر له الوصول اليه من الاخبار
 ووجه الاستدلال بها انها وان تضمنت النهي عن الدخول بيوتهم وهم احياء الا ان حرمتهم امواتا كحرمتهم احياء الفحوى ما نطق بان حرمة
 المؤمنين ميل كحرمة حياتهم عن بعض المأخوذ ان مقتضى الرقايات المذكور يمنع عن القول مطلقا لخصوص المكث ثم قال ولا مانع من
 النسخ المذكور بعد ما ظهر من الاخبار ولم يظهر ما يخالف من اجماع وغيره وعن بعض الحديث ان ظاهرها تحريم الدخول وان كان
 لامع اللبث ثم قال لان ان كان انكاره على ابي بصير لعله بازادته اللبث ولكنه استغفرا لا في الجواهر ان احتمال حملها على الكراهة
 مثلا لا يرد في بعضها بالقيام والاعتزال ولا في غيرها في القول عن الكشي انه احد النظر اليه قال هكذا ندخل بيوت الانبياء وانت جيب
 فقال اعوذ بالله من غضب الله وغضبك وقال استغفر الله ولا اعوذ ما هو كالصريح في الحرمة واشتغال بعينها على لفظ لا ينبغي ليس
 صريحا في الكراهة على انه قد يكون قال له الامام لا ينبغي لان دخوله كان لتعلم العلم ونحوه من غير مكث انتهى وروى على الوجه الاول بانه
 ان ثبت كون المشاهد مطلقا حتى التصريح المقدسة مساجد بمعنى كونها موقوفة على المسجدية فلا اشكال ويجعله كلام الشهيد وان
 لم يثبت كما هو الظاهر نظر الى صحة التلويح انتفاء التسمية وابتداء المسجد على ما ينبغي عليه المشاهد من الوقف للصلاة ولهذا يختلف
 احكام التدوير والوصايا والاوقات وغيرها المتعلقة باحدهما يجوز صرح فيها في رد الاخر فبقي مجرد الشرف الحاصل من دفن فيه لا
 دليل من الشرع على كون ذلك مقتضا لحرمة الدخول والاصول نافية لها وعلى الثاني بان التقليم لا يقتضي الحرمة فان حمل الآية على
 الاستصحاب ولا تقدمه على التخصيص المتحصل فيه هذا الاول وان يلجأ بما قد مالك فذكره من عدم دلالة التعلل على وجوب التقليم وعلى الثاني
 بان الاخبار بين قاصد لالة كصحيح الازدى ضعيف سند اكثر مع اضطرابها لولا اتحاد ابو بصير لكانت حوسا القضية الظهور وحده
 القضية ولهذا عاون بابها في الوسائل بكر اهتدوا دخول الجنب بيوت النبي صلى الله عليه وآله واقوى الكراهة بعض الاخر ولو تزلزلنا عن ذلك
 فلنا يكفي في رد الاخبار المذكورة علنا عتقا معظم فقهاء اثنائها مع عموم البلوى به وكون الاخبار موجودة عندهم بل بها زيد على هذه الجملة

في صبيح الجنبات

٢١

وقيل لو كان المنع من بيوتهم ثابتا شاع وذاع وذكر في خصائصهم المسلمة الثابتة المشهورة ولوجدها في آيات المتعبر ولم يبق الخلق على ما هو عليه المذوال من العلوق على بيوتهم من الجنب الخاضع من الخدام والجوارى الزواجر وبنائهم وبنائهم من اجل هذا خضع المنع في كشف الغطاء بكرة بيوتهم من نحو هؤلاء في أحد الوجهين بل لم يعرف انقطاع التماس بيوتهم في أيام جنتهم ولا منهم من الدخول ويريد في ذلك وضوحات المنع مع خول بيوتهم بقضي المنع من مواجهة شخصهم بالطريق الأولى ضرورة ان شرب المكان بالمكن وهو في الأزمان والأماكن والحالات سفراء حضرة لو كان كذلك لم يلوغ غيرة النهر مع ان المعلوم من السير الا انار بل المروي في الاخبار خلافة فقد وى ان اباهرة لعلى النبي في طريق فاسل فذهب غنسل ففقد النبي فلما جاء قال اري كنت فقال يقين وانا جيب فكرهت ان اجالسك حتى اغسل فقال سبحان الله ان المؤمن لا ينجس في روايته وقوع ذلك من حديثه مع النبي فقال في نحو هذا القول وفي ثالثه ان النبي ارد فامرأة عفا برة على حقة وسلمة وغرة خيرة فهاضت فلما راي النبي الدم قال لها اسلمي من غسل واغسل ما احسن المحبة من الدم ثم عودك لم يكن ثم من العلوق دخولهم الجانيات بل انكار بعضهم منه والى عدم خلوها من الجنب لا يسفل منهم الجنبات وامتناع من دخول الحمام حال كونهم فيها لا غير ذلك مما يهدى بك منع ملاقات الجنب الخاضع لهم في بيوتهم واذ الوثبت المنع في بيوتهم يعني منع دخول مشاهدهم حاليا عن الدليل المذكور وروى نص في مشاهدتهم وانما المحقق ببيوتهم بحجة القول بالجواز عند المخالفين بالمساجد لكن مع الالتزام بالكرامة اما على الجواز فهي الأصول والعمومات المفيدة للخصصة في دخول المشاهد بل رجحانها وانقاء ما ينهض للحرمة واما على الكراهة فهي صحيحة الا في مدى مع ما دل على جوازها حال المؤمن ميتا حاله حيا من الموثق وغيره الا ان في شمول البيوت شك ولكن احتمال جحان الترك يكفي مع ظهور المراسل المحكي عن كشف القبر فمما هو اعم من خول البيوت حيث قال في غير تدخل على وانت جنب فم نعم الصحيح دخول بيوتهم حيا وميتا الكف قد عرفت انه قاصر عن الدلالة على الحرمة والمختار هو هذا القول لما عرفت من الوجبة غاية ما هناك انا نكحها بالكرامة من باب الشاع فادلة السن وفي ادلتها واما ما تقدم نقله عن صاحب الجود وانه من حمل الاختيار في الامر بالقيام والفعل في بعضهما والتمس في الاخر فبعضه ما عرفت من عدم صلاحيتها لاثبات الحرمة وان الحكم بالكرامة من باب الشاع مع انه بعد قيام القرينة على الكراهة تكون ضافه لها ايضا وما ذكره من ان المفعول عن الكشي كاصغر في المحرمه ممنوع لان مثل ذلك بالنسبة الى العارفين بحق الامام ؑ مما يصح وقوعه بعد ترك الادب للثبوت كماله ما عرفت وان لم يبلغ حد الوجوه ومما هو من التمسك بالاخبار المذكورة مضاعفا لما عرفت هو انه يلزم ان يحكم بحرمته دخول بيوت باقى الانبياء واصفيائهم واولادهم وان لو كانوا واصفياء النفس بعضهم الانبياء وبعضهم بعضها الانبياء واولاد الانبياء ولم يفت هذا العموا احد ان افقي في قباب الانبياء فقط كاشف الغطاء وليس هناك محقق حتى يبق انه خرج ما خرج وبقي الباقي بل هو مبني على انهم تركوا العمل بها واولادها بعضهم ما هم مطلق في الجواهر الحان التعارض المقدسة والمجاهد المشرفة فان اراد بها العموا المحبة عليهم ما قلناه بل يزيد على هذه الجملة ويقول ان الاغتسال من الجنابة لم يكن في الشرائع السابقة فكيف يصح ان يحرم على مريم الدخول في بيوت جنبها فهذا ايضا ومن الاخبار للتمسك بها الحرمة ثم ان الحاق المدفن بالبيت حتى بجميمة فحوى ان حرمة المؤمن ميتا حرمة حيا لا يخلو عن شيء لكونها موضوعين متباينين وان الحاق احدهما بالآخر قياس فلا يتم الا ببداهات ان الدخول في المشهد متناف مع حرمة صاحب المشهد الى لنا هذا ومن اين يمكن لنا انكناه ان دخول المرمى شيء من المشاهد في حال كون مجموع بدن وثيابه متلحظة بالنجاسة المني الشاربه الى المشهد ليس متنافيا مع حرمة صاحب ان دخوله فيه جنبات متناف لها وعلى هذا العملنا بالاخبار في مودها الرخل بها فيما براد الحافرة برغم على هذا العرض غير الدخول في مشهد العسكريين لما روي من انه ما دفن في دارها وكذلك الصفرة التي غاب فيها الحجة المنتظر صلوات الله عليه على بائر الظاهرين شاع على ما روي من انها في الاصل من جملة دارهم ثم ان حشا الجواهرية بعد ما توفى حرمته الدخول قال لكن هل يلحق بالجنب الخاضع النفس اشكال ولعل التظيم واستعمالها على ما في التقييد يؤيد الاول سيما مع اشتراك الخاضع مع المحب في كثير من الاحكام ويجعل الحكم بحرمة القياس بل لعله مع العناق بل قيل ان الظاهر ان الخاضع والنفس انهما كان يدخلن بيوتهم للتوالت عن المشكلات التي ترد عليهم من هذا واعلم انه على القول بالحرمة فنحن نقض الشهد ولا يعتدى الحكم الى الرواق الا ان يرتفع الحائل عن الجذابة ولا يكفي في سران الحرمة التي يحرم فتح بابا ونصب شباك بينهما يعني بينهما شاة وهو انه قال في شرح الكفاية لا يحرم اللبس في غير المساجد من البيع والكلايين المواضع الشريفة من مشاهد غير نبينا واصفيائهم من الانبياء واصفيائهم وغيرهم

في احكام الجنابة

٣١١

الاحكام في كثير من الوجوه الاعيان وتبرم الانصاف ان عبارات كثير من المتقدمين في الترتيل على هذا انتهى هذه الكلمات عندى على نظرنا ما
قال ابن هبة الا من انزل ووضع شيئا من خارج المسجد حل له قطعاً فلا بد دعوى غاوية عن الدليل للترام بنقيب طلاق الخبر الصحيح وما
بالفريقا ما ذكره في بل كلامه من التعليل بان الرخصة في الاجتناب خاصة فلا يباح الدخول فيه غير من الاجتناب فلا يغير عليه من رتبة على هذا
ان يحكم بجملة الدخول للاخذ لان من جملة افراد الدخول فيه غير من الاجتناب مضافاً الى ان ثبوت الرخصة لدخول الاجتناب خاصة لا ينفى
حرمة فعله او بالنسبة الى المسجد كوضع شيء فيه من خارجة اما استدلال المصنف والعلامة فيهم عليه ما اوردناه اقل على قليل ابن هبة
وانما ما ذكره في ان المتبادر من لفظ الترتيل الدال على حرمة الوضع انما هو حرمة الوضع من داخل المسجد فلان المتبادر خلافه
لان لفظ مطلق ليس له مقيد لفظي لا موجباً نصراً اقل الى ما اذناه وان ابيت من الاذعان بما قلناه عليك بعض اللفظ المذكور على
اهل الفن تجرداً لا يخطر ببالهم الاختصاص بالدخول وانما ما عن الموقوف فلا يرد عليه انه ان اذات الوضع يستلزم الاستيطان في الوجوه
الخارجية فهو واضح القش وان اذات يستلزم محبة لانه لفظه عليه فلا دلالة للقام على تعيين الخاص اما ما عن المادى فلا يخرج من
الاجتناب عليها ما اذنا دليل وانما ما ذكره من اجزاء من ان ذكر الوضع في مقابله جواز الاجتناب عن الدخول في حرمة الوضع
نظر الى ان من العلوات المراد هو الدخول فيه للاخذ لا مجرد الاجتناب منه وان لم يكن دخول فللمنع من كون المراد هو الدخول للاخذ ان لم ينع
العلم بان المراد هو مطلق الاخذ سواء كان مستلزماً للدخول ام لا وانما ما ذكره من اشتداد التعليل المذكور في صحة زيادة فلو جاز المنع على اجتناب
واما ما ذكره من ان حرمة الوضع المجرى عن الدخول مؤيد بالاصول السالمة عن الخارج فلا بد فاعبر بان اطلاق التخصيص بما ذكره على الدخول
ولا وجه لتفريده وانما يظهر من الاطلاق بانه ما ذكره من تايده بكثير من الامور الاعيان تير فليكن مساعلة الامور الاعيان تير
على تشكيك الاحكام الشرعية وانما ما ذكره من بعض المتأخرين من ان بيان لكل امر وليس ايراد عليه فلان المورد انما اورد بما اورد نظر الى ما
يلزم من اذات الركن الوضع حراماً بل كان المحرم هو الدخول واللب كان ذكر الوضع في التخصيص من لئلا هو لا على قطعاً انما ارسل على بن ابي
الفتح في تفسيره عن الصادق في المحبة في الخارج فقلت ما بالها يتحاشى في الاخذ من فقال لانها بقدر ان على وضع الشيء فيه من غير
دخول ولا يقدر ان على ما اخذ ما فيه حتى يخلو لكن يكفي في عدم البرة بهاد سائر مضافاً الى ان امثال ما ذكره من العلوة ليكت عللاً لا يفتقر
وانما هي من قبل الحكمه هذا ونقل في المحقق عن بعض المتأخرين انما اخذوا القول بتخصيص التحريم بالوضع المستلزم لللب في غير المساحات للدخول
في المسجد وانما استدلل لذلك بوجوه اخرى قد مضى اطلاق تحريم الوضع ويجوز الشيء المورد فيسا قطن ويجمع الحكم الاخذ خصوصاً
مع اقلية اقتران الوضع باللب ودد بان ظاهر النص تعليق التحريم على الوضع مطلقاً ولو كان من خارج والا لربق لمعلق التحريم على الوضع
معنى لان فعله من الدخول في المسجد ولا يستلزم العلة مكاناً ومنه يظهر ان اطلاق تحريم الوضع لا ينافي اطلاق تجوز الدخول في المساحات
برج الحكم الاصل كما احتج به في تحريم احد المتقارنين الذين لا تلازم بينهما ما يجمع تجوز الاخر كما لا يخفى وايضا فان الخبر المذكور هو مستند
الحكم بغير الوضع دل على البصر السائل ومقيدة بما اذا لم يستلزم بشانها هو الظاهر في دليلا فان قيل ان السائل من حيث هو متاح
ان كان مقارناً محرمات قلنا ان الوضع من حيث هو محرم وان كان مقارناً متاحاً بل ما نحن بآراء اذ مقارن المباح للحرام اذ الواجب حرمة
المباح فان لا توجب بآية المحرمات هذا كله مع قطع النظر عن ظاهر التعليل المذكور في وايه العلل والافق النظر البير لا يفي للاخبار والقول
المذكور ما يوجب النقل في التطورات انتهى ما في الخلق بلفظه والانصاف ان التعليل كما يتم على القول بالتعظيم كذلك يتم على القول بالتعظيم
بالخصيص في جزمنا الجواهر في طرزي الافراط والتفريط وانما ما ذكره من ان الخبر قد دل على جواز تناول مقيد بعد اللب فبما في
تحقيق ما يجب لتعويل عليه من الرد والقبول في رفع الاول انه لا يجب اخراج الموضوع لاعلى الواضع ولا على غيره للاصل وعدم دلالة حرمة
الوضع على وجوب اخراجه الثاني انه قال في كشف الغطاء انه اذا ذكر الوضع بعد الاخراج تكرر العصبية واذا تذكر من داخل يعنى بدون
اخراج الموضوع من المسجد قام فيه احتمالان ولعل الاقرب حدة العصبية انتهى تبصر عليه في شرح الكفاية قال الظاهر حصول التقيد بقدر
الاخراج بخلاف ما لو تذكر مع حدة الدخول انتهى بر عليه ان الاخراج ليس من مقومات الوضع ولا من اوصافه الشخصية حتى يحصل
تقدمه بتقدمه وينبغي تقدمه بانتهاء تقدمه فالظاهر تكرر العصبية بتكرر الوضع وان لم يخرج خصوصاً اذا رفعه للاخراج فبدا
له وهو في مكانه فوضعه مرة اخرى لكن الانصاف ان المتبادر من وضع شيء في المسجد هو وضعه فيه من خارج وما وقع من الارض
ليس خارجاً من المسجد انتهى ان قال في كشف الغطاء وفي الحاشية ووضعه المحصور خصوصاً المسجد تير فيها والنسبة الى السائل او الاول تير

كتاب الطهارة

٣١٢

وغير قريب انتهى في الوصية خلافاً للاصل ما ذكره من الوجوب بأسرها ممنوعة وبغير الوجب كما قدمنا هذا وبقي الكلام في الأخذ من المساجد فقوله
 ان ظاهر التعيين جوازها هو ظاهر الاحتياط لا خلاف في عرف العامة الجواهر وكيفية ما عن التمهيد من مذهب علماء الاسلام وعن غيره انه المجمع
 عليه ثم قال بل ظاهر النص الفتوى انه يجوز له ذلك وان استلزم لنا طولاً وماعاً ايظهم من بعضهم ان المراد يجوز اذا اخذ من حيث كونها
 في مقابل الوضع والا فلا يخلل الجمله ما كان محترماً سابقاً كاللبيث في ماعد المبيدين والجواز فيها ما بل باقيا ان على حرمتهما وان حل الأخذ
 لظاهر النص الفتوى فامل انتهى ولا يخفى ما فيه لانه اذا فرض ان النص المدال على جواز الأخذ خلق بالنسبة لا ما استلزم اللبث الطويل
 فالنص الدال على حرمة اللبث والدخول غير الاجتناب ايضا مطلق بالنسبة الى ما اقرن بالوضع وغيره فكل منهما عام من جهة خاص من جهة
 فالوضع المستلزم لللبث الطويل يكون مورد اجتماع العامين من جهة ومعدودة لو كان العموم والمخصوص من حيث التضاد في كان هذا
 المورد مورد التعارض كان اللازم هو ترجيح ما كان من العامين اظهر لانه لو كان احدهما اظهر لا كان الحكم هو التساقط والرجوع
 الى اصل موافق لاحدهما ولكن ليس العموم المخصوص ههنا بجهت الصدق فيجوز ان يكون الأخذ حلالاً واللبث حراماً كما ان ليس احداً العامين
 اظهر فلم من جميع ما ذكرناه ان دعوى ظهور النص الفتوى في جواز الأخذ حتى في صورة استلزام اللبث الطويل كما لا وجه له فان قلت
 قد يوقف الأخذ على المكث لعدا مكانه بدينه كما لو كان مثباً ومضروباً في مكان او شدة البقرة ونحوها بحيث لا يتمكن من اخذه الا
 بعد مدة طويلة فيلزم المكث من ثاب كونه مقدماً لمباح فلت صيرورة المحل مقدماً للمباح لا يصير مباحاً الا اذا فرض صيرورة المباح
 واجبة لغيره وكان هناك امر محرم كما لو كان الشارع الموضوع في المسجد ما لا يضر فواته بحاله وان لم يلحظه فوات منه واما فيما عدا ذلك
 فيكون المقام من قبل المباح المنص ومقدمة في المحرم فينقطع رخصته كالنقط رخصته الواجب والمخصص مقدمه فيه فيحكم بخرم المسجد
 لا بلغة المحل الاجل وعلى هذا لا يسوغ اطلاق القول بان الأخذ جازي وان استلزم لنا طولاً وماعاً ان اصل السؤال خروج عن مدعي كلام
 صاحب الجواهر من كون ظاهر النص الفتوى جواز اللبث لان السائل اقدم على تصحيح المقال من باقية عدة المقدمات وقول الجواز في المسجد
 المحرم او مسجد النبي خاصة قال المصنف في الاعتبار واحتمل في احد المسجدين تيمم بغيره وهذا مذهب فقهاءنا ومستند الاجماع ما على تحريره المورد
 في المسجدين اللذين في قوله التذكرة لا يخل للجب لا لا لخاص الا جاز في مسجد مكة ومسجد النبي بالمدينة ذهب اليه علماءنا وانه لا مانع من جواز
 في هذين المسجدين فهو قول علماءنا انتهى وعن الغنية الاجماع عليه الاجتناب مستقيمة وبذلك كله يقتضي اطلاق قوله ولا اجنباً الا عابره
 سبيل حتى تقتلوا وما عدا ما عدا الرخصة في الجنود والمورد يقول مطلق شاملها ولغيرها وهذا المقدار كما لا اشكال فيه وانما الاشكال في انه
 هل يجوز الدخول في المسجد لغيره من غير اخذ حتى منهما ام لا قاله الجواهر ان ظاهر بعض الادلة المتقدمة وغيره اقول الباقر في خبر في حرمة التماس
 في حديث ان الله ادعى الى نبيه ان طهر مسجدك الى ان قال ولا يترفع فيه جنح حول الصادق في الحسن العبدان يمشي في المساجد كلها ولا يجلس
 فيها الا المسجد المحرم ومسجد الرسول عليه السلام اذ مطلق الدخول في المسجدين مؤاكد للاجتناب واخذ الشارع ومن هنا قاله الغنية انه ليس دخول
 على حال الى ان قال كل ذلك بدليل الاجماع فابال ان اطلاق الاحتياط يجوز اخذ من المساجد شامل للمسجدين وتصحيحهم على حرمة الاجتناب
 لا يقتضي محرمته ضعيف لظهور ان تخصيص الاحتياط على ذلك انما هو لمكان كون الاجتناب كما لا اشكال في حليته بالعبادة الى سائر المساجد و
 الأخذ وان كان كذلك لكنه ليس كذلك لمكانه من الوضع فارادوا التخصيص على حرمة واعني الحليته بالنسبة الى غير ما يستتبعه بالاولى سيما
 بعد اشتغال الروايات عليه ايضا قد عرفت ان ابن هرة قال لا يجوز دخولها على حال كان ادريس في الشرائع وكذا ابن هرة في موجزه وصرح منه
 عبادة ابن البراج في المهند في انها كالتصريح في عدم جواز الدخول للاخذ ونحوها عيان المصنف في المعتبر ما عدا يقال ان ما دل على جواز
 الأخذ شامل باطلا في المسجدين كما ان المعنى عن المورد في المسجد والمشي ونحوها ايضا شامل للدخول للاخذ وغيره فيكون التعارض بينهما
 تعارض العموم من جهة ترجيح الاول باصالة البرائة الزمة ونحوها مدفوع بان لو سلم ذلك لكان الترجيح للثانية لصراحتها وكثرة ما مع
 اعتضادها باجماع الغنية ومنااسبة العظيم بل قد يشرع حرمة الاجتناب فيها بغيره بطريق اولي على ان ما دل على الأخذ انما سبق
 لبيان مطلق جواز الأخذ لمن سائر المساجد كما لا يخفى على من لاحظها انتهى قول هذا الكلام مبني على ما حققه بحجبه من كون حرمة
 الوضع وجواز الأخذ مختصين بصورة الدخول في المسجد اصل المدعى هو حرمة الدخول للاختصاص وان كان سبب الاستدلال
 وبعض ما ذكره في طي المعارف على نظرها وجه كون اصل المدعى حقا فالنسبة بينهما دل على جواز الأخذ من المسجد مطلقا وبين انتهى عن
 المورد في المسجدين والمشي ونحوها وان كان هي نسبة العموم من جهة الا انها ليست بمجتمعة في جميع الاجماع في المورد فيصيح ان يكون

تكملة
 في
 بيان
 جواز
 الأخذ
 من
 المساجد

في واجبات الفصل

٣١٣

احدا المتقارنين في الوجوه اما والاخر مباخا لكن لما ضا احدهما هو الدخول المحرم مقدمة للاخذ بالمباح والمخير مقدمة في سقط التخيير
عن المباح كما يقطر الاثر الاذن الله هو جسيم الواجب عندنا فمقدمة في المحر وقد علم من هذا البيان ومن سبيل استدلاله
ثم ان يسيق بقوله في كلامه او مودتها ان الظاهر ان قول ابن زهرة على حال زاد به ما يليق بالمقام وذلك لانه لما كان الدخول في غير
المحرمين من المساجد على قسمين احدهما ما هو بطريق اللبس والاخر على ما هو على خلافه وكان الاول جارا والثاني جازا في وجوه
الدخول في المحرمين على كل حال من اللبس وعند فلا دخل له بمطلوب ومنها استضعافنا قبل من ان اطلاق جواز الاخذ شامل للمسكينين
وان تنصيصهم على حرمة الاجئين لا يقتضي بحرمة ذلك لان هذا المقال على اطلاق الاصطلاح الاخذ على وجه شامل لما اقرن بالدخول
وغيره صحيح في الجملة لان من جملة افراد الاخذ بدخول في دخول هو جاز فظعا وما ذكره من ان الاصطلاح ينهوا بدين المحرم ما هو واضح عليه
في غير المسكينين على غير ما ليس عليه من ذلك الا ان هذا الكلام مبني على القول باختصاص الاخذ والوضع بصورة الدخول وقد
اعترف هو به بان عبارات كثيرة من الاصطلاح يادى النزول على هذا فكيف ينسب اليهم انهم ينهوا بدين الاراد على حكم الاعلى ثانيا اما لو انحصرنا
النظر عن اعتراف قلنا ان ذلك محرم دعوى لا يساعد عليها شاهدا لا دليل ذلك لست تلك الدعوى بل من ان يقال ان بيانهم الحكم عدم
جواز الدخول انما هو مبني على الافتضاء عليه عند التقدي الى تحريم الاخذ ومنها ان الترجيح باسالة البرائة كما لا وجه له لان اصولنا
تعتبر من باب التقييد فقل ان نصير جوا ومقولا لا يتصلح ان نصير مرجح للدلالة الناطقة الى الواقع كما ان ما ذكره من الترجيح بصراحة
النتي عن المرونة المسكينين وكثرة ما دل عليه تحجب العبد والاعتضا باجماع الغيبة ومناسبة التعظيم مما لا يتلوع عن شئ اما الاول فلان
الصراحتان ادعت بالنسبة الى مورد الاجتماع التجر عليه المنع وان ادعت بالنسبة الى امر اخر فكيف المسكينين المصرح به في الكلام فلا فائدة
فيهما فلان الترجيح في نقاض الغامضين من وكبر لا بد ان يكون بحسب الدلالة وكثرة القدر لا يفيده للفظ ظاهر ولا قوة واما الثالث
فلا ذكر لان الاجتماع انما يفاضل المضمون لا دلالة للفظ واما الرابع ففساده واضح هذا كله على مذاق صاحب الجواهر وما على ما نقد
من ان المراد مطلق الاخذ والوضع سواء اقرنا بالدخول ام لا فالوجه ان يقال ان من الاخذ من المسكينين ما هو مباح وهو ما لو اخذ شيئا
من شئ منهما من دون دخول منه ما هو محرم او هو ما توقف على الدخول والوجه في ان مقدمة الاخذ على هذا الفرض منضمة في الدخول
في سقط الاذن عن المباح لا فخصا طريق الايمان به في الاقدام على المحرم كما عرفت قولنا الواجب فيها انما يقطعها الايمان ثم قد فقد
الكلام عليه في اول الكتاب واما الفصل فواجبات خمسة هو في النية واستدانة حكمها الى اخر الفصل قد تقدم تفصيل البعث عن النية
في باب الوضوء ونقول هنا اجمالا ان ما يغير فيها مختصة احدى احدتها قصد عنوان المأمور به بحيث يمتاز عما عداه ولو كان له مشابهة
بحسب الصورة كمثل الجنابة المقيمة عن غسل من الميت مثلا والاخر كون الايمان على وجه القرينة والمراد بها التباينة لانه ما موبى ولا
يعتبر فيها ما زاد على ذلك من قصد الرضخ والاستباحة لانهما من احكام الفصل المترتبة عليه بحكم الشارع ولا دليل على تصدها ولا
مدخل المقصد ترتيبها على العمل الله هو ههنا عبارة عن الفصل ثم انما لا بد ان تلفظ باول الشرع في الفصل وليتم حكمها وهو عند
نية الخلاف الى اخره وهذا على القول بكون النية عبارة عن اخطار وضوء العمل والقصد الى ما على القول بكونها عبارة عن الداعي الى
العمل فلا مجال للاستدانة بالحكمة بل يعتبر بها نفس الداعي واستمراؤه حتى انزلوا الى الداعي من العمل مما صدر لا عن شئ وتفطن به فلا يصلح
لصيرورة عبارة ح قولنا غسل البشارة بما ياتي عن الله هذا ثالث الواجبات الخمسة وقد نبهنا بقوله هذا على امرين الاول انه يعتبر ان يكون
على وجه نية عن الله فيكون ذلك في اقل مراتب لا يجرى ما هو من مثلك البشارة وذلك بعبء اللبولة على وجه يقدر اليها الرطوبة
ولكن لا يسمي غسلها والثاني غسل البشارة فلا يجرى غسل ما عداها بل لا عليها كالماء على شعره او ثوبه بل لا عن البشارة لكن يتقن
من هذا ما كان من قبيل الجبار وما يميزها ولم يتعرض هنا للاستدانة اعتمادا على ما بينه في محله اما الاول فقد نهى له الاكثر وحكى
عن بعضهم الاكتفاء بالدم وحكى عن الجباري الميل الى عن المفقرة والنهاية لا كفاية به في حال الضرورة دون غيرها والمحم هو الا
الاول ويدل عليه قوله ثم واجبا الا انما يرى سبيل حتى قدسوا حيث عبر عن واقع الجنابة بالاقتضال لما خوذ من الفصل ومن المقرر
في كلمة علمائنا انما لا بد من الرجوع في الفاظ الكتاب السنن الى متعلق اهل الكتاب ايضا قالوا في الاخبار والمعتبرية منها ما رآه الكليفي والشيخ في
التصحيح عن محمد بن مسلم عن احمد بن مسعود عن غل الجنابة فقال تبدي بكيفك فغسلها ثم غسل فركك ثم نصب على راسك ثلثا ثم نصب
على ساير جسدك مرتين فاجرى عليه الماء فغسلهم وجه الدلالة انما اعتبر الجباري ان الله يمتنع الفصل ولو كان في اقل مراتب الجباري في هذا

هو الذي يفسد عليه الفسل عرقا ولا يفسد على ما دونه ومنها صحيحة زائدة عن الباقر قال المجتبي جاري عليه الماء من جسده قليل أو كثير فقد
 اجزئ يفسد من غير غسل ما جرى عليه الماء وان كان يجري عليه غسل ما بقي من جسده ان كان ما جرى عليه الماء مادون جميع الجسد ومنها
 صحيحة زائدة عن الصادق ع في المتبرع مضمرة في غيره قال قلت كيف يفسد الجسد فقال ان لم يكن اصاب كهرش غسها في الماء
 ثم يده بغيره فانهاء بلك غرق ثم صب على اسر ثلث اكف ثم صب على منكبه الايمن مرتين وعلى منكبه الايسر مرتين جاري عليه الماء
 فقد اخواه ولا يضره الا انما بعد ما عرفت من كونه مستندا الى الصادق ع في المتبرع مضافا الى ان الاضمار من زائدة في حكم المستدلا من
 الجلالة شانه وعظم منزلته لا يشعل غير العصب واللفظ الا في الاخبار في الاخبار المذكورة يعطى ان معنى الجريان اقل مرتبة الفسل فلا يضر ما اذا
 على ذلك تحجج القول الثالث موثقة اسحق بن عمار عن الصادق ع عن ابيان عليا ع كان يقول الفسل من الجنازة والوضوء يجزئ منها الجز
 من الدهن الكليل الجسد موثقة زائدة سئل يا كصفرة عن غسل الجنازة قال افضل على اسك ثلث اكف وعن يمينك وعن يمينك
 انما يمينك مثل الدهن ورواية هرون بن حمزة الغنوي عن الصادق ع قال يجزئ من الفسل الاستنجاء ما ملئت يدك ومعناه
 ان ما ملئت بيدك ججز من الفسل والاستنجاء اذا امرت يدك بذلك الليل على شريك التي يجسها على موضع الاستنجاء الذي
 تريد نظره وهذه الرواية وفيها الكليفي ايضا لكن فيها ما يمتنع والفصل استعمل لا زاعا على هذه الرواية بدلالة الحاق فاء الثانية
 نظرا الى كون النبين مؤثرا سماعيا او بصيغة الجهور والوضوء جازي ما يجزئ من الماء ما يمل جسدك مثل الدهن تحجج القول الثالث حمل
 الاخبار الجريان على غير حال الضرورة وحمل اخبار الدهن على حاله والوضوء يجزئ من الفسل عند عوز الماء الكثير ما يجزئ من الدهن
 والعقيق ان الاخبار الناطقة بالجريان اظهر من اخبار الدهن ضرورة ان الجريان عبارة عن انتقال الماء وما يجزئ من جوه الجزء
 اخر ولو لم يسطر اليه فهو ما فلا يجزئ فيما احتمل معتبر في هذا الوجه اما الدهن فكما يتحقق بامر اليد على كبر ينقل النداء الى الجرا الشا
 من اليد لا من الجزء الاول كذلك كما امرها على جبر ينقل النداء الى الجرا الثالث من الجزء الاول بل هذا هو الظاهر الفعلي لا يثبت
 الدهن الا الى الزاوية الاولى فلا يضر من اليد الدهن الا بعد اتمام النظر تحققة وكيفية وقوعه في الخارج فاذا كان الجريان اظهر فلهذا
 بالدهن هو الدهن على وجه الجريان ولو تنزلنا عن ذلك قلنا ان الاخبار الاول اكثر عددا وواضح سنداهي مع ذلك معصدة بالتهمة ا
 السطرية التي نسبها لثالث لما على الشاذ بل في ذلك ان قطع الاحتجابان غسل البشرة انما يتحقق مع جريان الماء على البشرة فخرج على الجنا
 القول الثالث وكذا الوضوء الذي هو مستند القول الثالث مع ما به من الضعف وعدم الظهور واما الثاني فيدل عليه الاجماع والخبر الثالث
 بالاصح من الجسد لكن يبقى ما شق اخر وهو انه يجب استيعاب البشرة بالفسل وذلك تما لا خلاف ولا يضر بما يظهر من كثير منهم
 ويدل عليه صحة محمد بن مسلم الثالث حيث تضمنت قوله ثم تصب على ساثر جسدك ومعلقون الجسد اسم للمجموع فلا يجوز الاقتصار
 على ما دونه الا ليدل على عجز ولا عجز بالمتابعة العرفية في الموضوعات والاحكام الشرعية وفي صحيحة زائدة ثم غسل جسدك من لدن
 قرب الى قدميك في واحد منهم الاستلال عليه بما دل على وجوب تحليل ما لا يوصل الى ما تحته الماء الا بتخليل كالشعر جلة من الاحتجاب
 والسوار والدمع في بعضها والخاص في بعضها ولا يخفى ما فيه لان دلالة تحليل ما ذكر على وجوب استيعاب البشرة والفسل لانهم لا يبدلون
 وجوا استيعابها ولا يمكن ان يكون الواجب استيعاب البدن بالفسل من الرأس الى السرة والركبة واستيعاب اكثر اجزاء فيه تحليل ما ذكر
 لذلك ولا يلزم صاحب الجواهر حيث قال ان ذلك يشعر به فان الحق ان ليس فيه زيادة على الاستعارة وكيف كان فاصل الحكم تما لا
 ويصح ولكن نعلق فيه الحق نحونا ذكره على ما حكى عن شرح الدروس حيث قال لا يبعد القول بعبء الاعتداد ببقا شق يسير لا يخل
 عرقا يفسد جميع البدن اما مطلقا او مع النسيان ويجعل صحيح ابراهيم دليلا عليه ولو لم يكن الاجماع على خلافه ولكن الاول ان لا يجزئ
 عليه استحقاقا وصحيح ابراهيم الى ما دونه من غيرها عن ابراهيم بن ابي محمد قال قلت للرضا ع الرجل يجنب فيصيب جسده وما ساء مخلوق
 والطبيب يشفى الكلد مثل ذلك الروم والطبيب ما اشبهه فيفسد فذا فرغ وبعد شيئا قد بقي في جسده من اثر المخلوق والطبيب غيره قال
 لا بأس قال في الوسائط لا يبعد رواية من طريق الشيخ ع ورواه الكليني عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد مثله الا انه قال في الطاريد الطرب
 انتهى لمراد فيما تضمنه من كتب الفقه من سبب للطرب ما لا يفسد الا في فترات الحديث فهم قال في شرح القاموس من الطرب على زنة
 طرب بمعنى المصنوع يقال طرب بغيره من الباري اربع اذ الصق به انقى كذا بصير ذكره بالشيء المذكور في الذكرى ان المخلوق بفتح الحاء و
 ضم اللام ضروري للطبيب لئلا يفسد بعضه بعضا يقال كذا عليه كذا بفتح الكاف والمصدر كسرهما في الفعل انما هو بفتح الكاف كذا في

شرح القاموس

في غسل الجنابة

٣١٥

بعضه بعضاً انتهى حكم في الواء عن التهذيب للزرق مكان اللك هذا واما الطرا في شرق الشمس ان الظاهر انه بالمهمات بمعنى
الطين يقال طلى الرجل جوهراً طيناً وادباً ووجد في بعض النسخ بالزاي في اخوه وليس له معنى يناسب لمقام انتهى في الواء ان الطرا
بالمهمات ما يطبق به ويؤتى واما في قوله اسود يخط باللسان انتهى في مثله موثقة بخار بن موسى عن الصادق في
الخاصة فتمسك على جبهته الزعفران لونه يذهب الماء قال لا بأس لا يخفى ان النازل المذكور لا وجه له لان ما استدل به ان كان
صحيحاً وبنائه الموثقة المذكورة بعض النابذ لا ان غيره معقول به قد عارضوا عنه الى زمان المحقق المذكور فلا يصلح لمعارضه الخبا
الصغيرة التي على جها الاضحا وهذا حمل على اعادة الصبغ واثر غير مانع وحصول الشك بعد الفراغ او نحو ذلك كغيره في سبيل
فيما عن بعضه عن ابي عبد الله قال كن نشا النبي اذا اغتسل من الجنابة يبقين صبغة الطيب على اجسامهم وذلك لان النبي
امرهم ان يصيبوا الماء صبا على اجسامهم ولا يترقبوا على الصبغ واللون بغير اشكال كصبغة الطيب المذكورة في الخبر الاخر وذكر
في شرح الكفاية احتمال ان يكون يبقين باللون ولا ينافيه على ولا التعليل بالصبا على اجسامهم كما يظهر بالتدبر انتهى لا يخفى ما فيه من
البداهة انه حمل في الجواهر من جملة ما ينفرد به في استيعاب جميع اجزاء البشرة على التحقيق لا الشاع العرفي قول الصادق في صبغة
عجرب زائفة من ترك شجرة من الجنابة مستهدفاً لما ذكره على ما هو المبدأ ومنه من ارادة مقدار شجرة من الحبس فيقال ان المشا
من اللفظ ترك نفس الشجرة لتوقف ما ذكره على الاضمار الكه هو اورد مراراً التجوز فيهم من نفس الركبة في ارادة المقدار في
الواد التي يتعبد فيها المنة الحقيقية وليس ما نحن فيه من ذلك القليل ضرورة امكان الحمل على المنة الحقيقية في كل الحقيقة حكم وثانياً
انه بعد فرض كون السباد منه ذلك لا وجه له لحد مرتبة افادته من قبيل الاشعار وانما هي من قبيل الاشعار وانما هي من قبيل الاشعار
نتيجتها الاول انه صرح في كشف الظواهر بما على وجوه استيعابها انما الذي اتى به في مقدار شجرة من الجنابة لا يسرى حكم الجنابة في
المسئول فضلاً عن غيره فلا يمتزج به القرآن انتهى في تخصيصه للجناب الا ليس معنى على كون الجزء الاخر نظر الى انه لو استكمل جميع الاجزاء
فبقية في اخرها جزء ليس له يدب حكم الجنابة فيها علاه بطريق اوله ولكن قوله في صبغة محمد بن مسلم السابقة فاجرى عليها الماء وقد
ظهر يقتضي ان يكون للجزء المسئول جائز ان لا يتحقق الموضوع الذي هو الطهارة بلزوم تحقق حكمه ويمكن التوجيه بان يقرب الظاهر
انما هي الجزء في مقام الجزئية فيجب ان لا يلزم استيعاب الاجزاء بالصلابة فحق وان حكمه جواز من القرآن وعقد جواز من القرآن انما
وردت على الجنبة ان ظهر بعضه بدنه فيصدق عليه وجب كما ان من غسل وجهه للوضوء صح غسل ذلك في مقام جزئية الموضوع بمعنى
انه لو انضم اليه غسل ما يوجب غسله مع ما يوجب غسله الطهارة المبيحة وما دعي الى ما ذكرناه قول الباقر في صبغة زراة
الجنبة جازي عليه الماء من جسده قليله واكثره فقد جازى نظر الى القليل مجزئ في مقابلة الكثرة والكثير مجزئ بمجمله هو عليه من الكثرة بل
يمكن ان يقرب ان وصفه لانسان بانه جنبة انما هو باعتبار بعض اجزائه انما كما يدل عليه ما عن الصادق عليه في يحيى الواسطي عن
حدثه قال قلت لابي عبد الله الجنبة يتضمّن فقال لا انما يجب الظاهر لا يجب الباطن والتم من الباطن وفي رواية عبد الله
بن سنان عنه انه قال لا يجب التمسك والانتفاء لا كما سئل ان كان في اليد مقدار من الغسل فيتحقق اقل من الجوز ان وهو لا
الاتصال من جزء الى جزء الاخرين بالوكان بصيب الماء او اماره وبين غزارة الماء وعدما وبين ما لو كان انقطاع الماء بنفسه او
بإصلاح من المغسل كما مر ايده ونحو ذلك ولا يمكن ما لو تحقق ذلك يا دخل العضو او اخرج او يجرى في الماء وغير ذلك
فما يصدر عنهما كما ان لا فرق بين ما كان مركباً منها وما كان مركباً من جملة منها في جميع الجسد ومثله قوله فاجرى عليه
الماء فقد ظهر التأكيد بالاجزاء في المفعول ولا ينافيه ما كان من النصوص مثلاً على الصب لورده فاما مورد المتعارف الثالث في وقت
السؤال في الاول والثاني والمسئول عنه ويدل على ما ذكرناه ايضا التعليل الوارد فيمارواه الصدوق في الشيخ من صبغة على وجهه عن
اخيه سئل عن الرجل يجنب من غسل الجنابة ان يقوم في المطر حتى يسيل اشبهه وهو يقدر على ما سوى ذلك فقال ان
كان يسيل اغتسل بالماء ما جرد ذلك ويظهر من ان لا الاجزاء بالوقوف تحت ثمان من ميزاب او بغيرها وهل يجزئ من
غسل عضو في حال كونه بالماء بذلك المكن من دون تحريك الوضوء لا يجزئ قطعا وفي كشف الظواهر على اشكال وحكي في شرح الكفاية ولا
بالجزء من دون تصرفه بقائه ثم نظرية الثالث ان لا يصير في تحقق غسل الاعضاء الغسل في الماء منها الى الخارج عنها فيكون انتقاله
من جزء منها الى جزء اخر وان لم يتقاطر منه شيء الى الارض مثلاً او ذلك لما عرفت من الاطلاقات الرابع ان لا ياخذ الماء من العضو

مع جنس الماء والكل
اجزاء الارض والكل
بالرأى العبد في ذلك
كله في كونه

كتاب الطهارة

٣١٠

المستعمل لفصل العضو الثاني كما لو أجزأ الماء من راسه بعد غسله إلى طرفه الأيمن فانه يجزأ غسله وكذا باحواؤه في الماء ولا يلزم من استئصال
 ما جدد بدله للاطلاقات مضافاً إلى نحو الاتفاق من السيد المرتضى رحمه في كلامه المفعول في الشراء فانه رحمه قال في ملية لو كان استعمال
 الماء يمنع من جواز الطهارة به لكان ملاقاته لا قبل الغضو موجباً لاستعماله وما نافع من اجزائه على بقية الغضو وهذا يقتضي ان يأخذ
 لكل جزء ما جدد بدله المفعول على ان مستباح الماء على راسه افاضه على يده يجرى في الطهارة مع ملاقاته لا قبل جزء من بدنه دل
 ذلك على ان استعمال الماء لا يمنع من الوضوء لاني اقول في ظاهر كلام ابن ادريس رحمه ان وضوءه لذلك وفي شرح الكفاية استظهر
 الاتفاق وسكن التصريح به عن الفاضل السبكي رحمه في الحاشية من المصنف المسمى في غسل الجرح الاول من الاطلاق يا منرا حبر
 يوسف وغلب على الغضو المستعمل وبغض ذلك لم يجز عن الفصل فيما جدد ولو شاء خروج الماء عن الاطلاق بذلك جاز استعماله في
 غسل ما جدد فظهر الى استحقاقه خروج من الاطلاق وهو اصل موضوعي يحكم عليه الحكم الذي هو حق الفصل برشاً التادس ان محل
 الفصل انما هي الظواهر من الجدد وقد نفى عنه الخلاف في الحدائق ثم حكى عن المنتهى انه قال فيه ويجب عليه ايضاً الماء الى جميع الظاهر
 من بدنه دون الباطن منه بلا خلاف انتهى ادعى عليه الاجماع في المستند وهو في حكمه ويدل على ذلك حرسه الى يحيى الواسطي عن بعض
 اصحابه قال قلت للصادق عليه السلام في غسل الجرح في الماء في العليل وذات فيه لا يجب الباطن والعلم من الباطن و
 في حدائق ان الصادق قال في غسل الجرح انما يشترط ان يغتسل في الماء في العليل وذات فيه لا يجب الباطن والعلم من الباطن و
 وذات انما عليه ان غسل الظاهر من الجدد لا اشكال فيه للظواهر مضافاً في ظاهره هي مغاطف الاذان والاياط وعكن البطن وغير ذلك
 سمينا وما تحت الثدي من الشوان وادعى على ذلك كله في المستند الاجماع وشهادة المرفوع عنها بعد ذلك مواضع الكرو ما يبدو من
 الشئ لكن هناك اموقع النامية بها في حالها الثقب الذي يكون في لادن المغفرة فقد حكم في الحدائق بكونه من البواطن اذا كان بحيث لا
 يرى الباطن للظاهر ثم حكى عن هذا التصريح به وعن الحق الاصيل في الجرح برشم قال ونقل عن الحق الشئ على وجه صحيح ان حكم ما يمسح
 الماء الى الباطن مطلقاً ولا يخفى فيه انه من المضاف وهو الاول وجهه واضح ومنها باطن الاذن وهو ما يظهر للرائي من سطحها فانه عند
 تعدد الثقب فقد قال في التذكرة في مقاصد واجبا الفصل وبطلان ظاهره وباطنها ولا يدخل الماء فيها بطن من صماخه انتهى وافقه
 على ذلك في الحدائق لكن قال في المغفرة يدخل اصابعه لتبائنه في ذنه في فصل باطنها او يلحق ذلك بفصل ظاهرها انتهى حكمه في الحدائق
 على ما اختاره هو وقا في التذكرة وهو الحق ومنها ما تحت القلفة لا قلف فقد قال في التذكرة في نهاية الاصكال لا يجب غسل البواطن بجان
 الهرم والاذن وما وراءه من الشفرين وان كان باد باعد الغضو على شكل الحجج بل الظواهر كصاح الاذن وما يمسح من
 الشقوق وما تحت القلفة في الاظفار وما ظهر من انف المجدع انتهى في ظاهره ان ما تحت القلفة من الظاهر في حال كون الانسان اقله
 وقال التيمم في الذكر في غسل ما يمسح من الشقوق في البدن وما تحت القلفة بضم القاف وسكون اللام ونفس القلفة الا ان يكون
 مرتفعاً في فصل الظاهر انتهى في التامل فيما ذكره في حال بل ينبغي ان يقال ان في حال كون اقله من البواطن وبعد الختان من الظواهر ومنها
 شقوق الجراحات المشوهة بالذواء والثقب المشوهة بالنيل الزينة فقد قال في المستند انها من الباطن ظاهراً ان استقر فيها نحو بحيث لا
 يمكن اخراجها او يعسر ان امكن قال الظاهر وجوبه لاخراجها واقول ان اراد هذا التفصيل التفصيل في الموضوع فلا وجه له لانه يحجب تعدد اخراج
 الذواء والنيل او يقتصر لا يدخل في عنوان الظاهر بل لا يلزم التفصيل بان ان تدخل الحجج وبقية الذواء والنيل مستورا بالجلد فما فوقه
 ظاهره يحجب غسله والا فالحجج عليه الذواء من الظاهر الا ان من جهة تعدد وضع الذواء والنيل جرى عليه حكم الباطن ثم لو كان ثبنا في
 البدن كما لو كان بطعن الرمح مثلاً بحيث يدخل الذواء داخل اللحم والجلد كان ما تحتها واطرافه التي لا ترمى من الباطن وان اراد التفصيل
 في الحكم فلا غرو لكنه خلاف ظاهره في كلامه منها السرة فقد عدا ما في المستند بقول مطلق من الظاهر وعقدان الغالبان كان كذلك الا
 انه قد يتفق بعض اطرافها بحيث يكون ثقب عميق ضيق الرمح عمق في البطن اشبه شئ يشبه الصماخ ضد الباطن ذلك الثقب من الظاهر
 غير سديد مثلاً ما لو حدث في بعض اعضا الجسد ثقب ما وصفنا او يكون طول الخلة ما لا يوصل الى احد الجانبين يتفق مثل ذلك
 من اخراج غدة من البدن او لسبب جرح او حدث فرج فيكون ما لا يرمى منه من قبل الباطن ومنها ما تحت الاظفار وتفصيلها
 ان هناك امور احدها الظفر الغير المتجاوز عن حد راس الاصبع وهذا لا اشكال في وجوب غسله وادعى بعضهم عليه الاجماع وهو
 في محله فانها الظفر المتجاوز عن حد راس الاصبع وقد تفرع للبحث عنه في المستند في باب الوضوء واختار هو وجوب الفصل وقا في التذكرة

١٠ اطلاق

في احكام غسل الجنابة

٣١٩

ظاهره ان المراد غسل نفس الشاة ليس لغير الشعر مدخله وصول الماء الى البشرة فكان اللازم هو الاقتصار على الرتبة لو كان المراد غسل ذلك مقتضى وصول الماء الى البشرة وفي الوافي فاذا اصابها الفصل بقدره بالواحدة ثم القاف ثم الذال المحجمة ثم الراء المهملة ولهذا قال صاحب الوافي في بيان فاذا اصابها الفصل بقدره لا يجب حدث من جنابة او دم انتهى ثم انا نقول ان الظاهر على هذا الوجه من الرواية من لفظ القدر هو الغرض بقصمها بالنسبة الى الحدث اقترح حتى ومعلوم ان المناسب مع قرينة الفصل بفتح العين فيكون الحديث على هذا الوجه تاما لا سائل بالمقام واذا اردنا ان لفظ الحديث بين الروايتين سقط عن وجه الظهور والاستدلال لا يحسن كون ظهرا ولا في تعيين غسل الشعر ضعيفا في حد ذاته واما النبوي لم يسل فانه في الدلالة على المشهور اظهر لانه قال تحت كل شجرة جنابة ولم يقل في كل شجرة وعلى هذا فالناسبان يكون تبليغ الشعر مقدمة للوصول الى موضع الجنابة فقد ذكرها فيكون ثم ذكرها هو مقدمة وهو انفا البشرة ويمكن حمل الثاني ايضا على الامر بالمقدمة بان يكون المراد بانفا البشرة انفاها من الاكلا وساخ والخاص اما حسنة جميل فان موضع الدلالة منها انما هو قوله بياض في الفصل وان لم يكن ظاهرة في كون المبالغة في وصول الماء الى البشرة فلا أقل من احتمال الاحتمال او بالذات ليقيد بفصل الشعر ولا غيره وما صحته بخبرين مسلم من في الدلالة على استحباب التخليل اظهر في اسطر لفظ ينبغي كلمة قد لا تدخل على الضارع التي يقصد بها احيانا تضعف الفعل الذي حلت عليه فليبق خبرين على ما اختاره هو صحيحه بحرين فائدة فيقع التعارض بينهما وبين ما هو واضح الدلالة على عقد وجوب غسل الشعر مثل قوله اذا من جلده الماشحك وقوله اجنب ما جرى عليه الماء من جبهه قليلة وكثيره اجزاء ومعلوم ان كل واحد من الوجهين لا يليق بحدادها بل لا يحسن مخالفتها لما هو المفقول عن الشافعي من هذا الجواب ايضا لو سلمنا الدلالة ما تمسك به من الاخبار التي معنا دلائلها مضاعفة بما هو اقوى منها والجاب عن صحيحه بحرين فائدة في شرح الكفاية بعد الاشارة الى ما اجاب به بوكر اخو حيث قال ان الصحيح وان رواه الشيخ والصدق في في مالیه وعقابا لاغال لكن مخالفة الامر مع رجاءه عليه ما لا يرتفع به ذو مسكة ولو لم يكن مجمل مع احتماله اذ اذلة المقدار للكان من قائمها للتعيين اذ لا معنى لغيره هنا في سبيل المقدار لا نفس الشعر فانها لا ينبغي ان الجنابة تقتصر بما نطه الحيوة فلا دخل له بالموضع معتمدا من ترك مقدار شجرة من البشرة انتهى ولا ينبغي ان يدعو عند جنابة ما نطه الحيوة فليخرج عليه ولا نقص با لاطفاقا فانه يجب غسل ما لم يخرج منها عن حد الاصبع قطعا وغسل ما خرج على الاقوى ليرفع لافطحة الحيوة وثانيا ان انفا الشعر لا ينبغي وعقد انفاها لا بد ان يعلم من كلمات اهل العظمة التي فيها الصحيحة المذكورة فالماضي من ان يقال بها تدل على ان الشعر يجب فلا وجه لغيره فانما ظاهره انما لم يبق عليه كليل شرعي معتد به ومجرد كون الشعر ما نطه الحيوة لا يصح دليلا وهذا وبقي الكلام فيها اورد صاحب نقى والامن متمك في الوضوء على غسل الشعر بانه دخل في محل الفرض وبانه من قوايع اليد وان الوجهين جاريان في الفصل ايضا فنقول لا مانع من الالتزام بمقتضى الوجهين فنقول ان ما كان من قوايع الجسد بحيث ينافى عرفا من الامر بغسل الجسد غسله يحكم فيه بالوجود وغيره ومن هنا قال صاحب الجواهر في فذلك كلامه في شيء ينبغي التنبيه عليه هو ان الظاهر من بعض متأخري المتأخرين انه لا فرق في ذلك بين شعر الرأس واللحية والجسد المستطيل وغيره والحاصل انه لا يجب غسل مسمى الشعر مطلقا وهو لا يخلو من تأمل بالنسبة الى ما يدل من ان الامر بغسل الجسد فاوليه ما ذكره في باب الوضوء من انما يغسل الشعر الثابت في اليد معلقين ذلك بدخوله تحت مسمى اليد عرفا وكونه في محل الفرض بل طرح بعضهم وجوب غسله حتى لو كان مستطila اجدا وابداء الفرق بين المقامين لا يخلو من اشكال اللهم الا ان يكون اجماعا كما عايناهم من جماعة من المتأخرين كالتهميد وكاشف اللثام وغيرها الا انه للثام في مجال انتهى قولنا وتخليل ما لا يصل اليه الماء الا بتخليله لا تخلو العبارة عن خلل ولهذا قال في جامع المقاصد في شرح مثل العبارة لو قال وتخليل كل ما يصل الماء الى البشرة الا بتخليله كان اولي انتهى الظاهر ان هذا الحكم عام لا على الاخصا قاله الخلق لا خلاف بين اصحابنا في وجوب تخطيط ما يمنع وصول الماء الى الجسد من شعر وغيره انتهى ويظهر ذلك من غيره ايضا الا الحق الا رد بيلي في تأمل في حجة الوجوه او لا ذلك ما ذكره المصنف في الغبر حيث قال استدلال على الحكم لان الواجب غسل البشرة و ايضا الماء الى السلك كل شجرة فكذا لا يحصل الا بتخليل وجب الى هذا الوجه اشارة حيث تمسك بمسمى ما علق فيه الحكم على الجسد من الاحتمال الثاني اجماع المفقول قد تمسك به بعض الاولاد بعد استفادتهم من نفى الخلاف في الحكم ونسبته الى اصحاب في كلام بعض من تقدم عليه الثالث الاخبار الصحيحة على حجة عن اصحابنا في تخطيطها السور او في بعض ذواتها لا ندرى

كتاب الطهارة

٣٢

يجرة الماء تحتها ولا كيف تصنع اذا قوسنا واغسلت قال يخرج حتى يدخل الماء تحتها وترعه وهي بركة الاستسقاء تم غسل الجنابة
مع انرا قائل بالفصل بين ما اذا اغسل الواجبة والرسو وميز شعره بانا ملك عند غسل الجنابة فانه مروي عن رسول الله
ان تحت كل شعرة جنازة فبلغ الماء تحتها في الحواشي كلها وخلل اذنيك باصبعك وانظر ان لا تبقى شعرة من راسك وجنتك الا وتدخل
تحتها الماء وجبره ما مل الحق الا ردسيلة ما ذكره في كل ما ذكره حيث قال ليل ويجو غسل جميع البشرة ويجو التخليل الجنابة وكذا دليل
ويجو الترتيب مع عدم الا تماس وسقوطه معواضع الى ان قال في الترتيب في الارتماس لبعض الاصحاب بجاث كثيرة وانما افهمها بل احد
التكوت عنها اوله وآتافي ويجو التخليل بحيث يتحقق العلم بايصال الماء الى جميع البدن على ما يدل عليه كلام الاصحاب وبعض الاصحاب مثل ما
يدل على تخليل الحافر والدميل في الصبيح ما مل فتا ما يدل على اجزاء غرقين على الراس والثالث فاني اظن ان هذا المقدار ما يصل تحت
كل شعرة سيما اذا كان الشعر كثيرا فالراس كفا في الاعراب الذات او كانت الكمية كثيفة فيمكن غصوها تحت هذه الشعرة والاكفاء بالظن
كما يدل عليه عدم وجوب غسل الشعر على الثياب ولا يدل على غيره مثل ما روي في الصبيح من ترك شعرة متعلقة في الناء لانه ما قال ما تحت بل
ظاهر في الظاهر ايضا يدل عليه ما رواه في الكافي عن محمد بن مسلم وكافة جميع عن ابي جعفر قال الحاضر ما بلغ بلل الماء من شعرها اجزئها
الا ان تعيد الوضوء ما ملحت الشعر بالاجماع ونحوه من الاخبار فلو لا الاجماع كان القول به ممكنا فالتكوت عند اوله الا ان النفس
غير مطمئنة في شئ منها مسئلة مع عدم توجيه احد الى مثل من المتقدمين والمتأخرين من محول العلماء فليس مثل النظر في مثله لكن النفس تتردد
ما لم ترد ليل لا تقع به فاما ما مل لا يخفى ان التام في الاشياء يرتفع بما اشار هود اليه من تفصيل ما ذكره من صحيح محمد بن مسلم بالا
بجامع والاختيار بصورة العلم ووصول الماء الى ما ملحت الشعر لوي في الامر على قاعدة القارض قدم ما دل على وجوب التخليل حتى لو كان ضعيفا
لا يجزاه بعمل الاصحاب ومع كون بعض اخبار المسئلة صحيحا كما في ما نحن فيه فالامر اوضح ثم ان صريح ما حكينا عن المعير من دليل الحكم هو
كون التخليل واجبا غير لا وعبارته هي هنا ظاهرة في ذلك لان كون الواجب التخليل ما لا يصل الماء الى العشرة الا بتخليله ينطق بان المقصود
منه هو اصيل الماء الى البشرة بل نقول ان مثل ذلك لا يعقل ان يكون واجبا لنفسه من هنا يسقط ما ذكره في الشوارع في شرح مثل
العبارة من ان ظاهر الصبر يعني حصة الكفاية كغيره وجوبه شرطا وهوده وان لم يرض بالنسبة الى من نسبه اليه وانما اخبار وجوبه الشرطي
الا ان النسبة ليست في حملها ولا يرى وجهها الا ذكر التخليل في عداد ما يجز في الغسل فاهو جازع لا لشرطه بل هو نفس العبادة وقابلة
للمعنى منها اقوى من محض الشيا والتفصيل بقوته فيصل الماء الا بتخليله احذر عن مثل الشعر الخفيف وعن الالوان حتى مثل لون الخنا
والوسمة الخاديين بعد الجنابة فان التخليل او الازالة في مثل ما ذكر ليس بواجب في روع الاول انه لو كان الغسل متمكنا من مباشرة التخليل
وباشرة غيره على وجه لا يستند غسل البشرة وايضا الماء الى البشرة الى ذلك الغير مما لا اشكال فيه ظاهرا ولو احاط الغسل بمباشرة التخليل
بنفسه كان اوله وآتافي اذا كان على وجه يستند غسل البشرة الى ذلك الغير بعد ضلاله لم يصح الفصل الثاني انه ليقط ويجو التخليل لو قصر
به او كان غير مشقة شديدة بحيث يقصر عليه مطلقا ولو ما بعد الى الاستحالة بغيره ولو لم يمكن الا بالاستحالة تقيت وعلى تقدير بعد
انتمكن منها ايضا هل يكفي في البالة او يتيم الاقوى هو الاول لسقوط المعذرة بقا التكليف بالبالة ولم ينهض حجة العدل الى التيم وقد سبق
في مسئلة الجواز موضع المقام ويزيد وضوحا في باب التيم انشاء الله تعالى ولو احاط بالجمع بين غسل الباقي التيم كان اوله الثالث
انه لا فرق بين غسل الجنابة وغيرها من الاعمال الواجبة بل نقول ان شرط في الاعمال المندوبة ايضا لما عرفت من ان المقصود بها انما هو
ايضا الماء الى البشرة وان لا يتم الا بالبر الرابع انه لو وجد على يد غيره الغسل ما هو خائف من الماء وبين البشرة قطعا لكن شئنا تفكنا ايضا
بالشعر على الغسل او ما خرو عنه كان عليه اعادة الغسل لان اصله الشاخر لا يجز له واصالة عدم الغسل لا منبث الشاخر كما خرو عنه عمله
واما لو شك في الغسل ويجو الحائل او في حيولة الشئ الموجو فقد تفقد تفصيل القول فيه فلابد لوضو فلا تفيد قول في الترتيب
بيد بالراس ثم بالجانبين الا من ثم لا يرق في دعوى الاجماع على هذا الحكم من جماعة من اساطين فقهائنا لكن قال في ذلك هذا هو المشهور
بين الاصحاب ونقل الشيخ في وقت قبله الاجماع ولم يصح الصدوقان ويجو الترتيب لا ينفير لكن الظاهر من عبارة ما مل على الوجه حيث
ذكر الكيفية الغسل الواجبة والمستحبة لم يذكر الترتيب بوجه هو الظاهر من كلام ابن الجني ايضا انتهى اعترضه في الحدائق بان كلام
الفقيه في هذا الباب فيما نقل عن ابي في رسالة اليون اشهرت بذلك حيث انه في بيان الكيفية عطف البدن على الراس بالوا لا انة
في غير الراس قال فيما نقله عن الرسالة ايضا فان بدئت بغسل جسدك قبل الراس فاصلا الغسل على جسدك بعد غسل راسك وهذا الكلام

في احكام غسل الجنابة

٣٢١

وما قبله مما اسند الى سائر ابييه ما نحو من عبادة الفقير الرثو وبذلك يظهر ما في كلام حناك من فهم عدم اعتبار الصدقة في الترتيب
لعدم تعرضه لما في الكيفية مع اشمال ما ذكره على الواجب المستحب لهذا ان جملة من متاخرى المتأخرين انما نقلوا اخلافا للصدقين
وابرأ الجنسية في نفس البدن انتهى قلت ما ذكره حناك وادع على كلام حناك مرجح انه استقدم من عدم تعرض الصدقة في الذكر الترتيب
بوصيه عدم وجوبه مطلقا لا بين الراس والبدن ولا بين الايمن واليسار ما ذكره من كلامها يعطى انهما قائلان بالترتيب بين الراس والبدن
لا غير لعدم دلالة على ازيد من ذلك كونهما عن ذكر الترتيب حكما صليحي عن جملة من متاخرى المتأخرين من نقلهم ان الصدقة في
نفس البدن بمحض نكاحهم بين الايمن واليسار مع اعترافهم بالترتيب بين الراس والبدن لا يخلو من جاهدة ومستند الحكم الاجماعيات المشار
اليها وحسنه زيادة قال قلت كيف يغتسل الجنب فقال ان لم يكن احدا اكثر شئ غسها في الماء ثم يبدى بغيره فانها ثم صب على راسه تلك
اكثر ثم صب على منكبيه الايمن مرتين وعلى منكبيه الايسر مرتين فاجرى عليه الماء فقد اجزاه والظاهر ان المسئول عنه هو الامام لان شان
زيادة اجل من ان يسئل غيره مع ان المسئلة في الاعتبار اسند الى زيادة عن ابي عبد الله فيخرج عن الاضمار وصححه محمد بن مسلم عن احمد بن
نبيه بكيفيك فغسلها ثم غسل فرجك ثم غسل على اسك قلنا ثم نصيب على سائر الجسد مرتين فاجرى عليه الماء فقد طهر وصححه زيادة
عن الصادق قال من اغتسل من جنابة فلم يغسل راسه ثم بدله ان يغسل راسه لم يجز بدلا من اعادة الغسل وصححه حوزي قال فيها وابعد بالآراء
ثم افض على سائر جسده وذكر المسئلة في الاعتبار ما ينبغي به باب الاضمار على الاستدلال بالاخبار والمذكورة للقول بوجوب الترتيب لما راد به
الترتيب بين الراس والبدن والترتيب بين الايمن واليسار حيث قال واعلم ان الروايات قد روت على وجه تقديم الراس على الجسد اما اليمين
على الشمال فغير صحيحة بذلك وزائدة والدالة على تقديم الراس على اليمين لان ذلك على تقديم اليمين على الشمال لان الواو لا يفيد الترتيب
لوقلت قام زيد ثم عمرو ونحو ذلك على تقديم قيام زيد على عمرو واما تقديم عمرو على زيد فلا لكن فقهاؤنا اليوم يجمعون بتقديم اليمين
على الشمال فيحسبونه شرطاً في صحة الغسل وقد اخرج بذلك الثلثة وابناهم انتهى قال حناك بعد ذكر عبارة المعتبر يدل على وجوب الترتيب
بين اليمين والشمال صافيا الاصل اطلاق القرآن ما رواه الشيخ في الصحيح عن زيادة قال سئلت ابا عبد الله عن غسل
الجنابة فقال تبدء بغسل كفيك ثم تغرق يمينك على شمالك فغسل فرجك ثم تمضمض وتستنشق ثم تغسل جسدك من لدن قدامك الى
قدامك وفي الصحيح عن يعقوب بن يعقوب عن ابي الحسن قال الجنب يغتسل بيمينه الى المرفقين قبل ان يغسلها في الاقدام ثم
يغسل ما اساب من اذى ثم يغسل على راسه على حجره على جسده كله ثم قد قص الغسل ولا وضوء عليه يستفاد من هذه الرواية اطلاق
الراس في الغسل على المذات خاصة وفي الصحيح عن احمد بن محمد قال سئلت ابا الحسن عن غسل الجنابة فقال تغسل يدك اليمنى من المرفقين
كذلك الاصابك وتبولان قد روت على البول ثم تدخل يدك في الاقدام ثم اغسل ما اسابك من ثم اغسل على راسك وجسدك ولا وضوء
فيه بالجمل هذه الروايات كالصريحة في عدم وجوب الترتيب بين الجنابيين لورودها في مقام البيان للنافي للاجمال والعلل بها مقبولة
ان ما عليه ذكر الاصطلاح لا ينبغي ان الاخبار التي ذكرها وان كان كل واحد من هذه المطلقات مفقدا بما تقدم مما دل على الترتيب
الا انهم لا يمكن موافقة الاخبار المقتضية سواء اعتبار الترتيب بين الراس والبدن فلا يجوز تقديم ما ذكره من الاخبار بهذا المقدار ولم يقيد بشيئا
الترتيب بين اليمين والشمال نعم هناك رواية اخرى صحيحة في عكس الترتيب المذكور وهي صحيحة مشاهيرها قال فيها كان الصاق بينهما
بين مكة والمدين ومعه ام اسفيل فاجاب عن جارية فامرها فغسلت جسدها وتركها راسها الحديث ولكن لا مجال للفتك بها لان
هنا ما المذكور قد روت القصص المشار اليها في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت على الصادق فغسلها وهو يتكلم مع امرأة فابطأ عليه
فقال ادن هذه ام اسفيل جابت وانا زعم ان هذا المكان الذي احبط الله فيه من جهنم عام اول كنت اودت الاخرى فقلت ضعو الى الماء
في الجنابة فذهبت الجارية فوضعت فاستخففتها فاصبت منها فقلت على راسك واسمير بها شديدا لا تعلم مولايك فاذا اردت
الاخرى فاعلى جسدك ولا تغسل راسك فتسبى ولا تترك فغسلت فغسلت مولايها فذهبت فتناول شيئا فتناولت مولايها راسها فاذا
لزوجة الماء فغسلت راسها وضربت فغسلت هذا المكان الذي احبط الله فيه فيرجل ومن ثم حمل الشيخ ومروا عن الرواية الاولى على
وهم الراوى في النقل وغلط هذا وذكر في الوافي بيان ما عليه جميع الالبان من هذا الحديث فقال الغسل طبعه الغاء وكبرهايت
من شعر الهاء في ادنية السكت جاءت اى من غطائها كذا وجدناه في نسخ التهذيب في التحليل المتين لشيءاتها في جنت بالجيم والوزن
اى ضد منها جنابة وهي حلقها واس الجنابة والجاء بكسر الجاء فخر من بر او وضو على عتوس او ثلثة فاستخففتها بالحاء المعجمة اى وجدتها

في احكام غسل الجنابة

٣٢٣

وهو ان الداء فاما العود عليه لاحد عليه وهو ان قد يستدل على وجوب الترتيب كما هو المشهور بالاختيار والوارد في غسل الميت الصريح في الرواية
مضافا الى الاخبار الواردة بان غسل الميت كغسل الجنابة وجب فليتقيا من مجموع الاخبار ان غسل الجنابة مرتين ما الرواية بالترتيب في
غسل الميت فكثرة كرواية ابن يونس ورواية عبد الله الكاهلي ورواية غار بن موسى وغيرها واما الروايات المتضمنة ان غسل الميت كغسل
الجنابة فكثرة ايضا كرواية محمد بن مسلم عن الباقر قال غسل الميت كغسل الجنابة ثم ساق جملة من الروايات الدالة على ان غسلة غسل
الميت هوانة اذا مات الانسان خرجت منه الطفرة فيجب غسل من تلك الجنابة ثم ساق جملة من الروايات الدالة على ان غسلة غسل
الميت لم يغسل الجنابة فذكر حديثا يقول فيه اذا مات الميت سالت منه الطفرة فيجب غسلها التي خلق منها قبل ثم يغسل الجنابة
لان قال لا غير ذلك من الاخبار الصريحة في ان الكيفية والترتيب الثابتين في غسل الأموات بينهما الثابتان في غسل الجنابة معللا
الميت جب يخرج الطفرة التي خلق منها فاصحبه لك فغسل الجنابة وذلك صريح في الدلالة على ان غسل الجنابة مرتين كما لا يخفى
على ذي الذوق السليم والذين المستقيم يمكن ان يجعل لك من قبيل الاستدلال بالشكل الثالث هكذا غسل الميت غسل الجنابة و
كل غسل الميت مرتين ينتج غسل الجنابة مرتين وهو المطلوب فقلت ان المتكلمين الثابتين من الحديث خصوصا الاول ان غسل الأموات
كغسل الجنابة والمثابة لا تغتسل الا سواة من كل وجه بل تحقق المشاركة في الجملة كما قلنا ان ذلك في التيمم اذا ما ملل وضوء هذه
الاخبار وما اشتملت عليه من التعليل لا ينافي ان الكيفية الترتيبية الثابتة في غسل الجنابة كما هو قضية الحكم بكونه غسل الجنابة فحسية
التعليل يخرج الطفرة من وقت خروج دونه لادور في الخبر المذكور في العلل ان الميت جب مع تمام هذا الاستدلال ويؤيد بالاجماع
المفهوم عن الشيخ فلا يبعد تقييد تلك الاخبار بذلك انتهى قول يحصل تمازجهم وبيان احدهما ما اعتد عليه في دليل كلامه وهو كون
غسل الميت عين غسل الجنابة وقد ثبت في غسل الميت الترتيب في هذا الوجه في غاية التقطع ضرورة ان الجنابة الحاصلة للميت نوع
مقابل للنوع الحاصل الحي وان اشركا في الاندراج تحت جنس واحد هو الجنابة ولهذا تجل عليهما ويصدق على غسل الميت ان غسل
جنابة الا ان ذلك لا يستلزم كون كيفية كل من غسلها مثل كيفية غسل آخر وقد وضع الفوارق بينهما في الشرع لان الميت يغسل بثلاثة
اغسال بعينه اثنين منها الغضام الخيطين الشد في احدهما والكاهور في الآخر وعلى هذا نقول لا مانع من ان يكون غسل الميت نوعا
من غسل الجنابة وغسل جنابة الاعضاء نوعا منه ومع ذلك يكون الترتيب معتبرا في الاول دون الثاني لكونها نوعين مختلفين وان اتخذ
حدهما وثانيهما ما افترق به الكلام من تشبيه غسل الميت بغسل الجنابة وهذا الوجه جدير وان اشاروه الى تزييف التوال واجاب
بما يقتضي تقريره لانه قد فرق في حله ان كان بين التشبيه المشبهة بجماع ظاهر يشتركان فيه كان ذلك هو وجه التشبيه وان شاذ
الاوصاف الجامعة في الظهور افاض التشبيه المخصوصا في كلام الحكم وعلى التقديرين يتم المطلوب فيما نحن فيه فان شئت قلت ان الترتيب
انهم انما غسل الميت فيكون هو بخصوصية التشبيه شئت قلت ان من جملة الاوصاف الظاهرة فيفيد العموم بالنسبة اليها غاية ما في
الباب ان يخرج ما خرج من وجوب التشبيه في الفصل واعني الخيطين والدليل وبقي الباء ومنه الترتيب هذا يقطع ما اورد عليه في
المستند من منع دلالة التشبيه على المماثلة في جميع الاحكام فاعلم ان اصل الوجوه مع بعض احكام اخرى مما مع اختلافها في احكام
كثيرة ووجه التقطع ان الوجوه في الاحكام ليس في ابتداء من التشبيه المبنياد وانما هو الكيفية على احد الوجهين المذكورين ثم ان
صاحب المستند اورد على هذا الاستدلال وجه اخر وهو ان عموم المماثلة انما كان مفيدا لو قال غسل الجنابة كغسل الميت واما
العكس كما هو المذكور فلا يفيد الاثبات جميع احكام غسل الجنابة لغسل الميت غاية الامر ان يتخلع في بعض الاحكام التي منها عدد وجوب
الترتيب بدليل اخر مع ان عدد وجوب لا يقد من احكامه فانه قضية الاصل انه في هذا ايضا ساقط لانه على تقدير تسليم عموم وجه التشبيه
يفرق الحال بين المماثلة الموجه وعكسها لانه اذا فرض وجود صفة في غسل الميت مع تبدلها في غسل الجنابة بصفة اخرى لم يصح ان يقال
غسل الميت كغسل الجنابة بل هو على تقدير اعتبار العموم في اوصاف التشبيه بل لا في مطلق الاوصاف فتدبر السادس ما ذكره في الجواهر بقوله وقد
يشعر به ايضا حسنة زادة قال قلت له كيف ينسل الجنب قال ان لم يكن اصنافا شتى عن بعضها في الماء ثم بد بعضه فافناه ثم صب على
واسر ثلاثا كفت ثم صب على منكبه الايمن مرتين وعلى منكبه الايسر من فاجرى عليه الماء فعد اجزاء الى ان قال وكيفية لانها على المطلق
ان يتيممها ان يكون الجسد في الفصل لثلاثة اجزاء الراس المنكب الايمن والمنكب الايسر لا احد يقول بذلك الا وهو قائل بالترتيب اذ
الفاصل بعد مودع الراس الجسد اذ يقع ان المفاصل الى اللذان من هذه العبارة الترتيب كما لا يخفى هذا كلامه وفيه

انك قد عرفت من كلام الشهيد ان ابن ابي عمير عطف الايمن بالواو وهو بعينه ما في وجود القائل بواو ادعوا ان المذنب
 الى الذهن من هذه العبارة الترتيبية في موضع بل يمكن ان يقال ان الظاهر من العدل عن العطف يتم الى العطف بالواو بعد عطف بعضنا
 بتم هو عند اعتناء الترتيب غاية ما يمكن ان يقال في وجوب تلك الترتيبات هو ان تجزئة ما كان من قبل الشيء الواحد عطف ان ما نحن
 فيه ليس من قبل ما نحن فيه ثم عمو وخالدهما هو من قبل عطف احد المتباينات على الاخر لا فضا ذلك الى بكرة داعية اليه فيجاب عنه
 بانه يكفي في التمكن على ذلك لفرق افراد كل من الايمن والايسر عن الاخر وان لم يكن غسل الايسر بعد الايمن بل كان محيرة ابديرو
 بين العكس الساجع الاجماع المذموم في الانضار والحكم عن الخلاف وفي الغنية وما في التذكرة من انه ذهب اليه علماء واجمع وانه
 الانضار انه ما انفردت به الامامية القول بوجوب ترتيب غسل الجنابة وان جعل غسل الرأس ابتداء ثم الميا من ثم الميا سر في الاعتبار
 افراد الاصحاب في الذكر وهو من متفرقاتنا ولكن لا يخفى ان افراد الامامية وما في معناها لا يستلزم اتفاقهم عليه يكفي وجوب القول
 به منهم مع عدم مصير احد من العامة الى اصل مساق العبارة انما هو لبيان ان ليس من العامة من يقول بهذا القول وما يتناهى
 يخفى على المتأمل بعد التنبيه لانه قد يقال في الانضار وانما افراد الامامية ببيان النظم حد ناقض للظاهرة على اختلاف
 حالات انما وليس هذا ما انفردت به الامامية لانه مذهبنا في صاحب الشافعي انتهى قال في موضع اخر وتما شية افراد الامامية
 به القول بان اقل الطهر بين الحيضتين عشرة ايام وقد دوى من بعض الجهالة عن مالك مثله في بعضه وفي روايات اخر انه لا يوقت
 وعندنا حنفية واصحابه والشافعي اقل الطهر خمسة عشر يوما انتهى امثال ذلك في الانصاف كثيرة كما لا يخفى على من راجع هذا واما
 ما تقدم عن المعتبر من قوله لكن فقها واليها وجههم فيقولون بتقديم البمين على الشمال فظاهر عوى طابق فقهاء عصره ولا ينافي
 من ذلك اطباق من تقدم عليه كيف كان فيمكن ان يجعل عوى الاجماع والاتفاق في الكلمات المتقدمة على عبارة الانضار والغير
 قرينة على ما وقع من جملة منهم ما هو خلاف اعتبار الترتيب على الوجه المذكور في احدى النظر مثل ما في اشارة السبق للشيخ علام الدين
 الحلي من قوله في عداد فرض غسل الجنابة وغسل الرأس الى ان يبلغ الماء اصول شعره وغسل الجنابة الايمن من راس العنق الى تحت
 القدم وكذا الجنابة الايسر ترتيبه فان لم يغم الماء صدرة وظهره غسلها وما في الغنية من قوله وغسل جميع الرأس الى اصل العنق على وجه
 يصل الماء الى اصول الشعر الجنابة الايمن من اصل العنق الى تحت القدم كذلك ثم الجنابة الايسر كذلك فان ظن بقاء شئ من صدره
 او ظهره لم يصل الماء اليه غسل كل ذلك بالاجماع وحكي مثله عن الكافي مع زيادة قوله ويجوز بغسل الرجلين فيقال ان دعوىهم الاجماع
 والاتفاق من جهة كونهم عهلا من اهل الحجة عالمين بطريقة اصحابهم من طريق النقل متلفين لا ذاهم بداعي يدك شفرة عن ذكر
 الصد والظواهر انما هو من باب المثال لجزء من البدن وان مرادهم غسل مع مراعاة الترتيب بان يعيد غسل العضو الاخر لو كان الجزء المذكور
 غسل في العضو السابق وان كان في الجنابة الايسر لم يكن حاجته الى عادة غسل الاجزاء التي غسلها منه بعد اعتناء الترتيب بين اجزاء
 كل من الاغصا الثلاثة وان المراد بالتحتم بالرجلين في عبارة الكافي في التحتم بكل منهما بالفتية الى الجنابة الله هو جزمه يؤكد هذا الشا
 دعوى بن فهره الاجماع على جميع ما ذكره اذ لو لم يكن مراده ما بينا لم يكن ويجوز غسل الصد والظهر لاجتماعه وكذلك الحال فيما حكي
 عن جبل الشيد من انه بعد ذكر ترتيب غسل الاغصا الثلاثة قال ثم جميع البدن وما في المراسم من قوله ويغسل باسرة ولا مرة ويحلل
 شعره حتى يصل الماء تحت ثم يغسل ميا مرة وميا مرة ثم يفيض الماء على كل جسده ولا يترك شعرة ولا يترديه على بدنه
 وما تقدم في عبارة ابن الحجد من قوله فان كان بقي من الماء بقية افاضها على جسده فيقال ان مراده هو لا ما هو استحبابا فاضته
 الماء على جميع البدن بعد غسل الاغصا الثلاثة ويؤكد هذا المعنى فكذا لا فاضته في بعض الجواهر المذكورة مشروطة ببقاء بقية الماء اذ
 لو كانت من اجزاء الغسل لم يكن ذكر الشرط ملائما وقد صرح في الوسيلة بالا استحبابا حيث قال الترتيب هو ان يغسل الرأس ثم
 بالميا من ثم بالميا سر ان افاض الماء بعد الفراغ على جميع البدن كان افضل النتائج ما ذكره الشيد من في الانضار حيث قال ليلنا
 مضاعفا الى الاجماع المذكور ان الجنابة اذا وضعت يمين لم يزل حكمها الا بيمين وقد علمنا انه اذا رتب الغسل يتيق زوال حكم الجنابة
 ولم يكن كذلك لذا لم يرب ثم قال ايضا فان الصلوة واجبة في منته فلا تسقط الا بيمين لا بيمين الامع ترتيب الغسل انتهى وظاهر الغسل
 بقاعدة الاشتغال في المقام ويمكن ان يكون مراده بالاول هو التمسك باستصحاب الحدث وبالثاني التمسك بقاعدة الا
 الاشتغال بالصلوة وقد وقع التمسك باستصحاب الحدث وبقاعدة الاشتغال بالغسل الواجب كذا في اخره ولا يخفى ما

في احكام غسل الجنابة

٣٢٥

عليه ما ولا فلا تنزل وجهه للفتك بالامسك مع وجوه الاوقات الفصل من قوله فصل جلد من لدن فرقه وغيره من الاخبار المطلقة واما
ثانيا فلان التمسك باصالة الاشتغال ثمانية على يد مذهب لا يقول بها كما هو المختار ويقال ان مقتضى الاصل هو اليراء من اشتراط
الترتيب في الفصل ويكون هذا الاصل حاكما على اصالة الاشتغال بالصلوة وغيره فاما هو مشروط بالفصل للتأمين ما حكم من الاجماع
من قال بالترتيب بين الرأس والبك قال في التذكرة وتقديم الرأس يوجب تقديم الايمن لعلم الفارق انتهى قال في نهاية الاحكام و
الترتيب في الرأس والجسد يترتب في الجانبين لعلم الفاصل انتهى في قوله لا قائل بوجوب الترتيب في الرأس خاصة فالفرق احداث
قول ثالث انتهى على مثل ذلك عن وضو الجناح يمكن ان يجعل ما ضمنه هذه العبارات قرينة على ان مراد الصدوق بحكمه على من غسل
الجسد قبل الرأس بوجوب إعادة غسل الرأس ثم غسل الجسد هو الكفاية عن الترتيب بين الاعضاء الثلاثة وان ما ذكره من باب الغسل
بأحد افراد الكل نظر الى ان مثل العلاقة والشهيدين ولا يخفى عليهم مراد الاصل فيكون قد وصل اليهم الشيا على وجه التساقل والتساوي
ولكن الاصل انه يمكن صدور ما حكوا عنهم مبنيا على اجتهدهم وان الاجتهاد في فهم كلام اهل الصناعة فلا يستتبع الملام لكن لا يكون
مخرجا من المغول لغير هذا الكلام يجري في الوجه السادس ايضا فالوجه ان يعتد بالاستدلال على عموم تشييع غسل الميت بغسل الجنابة
ويخرج الاجماع من المغولة مؤيدة له ويؤيد ايضا بما ذكره حنا الجواهر به بقوله كان الوضوء كيفية واحدة ففي اي مقادير لفظ الوضوء
انصرف الى هذه الكيفية الخاصة فكذلك الفصل ولو كان لغسل الميت كيفية مخالفة لفصل الجنابة لوجب كل مقام احرفيه بالفصل كما
لخصه وغيره من الواجب المنسوبة لاستقصاء اعراض فصل الميت وغسل الجنابة بل يظهر منه في بحث فداخل الاعمال بذاته القادلية
في جميع الاعمال الا انه من المستبعد جدا بل قد يقطع بعدم انه لا ترتيب بين الجانبين ومع ذلك قد خفي على الشيعة علمائهم واعوامهم في
جميع الاعضاء والامضاء مع تكرار الفصل منهم في كل ان انتهى ثم انه ما ذكرناه من الدلائل بقيد الاخبار المطلقة التي ذكرها احتياكا وبذلك
يتم المطلوب تنبيهها الاول انه قد صرح جماعة بان المراد بالراس ما يشمل الرقبة فيجب غسلها عند غسله خلافا لما يظهر من اشارة السبق
حيث قال فيها وغسل الجنابة الايمن من راس العنق الى تحت القدر وكذا الجنابة الايسر استظهر بعضهم دعوى الاجماع على الاول من الفقيهين
وحكى عن شرح المفاتيح استظهارا وانفاق الفقه عليها عليه قال في المحذوق في تفسير الترتيب هو غسل الرأس والاومنة الرقبة من غير خلاف
بين الاصل ولا اشكال في وصف في هذا الباب ان انتهت النوبة الى جلة من متاخرى المتأخرين منهم الفاضل الخراساني في الذخيرة وشيخنا
الحق حنا يارض المسائل فاستشكلوا في الحكم لفقد صريح النص في الدخول عدمه كما ذكره شيخنا المشد اليه ثم حكى عن معاصره عن محمد بن
البحراني انه قال ان المعروف مركب للغة والشرع ان الرقبة ليست من الرأس انما استظهر غسلها من اليد ثم حكى عن والده انه لبس
المقالات في الجواهر فقال يكفيلة اقوال المفهوم من علمائنا المتقدمين نص في مواضع وتلويحا في اخرى بحيث لم يعلم خلاف بل هو كالا
بلع فيما بينهم ان الواجب هو غسل الرقبة مع الرأس من غير فرق بين كون الرقبة جزء من الرأس واخرية منه وكون اطلاق الرأس على
ما يشمل الرأس حقيقة على سبيل الاشتراك اللفظي ويجازا على سبيل التبع بل المراد انهما من حيث تعلق حكم الفصل بهما امر واحد وعضو
واحد بحيث يغسلان معا بل لا ترتيب بينهما ويجوز مقارنة الترتيب لكل منهما ولذا ترى الاصل يقولون قارة يجب غسل الرأس مطلقا و
قارة يقولون غسل الرأس والرقبة وقارة غسل الرأس ومنه الرقبة وقوة يعتبر حبان الرأس والرقبة في الفصل وعضو واحد الى غير ذلك
من العبادات التي غرضها منها وقصدهم مجرد كون الرقبة تغسل مع الرأس وان كانت جزء من الرأس ام خارجة عنه فلا فائدة في هذا
الخلاف بقدر تصريح الاصل بالانفاق عليهم على غسلها مع الرأس لنعم ما قال شيخنا في بعض اولقاته ولائمة في هذا الخلاف بقدر الانفاق
على الترتيب بينهما انتهى وهو كما ترى صريح في الاجماع على غسلها مع الرأس يؤيد ذلك ما صرح به بعض المحققين من علمائنا المتأخرين
حيث قال ان الرأس عند الفقه ما يقال على معان الاول كره الرأس التي هي نبت الشعر وهو راس المحر الثالث انه عبارة عن ذلك
مع الاذنين وهو راس الصائم الثالث انه ذلك مع الوجه وهو راس الجنابة في الشجاج الرابع انه ذلك مع الرقبة وهو راس المحتل انتهى
وهو صريح في ان الرأس في الفصل عند الفقه عبارة عما يشمل الرقبة وكما تراه حقيقة عندهم في ذلك ظاهرا والاجماع كما بينهم من الجمع
بالكلام وانما جدير بان جميع تلك المعاني المذكورة للرأس مفهومة من الاخبار والرواية عن الفقه الاطهار كما لا يخفى على من جالس تلك
الديار ونظر هين البائل والاعتماد ان لا يخرج اجتهادنا الى ان قال وانما يمكن ان يستدل به من الاخبار على دخول الرقبة في حكم
غسل الرأس حسنة فذارة المذكورة انفا حيث قال ثم صحت على راسه تلك الكفة ثم صحت على منكبيه الايمن مرتين وعلى منكبيه الايسر

في باب الترتيب في الاغناء والشروط واما على ما هو عليه

منه في الشجاج
في جميع الشجاج

كتاب الطهارة

٣٢٤

مرتين في الجهر كما ترى ظاهرة لا يبرح في دخول الرقبة في غسل الرأس إلا تدخل في المنكبين قطعاً ولا ينبغي تركه بلا غسل قطعاً ولا
تسل عضواً واحداً بانفرادها قطعاً فتحم دخولها في غسل الرأس وهو المطلوب وأما اسم الرأس فما ملأها حقيقة أو مجازاً فلا يلغى
اذن ما ذكره المعاصرون واستظهر من خروج الرقبة عن الرأس في حكم غسل الرأس كما عرفت واستناداً فيما استظهره من أنه المعروف في كتب
الفقه والشرع وهو ظاهر لأن غاية ما قاله أهل اللغة أن رأس الإنسان معروف وهو لا يفهم منه شيء وأما كتب الشرع فإن أربابها كتب
الفقهاء وقد عرفت دلالتها على دخول الرقبة في حكم غسل الرأس ضرورة في موضع آخر من أربابها كتب الأخبار فلا يخفى
أنه ليس في شيء منها دلالة ظاهرة فضلاً عن الصريحة على خروجها عن حكم غسل الرأس بل هي ما هو صريح في دخولها كحسنة زادة للذكر
انقضاء ما في نسخة يعقوب بن يقطين من عطف الوجه على الرأس لقوله ثم يصيب الماء على رأسه على وجهه على جسده كله فالظاهر أن المراد
بالتصحيح غسل الوجه من قبل عطف الجهر على الكل لا لكونه خارجاً عن اسم الرأس أن غسل الرأس لا يشمل لو لم يذكر فيكون
الرقبة خارجة عن غسل الرأس بطريق آخر إذ لو لم ذلك لزم الإخلال بذكر غسل الوجه في الأخبار الخالية عن التصريح بالوجه مع ورودها
في غير النيات فجاء السؤال عن كيفية الفصل فلا مندوحة عن التزام دخول الرأس في الرقبة فيه في حصة زادة بل في
أخبارها هذا ما اهتمنا به من كلامهم والاحتياط في ذكرناه لا قاعدة البصيرة وإن كان نحو سيورة الرأس بمقابلته الرأس مع المنكب و
الكف في حصة زادة وموثقة سماعة نظر إلى أنه لو أدخلوها العنق في الرأس لكان أمماً ملأها أو أدخلها المنكب فما باطلان قطعاً
أنه يشترط أن يدخل في معنى المنكب فهو كذلك في الرأس أيضاً وإن يدخل في حكمه فإراد من غسل المنكب غسله مع
الصق بخارجاً فلا يلزم بطلان كالزيتين واليدين والعمرة والبطن فإن شيئاً منها لا يدخل في المنكب قطعاً هذا كلامه فيمكن تقييده
بوجه آخر وهو أن التجوز في الرأس بإدخال العنق فيه مخاض التجوز في الرأس بإدخال العنق فيه فليس الأول من الثاني وح فيسقط
الاستدلال بحسنة زادة ومثله موثقة سماعة والجواب عن ذلك من وجهين أحدهما يخرج على مذاق المستدل والمورد من التزام التجوز
وهو أن يقال إن استعمال الرأس فيما لم يرد في الرقبة ولو على وجه التجوز شائع لا يترك بخلاف استعمال المنكبين استعمالاً فيما لم يرد بهما
فوجه أن كان تصحيح العلاقة في كل من المقامين على مذاق الأكثر من حيث اعتبارهم العناوين الخاصة مشكلاً إذ ليس كذلك استعمال
استعمالاً فيما لم يرد بهما المحقق بل فيما لم يرد بهما وأما على مذهبه فيعتبر عدم الاستئذان بمجمل الرقبة عند الاستبراء فلا إشكال
فيكون الأول مقبولاً دون الثاني وتاينها ما هو مقتضى التحقيق وهو أن الرأس في حصة زادة ونحوها لم يستعمل فيما لم يرد بهما
المنكب لم يستعمل فيما لم يرد بهما الأضلاع والرجلين واليدين وغيرها مما اشتمل على الجانبين لا من الأول قد استعمل في معنى الأضلى و
من جهة كونه أحد طرفي العضو الأول من أعضاء الفصل بل ولها على مقتضى الطبع من الابتداء بالأعلى غير بعيد بالالتزام بالمعلوم
من الشرع ومن الخارج نظر إلى كون أعضاء الفصل ثلثة على غير ما دون العضو الثاني وحيث ابتدئ في ثلث الأعضاء الثاني بالمنكب علم أن
الحدا فصل هو ذلك ثم أنه يدل بالألزام على غسل ما تحت من ذلك الجانب يكون ذلك لفصله سؤال زادة إنما هو عن كيفية
الحاصل من الأقران والأفراق بين الأضلاع الأصلها وحكي في الجواهر استثناء بعض المتأخرين في تشكيكه في دخول الرقبة في غسل
الرأس إلى قول الصادق في رواية أبي بصير يصب الماء على رأسك ثلاث مرات وتغسل وجهك وتفيض الماء على جسديك ووجه
الاستناد اشعارها بمدخول الوجه في معنى الرأس فقد دخل الرقبة فيه ولو كان لا يخفى فافهم لأن عدم كونه حقيقة فيما لم يرد بهما
لا يستلزم بطلان الحكم بدخول غيرها في غسله مع كون ظاهرها الرقبة إن الوجه فيسقط مع الرأس بل الرقبة أيضاً فصل معدلة لا لقوله
وتفيض الماء على جسديك فإن الجسد ظاهر فيما دون الرقبة وظاهر الشياطين الأمر فيسقط بعد الرأس ما يتبعه فصل من جميع ما ذكرنا
دخول الرقبة في غسل الرأس من مسلمات الفقهاء من عدم الحلبي على ما يظهر منه إلى ما من حصة الأخيرة مضاً فالدلالة بحسنة زادة
فلا يصح إلى الوفاة المتأملين في ذلك الثاني أنه قال في الجواهر إن ظاهر التثنية في حصة زادة وأكثر عبارات الأصحاب مع عدم
التعرض فيها للثنتين والسرقة يقضي بأن الثنتين والسرقة داخل في الجانبين بل الظاهر في حصة التثنية كالتصنيف كما صرح بعضهم فالحال
كون العمرة عضو مستقلاً لا مدخلية له في أحد ما ضعيف إلا أنه قد ظهر من ملاحظة احتياض غسل الميت لكن ما ذكرناه لا يحوط ولعل لا
الأحوط غسلها من الجانبين تخلصاً من الاحتمالات الأربعة إذ هي ما تكون من الجانبين لا من الأيسر أو اليمين أو اليمين أو اليمين
ولا يلزم عليها كلها إلا ذلك وغسلها تماماً كما في الغرض من الجانب الأيمن مع غسل نصفها مع الجانب الأيسر انتهى في معقولاته لا يعتبر

لا يترك في حصة زادة ومثله موثقة سماعة والجواب عن ذلك من وجهين أحدهما يخرج على مذاق المستدل والمورد من التزام التجوز وهو أن يقال إن استعمال الرأس فيما لم يرد في الرقبة ولو على وجه التجوز شائع لا يترك بخلاف استعمال المنكبين استعمالاً فيما لم يرد بهما فوجه أن كان تصحيح العلاقة في كل من المقامين على مذاق الأكثر من حيث اعتبارهم العناوين الخاصة مشكلاً إذ ليس كذلك استعمال استعمالاً فيما لم يرد بهما المحقق بل فيما لم يرد بهما وأما على مذهبه فيعتبر عدم الاستئذان بمجمل الرقبة عند الاستبراء فلا إشكال فيكون الأول مقبولاً دون الثاني وتاينها ما هو مقتضى التحقيق وهو أن الرأس في حصة زادة ونحوها لم يستعمل فيما لم يرد بهما المنكب لم يستعمل فيما لم يرد بهما الأضلاع والرجلين واليدين وغيرها مما اشتمل على الجانبين لا من الأول قد استعمل في معنى الأضلى ومن جهة كونه أحد طرفي العضو الأول من أعضاء الفصل بل ولها على مقتضى الطبع من الابتداء بالأعلى غير بعيد بالالتزام بالمعلوم من الشرع ومن الخارج نظر إلى كون أعضاء الفصل ثلثة على غير ما دون العضو الثاني وحيث ابتدئ في ثلث الأعضاء الثاني بالمنكب علم أن الحدا فصل هو ذلك ثم أنه يدل بالألزام على غسل ما تحت من ذلك الجانب يكون ذلك لفصله سؤال زادة إنما هو عن كيفية الحاصل من الأقران والأفراق بين الأضلاع الأصلها وحكي في الجواهر استثناء بعض المتأخرين في تشكيكه في دخول الرقبة في غسل الرأس إلى قول الصادق في رواية أبي بصير يصب الماء على رأسك ثلاث مرات وتغسل وجهك وتفيض الماء على جسديك ووجه الاستناد اشعارها بمدخول الوجه في معنى الرأس فقد دخل الرقبة فيه ولو كان لا يخفى فافهم لأن عدم كونه حقيقة فيما لم يرد بهما لا يستلزم بطلان الحكم بدخول غيرها في غسله مع كون ظاهرها الرقبة إن الوجه فيسقط مع الرأس بل الرقبة أيضاً فصل معدلة لا لقوله وتفيض الماء على جسديك فإن الجسد ظاهر فيما دون الرقبة وظاهر الشياطين الأمر فيسقط بعد الرأس ما يتبعه فصل من جميع ما ذكرنا دخول الرقبة في غسل الرأس من مسلمات الفقهاء من عدم الحلبي على ما يظهر منه إلى ما من حصة الأخيرة مضاً فالدلالة بحسنة زادة فلا يصح إلى الوفاة المتأملين في ذلك الثاني أنه قال في الجواهر إن ظاهر التثنية في حصة زادة وأكثر عبارات الأصحاب مع عدم التعرض فيها للثنتين والسرقة يقضي بأن الثنتين والسرقة داخل في الجانبين بل الظاهر في حصة التثنية كالتصنيف كما صرح بعضهم فالحال كون العمرة عضو مستقلاً لا مدخلية له في أحد ما ضعيف إلا أنه قد ظهر من ملاحظة احتياض غسل الميت لكن ما ذكرناه لا يحوط ولعل لا الأحوط غسلها من الجانبين تخلصاً من الاحتمالات الأربعة إذ هي ما تكون من الجانبين لا من الأيسر أو اليمين أو اليمين أو اليمين ولا يلزم عليها كلها إلا ذلك وغسلها تماماً كما في الغرض من الجانب الأيمن مع غسل نصفها مع الجانب الأيسر انتهى في معقولاته لا يعتبر

في احكام غسل الجنابة

٣٢٦

لو كان خلعة الى التصفيف ومعلو ايضا ان غسلا كل نصف بحيث يادة شئ عليه مما يلي من باب المقدمة هذا ثم ان قال الشهيد في
الذكرية لا مفصل محسوس في الجانبين فالاول غسل الحد المشترك معهما وكذا العورة ولو غسلها مع احداهما قالوا هذا الاجزاء لهذا الفصل
المحسوس واستناع ايجاب غسلها مرتين انتهى قال في المستند يحتمل الاكفاء بغسلها مع احد الجانبين لهذا الفصل المحسوس واستناع
الاجاب غسلها مرتين مع ان شمول الاجزاء التي هي عمدة ادلة تلك القول يعني القول بالترتيب بين الجانبين لمثل ما نحن فيه غير
معلو ولذا الكافي في الذكرية الله هو احدنا في الاجماع بالفصل مع احد الجانبين انتهى في العلم وجعلنا انتقاء الفصل المحسوس للاكفاء
بغسلها مع احد الجانبين كما لو غسلا وكبر عند شمول الاجزاء التي هي ادلة الترتيب لمثل ما نحن فيه مع كون مقادها مطلقات شأنها التعلل
بمقدار مدلولها لما نحن من الافراد كما لو غسلا وكبر او تيمم هذا المشترك معهما بل اللازم هو ما ذكرناه من وجوب يادة شئ مما يلي كل جانب
من باب المقدمة الثالث ان ظاهر اطلاق عبارة المصرة الراس من الجانبين لا يمين ولا يسار غيرهما من عبارات فقهاءنا تدل على عدم
الاجماع هو عدم وجوب الترتيب في اجزاء الاعضاء فلا يجزئ بقاء بالاعلى في شئ منها وقد تنكبه جملة من الاخرين وجهين احدهما الاصل
ولا وجه له مع وجود الاطلاقات مثل قول الرضا في رواية احمد بن محمد بن ابي نصر ثم افاض على اسك وسائر جسدك وما رواه في باب
عن زفارة قال سالت ابا جعفر عن غسل الجنابة فقال افض على راسك تلك ائت وعن يمينك ويسارك انما يكون مثل الداهن
غاية ما في الباب انها تعيدت بوجوب الترتيب بين الاعضاء الثلاثة وبقي اطلاقها بالنسبة الى اجزاء الاعضاء على حاله وانما قوله في حصة زفارة
ثم صبت على راسك ائت ثم صبت على منكبيه لا يمين مرتين وقوله في حصة زفارة ثم غسل جسدك من لدن
قرنك الى قدميك حيث اعتبر التنكيس في الاول وهما على الجانبين وحال القرن في الثانية مدخول من الله لا ابتداء الغاية والقديين
مدخول الى التي هي لانها الغاية فغسل الجانب المستند بانه لا يفيد الوجوب لكونه اخبارا ثم قال مع ان التقييد في الاول بالمرتين يمنع عن
الحمل على الوجوب لو افاده ايضا ثم قال باحتمال ارادة تحديد المفعول في الثانية قائم وانت خبر بان الجملة الجزئية في الروايتين قد استعملت
في الاثناء فهي ظاهرة في الوجوب وانما ما ذكره من ان التقييد في الاول بالمرتين يمنع عن الحمل على الوجوب فغيره انما لا ساقاة بين كون احد
التقييد للوجوب وكون الاخر للاستصحاب كما ان الامانات بين كون اصل التقييد هو الصب هي من الوجوب وكون قيده للاستصحاب لكن يمكن
ان يقرر الجواب على وجه اخر وهو ان يقال لما اقرن التقييد بالتنكيس مع التقييد بالمرتين وكان الثاني للاستصحاب فقط خاصا بذلك الا
الاقران موجب للشك في وجوب التقييد لا في وجوب المصالح من قبيل الشك في كون الشيء الموجب صالحا للقرينة وضر المطلق عن اطلاق
الكون الزايد هو المقتدر في جرح تقييد المطلق به وانما ما ذكره من احتمال تحديد المفعول في الثانية فلا بأس به بملادظة كون فهم الاحكام
كاشفا عن قبحا القرينة عليه بل ذلك يكون معيناً وثابتاً بما صححه عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله حيث قال افاض على عن الجنابة فغسل
له قد بقيت لمعة في ظهره لم يصيبها الماء فقال ما كان عليك لو سكت ثم مسح تلك للمعة بيده فان التي يجبان تحمل عليه هو ان المعة
كانت في الجانب الايسر او في الجانب الايمن ولما اشرع في الجانب الايسر براد من قوله اغسل مفعول الدخول في حال الفصل قال شيخنا اليها
وه بعد ذكر الحديث في مشرق التمسكين وبيان ان المعة بضم اللام القطعة من الارض المشبية اذا برع عيشها وصارت شبيها كالنخلة
تلمع وان يطلق على القطعة من مطلق الجنب اذا خالف ما حو لها في بعض الضمما ما نصه ويستفاد من هذا الحديث ان من سقى عن شئ
من واجبا الظاهر فلا يجب على غيره تنبيهه عليه الظاهر انه لا فرق بين الظهارة وغيرها من العبادات ثم قال لا يخفى ما في ظاهره فانه
ينبغي الضمة ولهذا ذلك القائل كان مخطئا في ظنه على ضامة الماء تلك للمعة ويكون قول الامام ما كان عليك لو سكت ثم مسح تلك
المعة انما صدر عنه للتعليم انتهى ما ذكرناه من الوجوب اوله وبريد في الاشكال حيث انما لم يكن الترتيب في غسل اجزاء كل عضو
واجبا وقد كان هو عازما على غسل تلك للمعة بعد ما غسل من اجزاء العضو الذي هو فيه ليرد من ذلك اشكال ذلك في الرواية
انه من شئ ذلك العضو ان ذلك القائل كان مخطئا في ظنه عن تلك للمعة ويكون قوله ما كان عليك لو سكت اشارة الى انه لم يكن
غافلا عن علمه ويستطاع ان استفادة عدم وجوب تنبيه الشاهي عن علمه على غيره لان روع الامام انما كان عن مداخلته من هو
قاصر عن علم العالم الذي هو حجة عليه اذ قد عرفت ذلك علمت انه يجوز ان يبتدئ بغسل الراس من اصل الحق فينتهي الى قبة الراس
وان يبتدئ من طرف الايمن او الايسر او غير ذلك من الجهات ويجوز ان يغسل متفرقا وان يبتدئ بغسل الايمن من اجله لا للتنكير
ومن التنكير الى الاسفل من شئ مما يمين العضو فينتهي الى احد الطرفين المذكورين او ينتهي الى الحد الفاصل بين الايمن والايسر

فاحكام غسيل الجنابة

۲۰۴

لا ومن نابا قامہ صنف مقام صنف خیر

قلت ليس هذا من باب التقييد وإنما هو من باب الحكمة ان قلنا بان الفصل الذي حرك الألفاء بان الألفاء من حيز من عبادة عن مطلق الفصل المأمور به فالشرع فيكون اذ لمرة التثنية بيانا للصنف وهذه الادل كتر بيانا للصنف الآخر ان قلنا بان عبادة عن الفصل المأمور به هو الترتيب وقد جاد هذا الحد اقوة حيث قال ظاهر هذه الاخبار ان الألفاء من حيز خصه وتخفيف والاصل هو الترتيب كما يوحى اليه لفظ الاجزاء من غسل اى بدل غسل المأمور به فيه مثلها في قوله تعالى ارضيتم بالحج والدينا من الاخرة اى بالان من الاخرة وهذا اجل محدث في المناظرين الترتيب في غسل انتهى اذ قد عرفت ذلك فاعلان تنقيح اطراف المسئلة يتم برسم اموالا قلنا من معنى الالفاء انما هو جعله مفضلا عن الترتيب في هذا المقام وانما جميع البدل بالماء فلا يصدق من عضو ثم اخراجه عن غسل الاصل فيسقط الترتيب بذلك قطعاً وهذا انفقوا على اعتبار الاول في الجملة ولكنهم اختلفوا في تحديده وتفصيل كيفية على احوال احدها ان عبادة عن استيلاء الماء على جميع أعضاء البدن دفعة واحدة حقيقة ففي اثنان حصل وقد حصل الالفاء من المسقط للترتيب المحصل للفصل لا لزوم هذا القول بشا على كون النية عبارة عن الاخطار بالبال لزوم اقترانها باول العمل هو وجود مقارن النية للانفاس المأمور حتى تغاير انفاس جميع البدن دفعة قال في كشف اللثام ان هذا القول يفهم من الالفة ثانياً ان عبادة عن نية غسل الاعضاء في الماء بحيث يعد غسلاً واحداً عرفاً وهذا هو الموضع وبانه الترتيب في المناظرين بل ربما ينظم من بعضهم دعوى الاجماع عليه لا لزوم مقارن النية للملاقاة اقل جزء من مية الماء لانها من الفصل اول اجزاء فلا بد من مقارن النية لها ثالثاً ان لا يعتبر شيء من الامرين المذكورين حتى انما اذا نوى فوضع يده في الماء ثم سبر ساعة فمضى عضو اخر وهكذا الى ان رتب على وجه لا يصدق عليه عرفاً انما دفعة واحدة تحقق الفصل الا انما سلسل القط للترتيب ظاهر كشف اللثام اخيراً هذا القول وتبعه حاشا اقوة حيث قال ان الظاهر ان المراد بالانفاس الواحدة انما هو المقابل للحدوث وبيان ذلك انه حيث كان الفصل الاصل في استفاض به الاخبار وفعله النية والائمة من بعده انما هو الترتيب الذي هو عبارة عن العمل في الفصل مرتين او ثلثا والفصل الاثنا عشر اتما وقع خصه كما عرفت نية على ان لا يحتاج في الفصل الاثنا عشر الى غسل كل عضو على حدة او الاثنا عشر متعددة لاجل كل عضو بل يكفي انما مرة واحدة فالوحدة هنا احتراز عن التقيد المعبر في الفصل الاصل لا بمعنى الدفعة وح فلو حصل فيها ثاثة في الدفعة لم يصح بصفة الفصل الا ان ما ذكره احوط انتهى لا لزوم هذا القول مقارن نية الفصل لوضع اقل جزء من مية في الماء وانما ما ذكره في الجواهر واخاره في ذيل كلامه هو ان الاثنا عشر مأخوذ من الرق وهو النقطه والكتمان ومنه رتبة الميتا في الكثرة دفعة في اربع نقطه البدل بالماء فاولا فان النقطه واخرها خروج الفصل في تلك النقطه فلا عبرة بما يصل قبلها كما لا عبرة بما يصل بعدها فلا مانع من الضليل ونحوه في اثنا عشر اياً يكن القول فضلاً لانما عرف فادان لم يحصل الضليل وانما اوجبنا لما يظهر من ايجاب سيقا البشرية في تلك النقطه والا فوى عندك ما ذهب اليه حاشا الجواهر لان الحكم مستقاً من الاخبار ولا بد من الرجوع في لا لتمامها الى العرف والتلفظ وقد وقع التصريح بما ذكره من معنى الرق في التحاح والمصباح ولها في ابن الاثير والقاموس وما وصحها في الكشف مما نحن فيه ما ذكره في الثمانيه حيث قال في حديث ابن عباس عن عائشة رضي الله عنها انها غسلت في الماء حتى يغتسلها وهو كالنفس الغني قيل هو الزاء لا بطيل اللب في الماء وبالغين ان بطيل ومنه الحديث الصائم يرتكب ولا يغتسل من سجد الشعي اذا اتمس المحب في الماء خاره ذلك الى ان قال اصل الرق السر النقطه انتهى على هذا يلزم مقارن النية لا لتمام ان تحقق في النقطه والشرع ان حاشا الجواهر مع اختياره لهذا المذهب جعله احوط الوجه والا فوال ولكن لا وجه لبل الا حوط هو الوجه الاول ويمكن توجيهه بان حكمه بذلك انما هو بلا حاشا مخالفة الاول لاتفاق المسلمين كما تنبكه عن المحقق الثاني مرة واما الاقوال الاخرى في ساقطة اما الله فلانه ان اريد بالانفاس المتناول في الماء كانت الدفعة الحقيقية متعدية فيه مع عدم كون معنى اللفظ كما عرفت وسعرت وان اريد به احاطة الماء بجميع اجزاء بدن بعد القطر الاستسار وما ذكره في جامع المقاصد ان اخاره هو القول الثاني فانه قال ودعنا في بعض الطلبة انما انما عبارة عن شمول الماء البدن كله في زمان واحد بحيث يحيط بالاسافل والاغالي حلة كما هو عبارة الالفه وليس بشي لان المعبر في الاثنا عشر ما دل عليه الحديث وهو انما مرة واحدة عرفاً لا يراد بالوحدة والدفعه في مثال ذلك الا المعنى الضري وان الاثنا عشر شرع تخفيفاً كما يظهر من الاخبار وهذا المعنى مبائن للتخفيف مع تقديره في بعض المكلفين وعنايات الاصل مشكوك في ما ينافيه بالجملة فهو اهلون من ان تنصده لوجه فانا لا علمه قولاً لاحد من معتبري الاحتياط لا ينوهم دلالة شيء من اصول المذهب عليه انما الله يكفي المكلف ان يقارن بالنية شيئاً من البدن ثم يتبعه بالباقي منغسفا في الماء ثم يتخلل بالان من تخليلاً

كتاب الطهارة

سب

الأفهام

انتهى في الثاني فلازم مبنى على ان يكون معنى الاقتماس هو الشروع والاخذ في الاقتماس والدخول وقد عرفت ان معناه هو فضل الاقتماس والاستثناء والعين المحقق الثانية حيث انه قبل كلامه في حكمه في رد من قال بحصول الاقتماس بالوقوف تحت المطر الغزير والميزان صرح بان المراد بالاقتماس التقطع بالماء اخذا من الرمس الله هو التقطع والكتمان ومع ذلك قال هيئنا بما عرفت ولهذرة اراد هناك معنى الاخذ في القطة ولكن ليس معنى اللفظ كما شرحنا واما الثالث فلان الفاظ النصوص تنصرف الى غيره قطعاً بل نفول ان معنى التقطع لا يحصل الا بعد تحقق اقتماس الانسان بجميع اجزائه في الماء من جهة كونه هو الفاعل المسند اليه الفعل الذي هو الاقتماس الثاني انه حكم الشيخ في هذا المقام من المبسوط عن بعض الاستخفاف في حاشيتها قال انه وان اتمس في الماء اتماساً واحداً او قد نحت الحية او وقف تحت المطر اجزاء فقط ترتيباً في هذه المواضع وفي احكامنا من قال بترتيب احكامها في حكم سلاوة في المراسم كلاماً بوجه ذلك القول في حكم الشيخ في رأي الراي قال انه وان اتمس واحدة في الماء تجزئ عن الفصل وترتبه انتهى قال الشهيد في الذكر بعد نقل الكلامين مانصه وما نقله الشيخ ومجمل امين احكامها وهو ان عقلة الفاضلة انه يتعدا لترتيب الاقتماس يظهر ذلك من الاعتبار حيث قال وقال بعض الاستخفاف بترتيب حكمه فذكر بصيغة الفعل المتعدي وفيه ضمير له الفصل ثم اخرج بان اطلاق الاحكام لا يستلزم الترتيب الاصل عند وجوبه فيثبت في موضع الدلالة فالحجة تناسطاً ذكره الفاضل لا امر الثاني ان الفصل بالاقتماس في حكم الفصل الترتيب غير الاقتماس نظير الفاعلة لو وجدته معقولة فانه ياتي بها بعد ها ولو قبل بيقوط الترتيب بل ان اغاد الفصل من يات بعد الوحدة المذكورة في الحديث وفيما لو نذر الاغتسال مرتباً فانه يترى بالاقتماس على معنى الاعتقاد المذكور لا نذكر بصورة الاقتماس المسند الى الفصل اي ترتيب الفصل في نفسه حكماً ان لم يكن فلا وقد صرح في الاستحسان بذلك لما اورد ونحو الترتيب في الفصل واورد اجزاء الاقتماس فقال لا يات في ما قدمنا من وجوب الترتيب ان المراسم بترتيب حكمه وان لم يترتب فعلاً الا نذكر اخرج من الماء حكم له اولاً بطلها داسه ثم جانبها الاين ثم جانبها الاين فيكون على هذا التقدير مرتباً قال يجوز ان يكون عند الاقتماس ليقطع مراعاة الترتيب كما يقطع عند غسل الجنابة فرض الوضوء فقلت هذا حافظه على وجوب الترتيب لمخصوص عليه بحيث اذا اورد ما يناقضه ظاهره اقل بما لا يخرج عن الترتيب لو قال الشيخ انه اذا اتمس حكم له اولاً بطلها داسه ثم الاين ثم الايسر يكون مرتباً كان اظهر في المراتب الا نذكر اخرج الماء لا يبقى معتدلاً وكان نظرك انتم مادام في الماء ليس الحكم بقدم بعض على حواويله من عكسه لكن هذا يرد في الجانبين عند وجوبه اذا لا يخرج جانب قبل اخر واما كلام سلا وقليد من خرج في الجنابة اعتقاد ولا طاهر انما حكمه اجزاء الاقتماس عن الفصل وعن ترتيب الفصل ويجوز ان يكون من قبيل اللطف القسري مثل عجيبي في يد علمه اي يخرج عن ترتيب الفصل ويكون ذلك موافقاً للكلام العظيم انتهى ما في الذكر به وقاله المحقق بعد نقل ذلك كله الظاهر ان اصل القول المذكور وبما وجبه من الاختلافين ووقع عليهما الفاعل من تكلف محض في الدين واما اولاً فلان صرح الاخبار والواودة في المسئلة الدلالة على اجزاء الاقتماس ففة واحدة وفرادى الدقة من الفصل الواجب وهو ترتيباً لا حدنوع الفصل فانه كما يقع ترتيباً كما تقدم يقع اتماساً فلا حاجة الى الجمع بين اخبار الطرفين كما ذكره الشيخ في وجهه في الذكر به بان حافظه على وجوب الترتيب لمخصوص ادلال لا نذكر في اخبار الترتيب على الاختصاص والمخصوص به يحتاج الى حمل هذه الاخبار على الترتيب الحكمي كما ذكره واما ثانياً فلازم لا معنى لهذا الترتيب الحكمي بجملة معينة واما ما ذكره في الاستحسان فلما اورد عليه في الذكر به واما ما ذكره الفاضلان فلان قصد الترتيب اعتقاده فيما لا يترتب له خارجاً غير معقول من ذلك يعلم حاله تنفرع على القولين انتهى وقوله الجواهر بعد نقل القول المذكور والاشارة الى تفسيره وفرد عر ما لفظه ولا يخفى عليك مخالفة ذلك كله للاصل مع عماد الدليل بل ظاهراً لانه الاقتماس من هنا نقل الاجتماع على بطلان الترتيب الحكمي وما يقال انه جميع بين الادلة فيلزم منه تسليم قائلها الا يصح ذلك جملاً لما من غير شاهد كما انما يقال انه اقرب الى الترتيب الحقيقي بمعنى ان الترتيب هو الاصل في الفصل فيقتصر على مقدار الشريعة في مخالفة كما ان لا يخفى عليك ما في التفرع اما في التذرع اليه من فلا نرتب في القصد مع فقد لا يصرح الاطلاق الى مثله لا قطعاً واما مسئلة اللعنة فلان الترتيب الحكمي بعد القول به متفرع على قيد الاقتماس ولا يربطه عند صدق مع بقائها فكيف يجعل كالترتيب حكماً فكل الاقتماس لا يترتب في ذلك انما اوردت كونه تحت اللعنات بين الادلة فذكره ذلك لوجهها بتقريب ان المرتبة الماعداً اختلاف سطوح الماء عليه عند جريانها عليه كان بمنزلة الفصل المتعد فيجعل ان اول الرمس الثاني للاين والثالث للايسر فيقولوا ذلك ترتيباً حكماً انتهى وفيما ذكرناه كفاية فيما اوردناه من افادة البصيرة في المقام والا فاصل المطالب لا ينبغي ان يرسم في الكثرة

في احكام غسل الجنابة

٣٣١

الثالثة نفي الخلاف في المستند عن صحة الفصل الترتيبي تحت المطر وهو كذا وليا عداها عموم الفصل وحصول الروايتين الايتين وانما الكلام في انه هل يقع لونهى الارتماس ام لا قال في الذكر ما جرى في الارتماس القعود تحت الحجر والوقوف تحت المطر سقوط الترتيب نظرا الى تحته شمول الماء والى وايزه على جعفر عن اخيه مؤيد سئل عن الرجل يحب هل يجزئ من غسل الجنابة ان يقوم في المطر حتى يغسل راسه وحده وهو يقف على سويك لك قال ان كان يغسل راسه غسله بالماء اجزاء ذلك قائم في الغسل هذا الخبر مطلق وينبغي ان يفيد بالترتيب الفصل في الخلاف فترتيب الترتيب الحكم عند من قال به يقال علق الاجزاء على مساواة غسله عند نقاد المطر لفعله عند غيره وانما يتبين ان لو اعتقد الترتيب كما انه في الاصل مرتب وهذا الكلام يعطى الكفاة بالاعتقاد وكما ان المعنى يعطى فصل الترتيب ثم اجاب في الخلاف بان المساواة للاعتدال المطلق شامل للارتماس وغيره فلا يختص المساواة بالغسل المرتب ابن اديس في النكاح اجزاء غير الارتماس مجزئة اقضارا على محل الوقوف وتحصيل اليقين ولا ريب ان احوط في التذوق طه الحكم في ما لم يرد في شئ من بعض الاطبا نحو صلبه لانه انشامل للبدن وهو لازم الشريعة وفي النهاية يخرج الفصل في الارتماس انما سار او وقف تحت الميزاب او المطر اجزاء وابن الجنيح الحق المطر ايضا الا انه قال ولو اراد تديب عفيف لك عابا بدنه كان احوط وقد روي الكيفي باسناده عن محمد بن ابي حمزة عن رجل عن ابن عبد الله في رجل اصابته رجاءة فقام في المطر حتى سال على جسده الحجر بذلك من الفصل قال نعم وفي الاستبصار ما اورد خبره على عن اخيه قوله بالترتيب الفعلي عند نزول المطر كما قاله حسنا المعتبر في الشريعة ايضا بالترتيب الحكم كما ذكره في الارتماس انتهى فحصل من ذلك ان في المسئلة ثلثة اقوال احدها ما ذهب اليه ابن الجنيح من ان الحاق المطر كحده مع عدم الحاق ما عداه من الميزاب نحوه وتعد المحقق نحو ان يرى مرة على ما حكاه عنه ابنه في حواشي القصة ومستند هذا القول الاقضاء على ما دللت عليه صحة علي بن جعفر ومرسلة محمد بن ابي حمزة وثانيها الحاق المطر والميزاب والميزاب وكل ما شابهها كالصبا لانه انشامل للبدن وهو مذاهب الشريعة والعلامة وقد مرح القائل منها بالحاق الميزاب وشبهه في التذكرة ومما يراه في كذا الحاق شبيهه في القواعد انما الاقل منها ما ذكره في كلامه تمام المطر انما هو من باب المشا لانه بعد اعتدال عن مورد الفصل وهو المطر لا يفرق بين ساير الاقراء ولهذا ذكر الميزاب في الاقضاء مع عدم ذكره في المبسوط والظاهر صريح التمهيد بعد صكبه عن بعض الاطبا الحاق صلبه لانه انشامل للبدن قال وهو لازم الشريعة وكيف كان فخر هذا القول وجوه الاول لا خلاف قد تمسك به العلامة في نهاية الاحكام وبما تبعة غيره في ذلك والظاهر ان مراده البرائة عن اشراط التبريح الثاني ما تمسك به في نهاية الاحكام ايضا من قول الصادق ولو ان رجلا حبسا ارتس في الماء انتماسه واحدة اجزاء ومعلومات وخبر الاستدلال هو دعوى صدق الارتماس نظرا الى تحقق تغلغل الماء اياه باطاطته يجمع بدنه مع كون العبرة بالدفعة العرفية الثالثة ما تمسك به في التذكرة وهي صحة علي بن جعفر وذكر غيره مرسلة محمد بن ابي حمزة ووجبه الاستدلال لانه العلامة المشا اليها في الصحة بقوله ان كان يغسل اغتساله بالماء اجزاء ولعل من ذكر المرسلة دليله هذا القول استفاد العلامة المذكورة في قول الامام من قول الثالث حتى سال على جسده وانطبق الجواب عليه الرابع ما ذكره صاحب النفاة من ان اطلاق قوله في صحة زواة الجنبة جرى عليه الماء مرجح قليلا او كثيرة فقد اجزاء وما يقرب منه ويؤدى مؤداة فانه علق الاجزاء على جريان الماء على الجسد مطلقا فاذا جرى فجزأى وكبر وجب الحكم بالاجزاء وعند الاقضاء الى الترتيب انتهى لعله اذا بقوله وما يقرب منه ويؤدى مؤداة ما ذكره حسنا الجواهر من قوله في صحة زواة ثم فصل جسده من لدن قرنك الى قدميك وما اخرى من قوله ثم اضع على اساك وجسدي ثالثة على صحة نية الارتماس بالوقوف تحت المطر ولا الجري لا الميزاب لا بالصبي انا واسع محيط الجميع البتة وهذا هو المختار لان الاصل لا عبرة به مع قيام الدليل باطلاقات الفصل المتقدم ذكرها لا يتك مع وقوع بيان كيفية علي محمد بن الحسن لانه الترتيب الارتماس في الاخبار كصحة زواة قال سئل يا عبد الله عن غسل الجنابة فقال تبد ففضل كنيك ثم تفرغ بميك على شمالك ففضل قرنك ثم تفقك ثم تمضمض فتستشق ثم فصل جسديك من لدن قرنك الى قدميك ليس قبله ولا بعده وضوء وكل شئ اسستر الماء فقد انقضى ولو ان رجلا ارتس في الماء انتماسه واحدة اجزاء ذلك وان لم يد لك جسده فانه قد بين كيفية الفصل وجعل كيفية اخرى بدلها ومجربا عنها وارجح نقول ان شيئا من الامور المذكورة ليس لا ترتيبا لان المفروض ان لم يقصده ولا ارتماسا لعله صدق الارتماس على ذلك لان الظاهر من ورود الاثنان عليه وتغطية غير لا

في احكام الجنابة

تطهيره بالماء عليه لا أقل من أن ينصرف إلى ذلك لا ينزى أنه لو صب الماء على يده على وجه غطاء لا يقال أنه روى في الماء ولو فرض تسليم ذلك فيما لو وقف تحت حجره ما كثر محيط به لم ينزل فيه الوقف تحت المطر إذ لا يتفق فيه أحاطة الماء على وجهه ليس إلا فبان وبطلان ما كان غرضه من ذلك إلا لتشبهه بغيره وان جرح على جسده فلا تصلح الأطلاقات للاستدلال بها خصوصاً ما ورد منها في بيان الفصل الترتيبي مثل قوله فصل جسدك من لدن قرنك إلى قدميك وغيره وأما التعليق للمشاءة فيه في صحة فائدة فلا بد أن يكون ناظر إلى ما هو الممكن والمقدور وليس إلا الترتيبي هكذا أمكان غسل المطر للأذن على وجه اغتساله بالأذن تاس في الماء فلا يتحقق الغسل بالمطر مثل الاغتسال بالماء وإنما قد جعل ذلك شرطاً لأمر الترتيبي أنه هل يجزئ الفصل أو تمامه في الماء الكثير المخرج من الماء الكثير المخرج من الماء بالكثرة ثم الغاء نفسه في هذا ما يجوز أن كان بعضه في الماء بحيث ينزوي يتحرك تحت الماء على وجه يختلف عليه سطوح الماء المشرق هو الثاني ولكن قاله الكفاية ما نصده ولو نوى في داخل الماء وغسل أسبغ بدنه في الماء ففي الأخير لو تأمل وحكي في حق مثله عن شيخه المحدث الشيخ عبد الله بن صالح وحكي عن الفاضل القمي أنه قال يحصل الاشتغال في غسل ما لو كان في الماء إلى الزقوة ونحوها ولا حوط عند الاجترار نعم لا يضرب استنفاع القدم في الماء إلى الساق ونحوه إذا فصلها عن الأرض انتهى والخلاف ما هو المعروف من عدم وجوب المخرج لما أطلق الاختيار الواردة بالأذن تاس فانه أعم من أن يكون الزقوة خارج الماء بأكمله أو بعضه وثبت ما عمن ابن فهذه المقصود من أنه لو اغتسل في ماء قليل كحوض صغير أو جازة ونوى بعد تمام اغتساله وبإصالة الجميع البدن أو رفع حدثه إجماعاً انتهى بوضع ما استندنا إليه ويؤكد الإجماع المقول وما عن الفاضل الشيخ على بن عيسى الشهيد الثاني في رد المحتار قال بعد نقل كلامه في المقام وما حدث في هذا الترتيب من كون الإنسان ينبغي أن يلقى نفسه في الماء صيدان يكون جميع جسده خارجاً عنه تاس من الوضوء المأمور به بالقرعة ومن توهم كون الأذن تاس في الماء يدل على هذا ليس ببدل لأن الأذن تاس في الماء ويصدق على من كان جميع بدنه في الماء ونوى الغسل بذلك مع حركة ما يليه غير حركة ومثله ما لو كان الإنسان تحت الحجر والمطر الغزير فانه لا يحتاج إلى أن يخرج أو يحصل له مكاناً خالياً عن نزول المطر والميزاب ثم يخرج اليد يغتسل على هذا أن لا يجوز غسل الترتيبي حال نزول المطر عليه فيجوز ذلك نعم لو قال وقع في الماء دفعة واحدة دل على ذلك على أنه لم ينقل من أحد من علماء المتقدمين والمتأخرين فصل ذلك وهو ما يتكرر وتوقف الدواعي على نقله لغاية فلو فصل لنقل مع منافاة للشريعة النبيلة المحمدية خصوصاً في الظاهر والقاء الغسل إلى ما يحتمل معه تعطل بعض الأعضاء لأطهره ولو لم يكن ذلك وكان الشيطان لعنه الله قد برى بدان يكسر بعض أعضاء المؤمنين هو وسوس لهم ذلك ويجتنبه انتهى أما مستند من تأمل واستشكل فهو ما حكي عن الفاضل القمي في الغنائم من أن كفاية قصد الغسل تحت الماء وتحريك نفسه عن مناسق من الأضواء والمبادر منها الأذن تاس من خارج الماء وأنت خير بان توجه المنع اليد جلي هذا كله فيما لو كان بعضه أحاطة الماء وبعضه الآخر خارجاً منه واما لو نوى الغسل وهو مغشوش في الماء فالجواب عن جماعة هو صحة الغسل بل قد عرفت عن ابن فهذه المقصود عوى الإجماع على ارتفاع حدثه ولو نوى بعد تمام اغتساله أيضاً لا يجمع البدن وحكي في المستند أيضاً نحو الإجماع على صحة الغسل وإن لم يخرج شيء من الأعضاء عن الدهر ولعل مستندهم ما ذكره صاحب الجواهر بقوله إن الظاهر من النص الفتوى عند توقف صدق الأذن تاس على خروج اليد خارج الماء بل يمكن الاكتفاء باستمرار مغشوش في الماء ولو نوى الغسل هناك ما لم يكن قد قصد بدنه غسلاً آخر لصدق التعذر عرفاً مع احتمال الاكتفاء به أيضاً كل ذلك للصدق الصريح سيما في الأول انتهى خلافاً لما حكي مستنداً فانه قال بعد ختياً عند ويجوز وجوه من الماء بالكلية الظاهر اعتبار خروج الرأس والرقبة بل لا حوط خروج بعض آخر أيضاً حتى يصدق عرفاً أنه قد تم فكيف ما لم يكن كذلك فانه هو الظاهر المتبادر من الحديث فلا يحكم بصحة غسل من كان مغشوشاً في الماء فتوى خوج أو تحريك إلى جانب آخر وإن ادعى الضرورة في المعتمد الإجماع على صحة الغسل وإن لم يخرج شيء من الأعضاء لم يجب على من كان بعضه في الماء أن يتحرك قدمه حتى يغسل الماء المجدد حال الأذن تاس الواحدة تحت قدميه لا توقف شيئاً إلا في الواحدة عليه بل لا يجوز أيضاً ما فصل إلى كل جزء بدنه بالإجماع والنصوص فلا يفيد لظهور الماء قبل ذلك الأذن تاس إلى جوف وهو الظاهر ولو بعد تمام الأذن تاس الواحد لأنه لا يكتفى بالغسل بل هو منحصراً بالأذن تاس انتهى ما ذكره وجيه إلا أن يقوم إجماع على خلاف الأمر كما من أنه ان اغتسل لغيره في الفصل ونظن بعد نقص الأذن تاس فغيره بل أقوال أحدنا أنه ينافي الفصل

في حكم غسل الجنابة

٣٣٣

وهو المنقول عن صحيح الدور من البيان وحكي عن العلامة في المنتهى أنه قوله بعد ما حكمه عن الدية ثانياً أنه يجزئ به بغسل فضل اللعنة في ثلثة
 عضواً كانت من الأعضاء الثلاثة قال في القواعد لو وجد المعتبر لمرارته في الماء فاقوى لأحكام الأجزاء بغسلها واختاره في المستند
 وظاهرهما عند الفرق بين طول الزمان وقصره فالله أن يجزئ به عليها حكم اللعنة المغفلة في الفصل الشريف فان كانت في الأيمن غسلها
 وأعاد الأيسر ان كانت في الأيسر كفي بغسلها حكماً بعضهم قولاً وجعله في القواعد اقوى لأحكام الأجزاء بعد القول الثلثة فاجبها
 التفصيل بين ما لو طال الزمان بين الأغتسال وبين النطق للغفلة عن اللعنة فبعد الغسل بين ما لم يطل الزمان فلا يبعد الغسل
 من داس هذا القول قد صرح المحقق في جامع المقاصد بالقوى برحمة القول ما حكي المقتضى من المنتهى من ان المأخوذ
 عليه هو الأثر من فتر بحيث يصل الماء الى سائر الجسد في تلك اللحظة لقول الصادق إذا تمسرت من داس واحدة أجزأه ومن
 المأخوذ عند الأجزاء مع عدم الوضوء وخوف الجوارح فقال الأقوى الأول ما مع صدق الأثر من داس واحدة كما اذا كانت اللعنة واحدة
 وطال الزمان فواضح وأما مع صدق الأثر من داس ان سلم تصور الصدق مع اغفالها كما لو كانت قليلة جداً فقليل ما بين الأصحاب
 مثلاً فان المفهوم من أدلة الأثر من داس من غسل جميع جسده أي ما كان يغسل في حال الترتيب بأثر من داس واحدة أجزأه وفي الفرض و
 ان صدق عليه انه انتمسرت من داس واحدة أجزأه وفي الفرض وان لكن لا يصدق عليه غسل جميع بدنه بأثر من داس واحدة كما هو واضح
 ويشعر به ترتيب الأجزاء على الأثر من داس انتهى حجة القول الثاني وجهان الأول ما ذكره في كشف اللثام وحكي عن المنتهى من انه
 سقط الترتيب حقه بالأثر من داس قد غسل أكثر بدنه فجزأه لقول الصادق ما جرى عليه الماء فقد أجزأه وأجيزه بظهوره في الترتيب
 كما هو صريح غيره كما ورد بهذه العبارة لكونه الفرع الشايع للمعارف من الفصل ونحو قوله وكل شيء أمسته الماء فقد انقبت ويشعر
 به قوله جرى فليقله وكثيره على الظاهر وإداه الأجزاء عن ذلك وهو انما يكون في الترتيب أيضاً لو اريد إطلاقه في اشتراط الوحدة
 الفرعية الثابت اشتراطها بالنظر والاجتماع فمما فيه من المناقاة لمفهومة قوله اذا انتمسرت على ان ما يظهر من أدلة الأثر من داس من
 اشتراط صحة غسل كل جزء بغسل الجميع بأثر من داس واحدة كما وفي تقييدها الثاني ما تمسك به في المستند من ترك الأثر فصل الغسل للجمع
 في حقيقة زيادة قلت لرجل ترك بعض ذراع أو بعض جسده في غسل الجنابة فقال اذا اشك ثم كانت به بلة وهو في صلوة مسح بها عليه
 وان كان استيقض وجع وأعاد عليه الماء ما لم يصب بلة حجة القول الثالث ما اشار إليه لعلامة في القواعد من مساواة الأثر من
 الترتيب ببعضه من ترتب فتر أو قد عرف ضعف مبناها حجة القول الرابع ما اشار إليه حصة الجواهر وان لم يصحح به قائله وهو مشد
 الأثر من داس مع عدم تطاول الزمان وعدم صدق مع تطاوله وفيه ولا انه مبني على صحة الأثر من داس بالغة الثالث وهو ممنوع وثانياً انه على
 تقدير تسليم صحة لا بد فيه من هيئة قول الأعضاء في الأثر من داس بالماء على الوكبة المذكورة في الأثر من داس الماء والمفروض كون غسل اللعنة
 أو مسحها خارجاً عن الهيئة المذكورة والخيار هو القول الأول الأمر الثالث من انه هل يشترط في صحة الغسل سو كان ترتيباً ام أثباتاً
 تطهيراً من نجاسة العبدية والحكمة التي لا عين لها من النجاسات او المنجسات قبل الشروع في أصل الغسل ولا يشترط ذلك للتخصيص
 وإنما يشترط سبق تطهير كل جزء على غسل ذلك الجزء بعينه ليجري الماء على محل ظاهر حجة ان بعد غسل شيء من على الرأس مثلاً لو ازال
 النجاسة من جزء الأسفل ثم جرى عليه ماء الغسل كفي وهكذا الحال في الجنابة لا يمين وكذا الأيسر ولا يشترط ذلك وإنما يشترط
 عدم بقا الخل بنجاسة الغسل كفي وهكذا الحال في الجنابة لا يمين وكذا الأيسر ولا يشترط ذلك وإنما يشترط عدم بقا الخل بنجاسة الغسل
 فيكون غسل واحد لا يزيل النجاسة والغسل يفضل ذلك بين الاغتسال بالماء الكثير كالأثر من داس فيه وما اذا كانت النجاسة في العنق
 وبين ما لم يكن كذلك فيمكن غسل واحدة الأولى دون الأخيرة وإنه لا يشترط شيء من ذلك نعم يعتبر ان لا يمتنع عين النجاسة من
 وصول الماء الى البشرة ولا فيمكن غسل قبل الأثر من داس وفي الخل بنجاسة وجوب القول أشار إليها في الجواهر ما الأول فهو مذموم
 الحلبي والعلامة قال في اشارة السبق وما يتقدمه فرضاً استبرأه الرتب خاصة بالبول وتطيف ما اصابه البدن من نجاسة بغسلها
 انتهى قال في القواعد لا يجزئ غسل العجز البكر عن غسله من الجنابة بل يجزئ ازالة النجاسة او لا ثم الاغتسال ثانياً انتهى بل قد
 حكى هذا القول عن الأكثرين ظاهر القنينة دعوى الاجماع عليه لانه قال فيها واما الغسل من الجنابة فالمفروض على ان ازاله الاستبرأ
 بالبول والاجتهاد فيه ليجزئ ما في جري الماء منه ثم الاستبرأ من البول على ما قدمناه وغسل ما على بدنه من نجاسة ثم النية مقاماتها
 الى ان قل كل ذلك بالاجماع وعن شرح المفاتيح انه هو الظاهر من فوائد الأصحاب أنهم حين يبتون الغسل يتكبرون كذلك وانفقوا

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

في ذكر غسل الفرج مقدم على الغسل انتهى وكيف كان فحتم على كل امور الاول صلاة الاحياط الثاني الاحتياط المستفيض الثالثة
غسل الفرج قبل الشروع في الغسل وغسل ما اصاب من البول ثم الغسل مع عقد قائل بالفصل بين الفرج وغيره الثالث الاحتياط الدالة
على وجوب غسل البدن مطلقا من النجاسة كصبيحة حكيم قال سئل ابا عبد الله ع عن غسل الجنابة فقال قضى على كذا
المنى فاعلمها ثم اغسل ما اصاب جسدك من اذى ثم اغسل فرجك واضض على راسك جسدك فاغسل وذواته يعقوب بن يقطين
عن ابي الحسن ع قال سئلت عن غسل الجنابة في غير وضوء لانزل به جبرئيل ع قال يجب يغسل بيده الى المرفقين قبل ان
يضم الماء ثم يغسل ما اصاب من اذى ثم يصب على راسه على حجره هذا وقد جربنا له هنا على مذاق صائب الجواهره ولكن لا نصفا
ان عبارات من حكينا عبارة لا تعيد الشرطية فتحتل الوجوه بقدا لا ترى ان الجليح كرا الاستبراء ايضا وليس شرط في صحة الغسل
وقد اعترف صاحب الجواهره في مسئلة الاستبراء بان وجوبه عند القائل به تعبد ويظهر اختيار القول بوجوه الازالة تعبد من الشئ
في ط وقد تنبه له صاحب الجواهره لانه قال بعد نقل كلامه ما لفظه فان ظاهره عند اشتراط الجريان على محل ظاهر مع القول بالتأخر
لكن يظهر منه ان الجواب لا زلة اولا وكان لما سمعت من الاخبار السابقة ولم نهم منها الوجوه تعبد لا الشرط لانه يحكي بقضا الغسل
عند الحائض انتهى وكان الادلة المذكورة لا تفي بالشرطية بل ظاهرها الوجوه لولا بقينا صبغة الامر على حقيقتها والا فادت الاستحسان
بدا لا اقرانها بالمتحجب الاخر كما اقرن غسل الاذى في رواية يعقوب بن عبد الله المرفقين واقرن في صحبة حكيم بن حكيم با
لا فاضر على كذا اليمين وقد عده العلامة في التذكرة في عداد مسنونات الغسل فقال السابغ ينبغي ان يبدأ ولا يغسل النجاسة عن
بدنه فلو غسل باسره قبله ومع وهل يكفي غسلها عن غسل حملها اشكال وللشافعي وجان انتهى وجعل في نهاية الاحكام رابع المشوفا
فقال الرابع البداة يغسل ما على جسده من الاذى والنجاسة ايضا ماء الغسل محلا طاهرا فيرفع الحدث فلو زالت النجاسة طهر المحل فلهذا
او وقال المحقق الثاني في شرح الحاشية التي تقدم حكايتهما عن القواعد ما لفظه واعلم ان قول المصنفه يجب ازالة النجاسة او لا ثم الا
غسل ان ثانيا وما دام هو يتوجب غسل النجاسة عن جميع المحل قبل الاغتسال لان ازالة النجاسة عن بعض المحل ازالة لبعض النجاسة لا لها فلا
يجوز غسلها تارة واحدة والا فغسل كل ما طهر شيئا غسله وليس كذلك قطعا انتهى قال في كشف اللثام ان تقديم غسل الفرج من باب
الاول فغسل ما انتهى كان على صاحب الجواهره ذكرها بل ذكر القول بالوجوه تعبد ايضا بل التوقف كما عرفت من التذكرة وحكي عن التذكرة
من وكثير ما ذكرناه يستدل به الزيادة صاحب الحاشية في حيث انه يمكن اعترافه بان في هذا القول بالوجوه طواها الاخبار الواردة في
كيفية العسر حيث اشبهه على بقاءه الغسل على الامر بالاول في المرتبة قال ولعل في هذا المقام منسجعة عن الترتيب لا يعقل
الامر الثاني ما لا يغسل في الغسل من الغسل انما هو اجزاء الغسل على محل طاهر وهو يحصل بالتدريج ثم قال ويمكن ان يكون مخرج الا
النجاسة من اجزاء الغسل من النجاسة التي هي محل النجاسة المعهودة ونحوها من الاماكن البيرة كالاصبع ونحوها ثم
قال وفيه مسئلة في نجاسة مستقرة او متعددة بحيث يندرج فيها كالمحل البحت سبيد عن نجاسة الاحتياط كما لا يخفى على من راجعها
انتهى وجه التقط ان عقد غسل حبل التقديم مبنى على كون ازالة النجاسة للتوصل الى ايضا الماء الى البدن وهو غير مستفاد من طواها
الاخبار فلهذا تعيد الوجوه النفسى التعبد او الاستحسان والعجب من ذلك تصرفه في الاخبار وهذا الوجه الاعتياد المستنطق مع ان عامة
العلم على المهتدين في وجوب الاخبار ثم ان النجاسة المعهودة في كلامه عبارة عن المنع لاختصاصه بغيره عن ابر النجاسات الا
لزوجته وكونه مانعا من حصول الماء وهذا المعنى لا ينفك عن غير المحل بتقديم غسله على اصل الغسل بتقديم غسله على غسل الجزء الذي يريد
اغسله ولولا كلامه لك حكايا كان عنوان المسئلة في صك كلامه غاية الجودة لانه قال قد صرح الاصحاب من غير خلاف يعرف بازالته
النجاسة عن البدن الا ان الغسل ثانيا لا انهم اختلفوا في ان ذلك هل هو على جهة الوجوه او الاستحسان قولان ظاهر القواعد الاول
ونقله بعض مشايخنا عن جملة من الامتصاص في العلامة في النهاية الثانية انتهى اما الثاني فقد مضى اليه المحقق الثاني وغيره واحتج له
بوجوه احدى ان الجنابة والنجاسة شيئا فوجب بعد حكمهما فان التداخل خلافا لاصل وثانيهما ان ما الغسل لا بد ان يقع على
محل طاهر والا لاجزاء الغسل مع بقاء عين النجاسة وثالثها انفعال الماء القليل وقا الطهارة بشرط ان يكون طاهرا وتظهر صاحب
الجواهره في الوجوه المذكورة باسرها اما في الاول فبانه بعد تسليم ان الاصل عند التداخل يقال انه في المقام تمام التداخل
من الادلة لما يظهر منها ان المدار في ازالة النجاسة على تحقق مهية الغسل بما طاهر من غير اشتراط شيئا اخر على ان ذلك لا يقتضي سقوط

في احكام غسيل الجنابة

٣٣٥

الاذلة وما عاين من ان السج لا يمان يعقن هنا شرعا وذلك لانه يستقام الشارع ان جريان الماء على المثل الغيب سبب تام في تطهيره
فحيث يوجد غلايد من وجوه مستبينة واذا وجد مستبينة متع خطوا الظاهر من الحد لا مسالة عند التداخل ولا فرق في ذلك بين النسيان
وغيره مدفوع بان غير مع امكان القدر بتبديلا لادلة الفصل كقوله الحب ما جرى عليه الماء فقد اجراه ونحوه بما اذال المكن ما جرى عليه
نجسا من غير دليل بل ظاهر الادلة خلافه لان قوله لكل امر ما نوى نحوه بنا في صرف الفصل الذي في المكلف انما يقع الحدث لا ازالة
النجاسة دون ما نواه من غير مقتضى له على انه لا معنى لاصالة عند التداخل كما ما يظهر من الخطابات من التعدد ولا شك في ان الظاهر
من ملاحظتها في خصوص المقام خلاف ذلك فانه ان ارضح في ما كثر كان في بدنه نجاسة لا تمنع من حصول الماء الى البشرة حصلت
الطهارتان معا فاما قلت لظاهر الامر بالاسئلة اشارة الى ان المستدل يمنع من حصول الطهارتين معا نظرا الى انه يقول بعد حصول
الفصل من جهة انشائها شرط الله هو تقديم تطهير العضو العقب على غسل استنادا الى ان المناق من الادلة الدالة على امر الغسل
بازالة النجاسة عن بدنه هو اشرطها في صحتها ثم انه اقول انه يريد على المستدل مضاهاة ما ذكره حاشا الجواهر انه انما يجب تعدد
السبب بقدر السبب بما يقتضي تكرر السبب اما انه يجب تقديم ازالة النجاسة على الفصل فلا لاق مقتضى تلك القاعدة تقديم الفصل
على ازالة النجاسة واما في الثاني فبانه مضادة واضحة وان ما ذكره من الاذلة تمنع بطلانها فلو فرض ان كان على بدنه نجاسة لا تمنع من
وصول الماء الى البشرة ثم ارضح في ما كثر لم تزل عين تلك النجاسة حصلت الظهارة من الحدث دون الخبث وكذا لو فرض ان بدنه
تنجس بنجاسة تحتاج الى غسلين فيرتفع الحدث بالفصل الاول ويبقى الخبث موقوفا على الثاني واما في الثالث فهو مع عدم جريانه في
الاعتقال بالماء الكثير ونحوه وابتنائه على نجاسة ما الفصل قبل الاغتسال فامنع الاجماع على اشتراط الظهارة بحيث يشتمل المقام اذا
قصي ما يمكن اشتراط الظهارة قبل تحقق الفصل واما الثالث فقد اخاره في كشف اللثام حيث قال عندك ان التداخل هو في تمسك
باصول البراءة وحصول الامتثال ثم قال يقدم غسل الفرج من باب الاول قطع الماء لا يغسل ما لا يغسل ولا يطهر من الخبث ايضا
فاذا ارضح في الكثير والجاري وانما يصحدهما على العضو العقب بحيث يطهر بذلك وفيه الطهارة منها ومن الجارية جميعا والثاني خاصة لكون
الافتقار الاول في النية فالأجزاء قوى كذا القليل مع حكمة النجاسة وطهرها به واما الرابع فقد صرح بالمصير اليه في نهاية الاحكام فانه قال
فيها والا فربح الحدث ايضا ان كان في ما كثر لو اجرى الماء القليل عليه فان كان في اخر العضو فكذلك والا فالوجه عند الافعال والخطا
انتم في توضيح ما اشار اليه من الدليل هو ان الماء المفضل بالنجاسة لا يرفع الحدث فان كان في ما كثر فانه لا ينفصل الماء المباشر ليدنه لا يرفع
بالكثر فيرفع الحدث وان كان في اخر العضو كون الماء قليلا فانه وان لم يكن من شان الماء الاعضاء من جهة قلته الا ان الفصل اذا ما
لم تغادر محلها لا يحكم عليها بالنجاسة وفي صورة كونها في اخر العضو لا يحكم عليها بالنجاسة قبل الجريان ومع الجريان لا يجرى على شيء من
بدنه وهذا بخلاف ما لو لم تكن في اخر العضو بل كانت في غيره من الاعضاء لا تفتن بمقارنته محلها ولو بالجريان الى ما بعده من الاعضاء
فلا يصلح رافعا للحدث عن الاعضاء المتاخمة ومن هنا عرف الفرق بين هذا القول وبين سابقه فان ذلك كان مبينا على تخبر القضا
بالافصال عن البدن فادامت باقية عليه لا يحكم عليها بالنجاسة وان قدمت عن محلها الى غيره بالجريان وهذا القول مبني على ان الفصل
عنه فانتهى محلها ولو بالتعدك ما عداه من اجزاء البدن يحكم عليها بالنجاسة فلا يصلح رافعا للحدث عن المحل الذي قدت اليه واما الخامس
فهو الذي ذهب اليه الشيخ في ما حيث قال ان كان على بدنه نجاسة او الهائم اغتسل فان خالف واغتسل ولا يقدار يقع حدثا الجنابة
وعليه ان يزول النجاسة ان لم تزل بالفصل وان زالت بالاعتكاف فقد اجرا عن غسلها انتهى فان كلامه ناظر الى خصوص جهة النجاسة لان
جهة المحلولة من وصول الماء الى البشرة جهة اخرى معلومة من الخارج فينحصر البحث في النجاسة الحكيمة وهي همان ما يمكن فيه الفصل مرة
واحدة ولو بالقليل وما يلزم غير التعدد ففي الاول يزول حكم النجاسة بالفصل وفي الثاني يبقى في الموقوف على غسل اخرى في على اليد
يرتفع حدثا الجنابة ويستقام كلامه احكام ثلثة احدها ان طهارة المحل ليست شرطا في الفصل خلافا لما ادعاه المشايخ وثانيها
ان الفصل الواحد يجرى بوضع الحدث والخبث معا خلافا لما ذكره ايضا من تعدد السبب ثالثها ان لو لم تزل النجاسة النجاسة
او تقع حدثه وجب عليه ازالة النجاسة بخبره بعد الفصل هذا ولكن يبقى في المقام اشكال على الشيخ رحمه الله وهو ان منع شرطية ازالة
النجاسة للفصل لانه انما يوجبها وهو امر هو مقدم على الامر بالفصل في قوله منه انتهى عن الفصل فيصير واجبا عنه في الحدائق بالجمع
من اقصا الامر بالثبوت انتهى عن منه الخامس ثم قال مع تلبه فلا يلزم من انتهى هنا ايضا بطلان الفصل لان الثبوت لم يتوجه الى الثبوت

ولا يخرجها ولا شرطها بل الخارجها اللازم وانما خبر بان ما ذكره اخبار من كون النوى هنا انما توجه الى خارجها اللازم بحجة تغيير عبارة
اذ ليس يحصل النوى في مثله الا ان في هذه الحالة الخاصة العبادة مكبوضة لان الكلام انما هو على تقدير تسليم اقتضا الامر بالنوى النوى عن
صده مضافا لان هذا المقال ليس في جميع موارد الامر بالنوى فلا يبقى وجه لتسليم اقتضا الامر بالنوى النوى عن صده وتخصيص
هذا المورد بالجواب المذكور وكيف كان فحجة هذا القول ما ذكره المحقق الخونساري في شرح الدروس بعد نقل عبارة الشيخ في بيان
ملخصه هذا يدل على ان طهارة المحل ليست شرطا في الغسل وعلى ان الغسل الواحد يجزئ عن رفع الحدث وما ذكره هو الظاهر اما
الاول فلان الامر بالاغتسال مطلق والتعبد بطهارة المحل خلاف الظاهر نعم لا بد من وصول الماء الى البشرة فيجب ان لا يكون للنجاسة
عين مانعة عن الوصول ما اذا لم يكن لها عين او كان ولم يكن مانعا فلا دليل على طلائه وان لم يظهر وجوبه للغسل كما اذا كان لها
عين غير مانعة ولم تزل ولم يكن لها عين ولكن لا بد في تطهيرها من الصبغين واما الثاني فلدليل انك ايضا لان الامر بالاغتسال
مطلق وكذا الامر بالنظر فاذا أصيب الماء على العضو فقد مثل الامر من فلو كانت النجاسة كما يكفي صب احد فقد ارتفع الحدث
والنجاسة وان لم يكن لها صبغ احد بل لا بد فيهما من مرتين كما اذا كانت بولا فلهذا الصب بواحد لا يجزئ صبوا واما النجاسة الحكيمة فقد
ان نعتت بالصبا الاول انتهى التحقيق ان مقتضى الاصل في البرائة من شرطية ازالة النجاسة للغسل على ما تراه من وكذا هي المجمع عند
الشك في شرطية شيء وجوبية سواء اريد شرطية الغسل خصوص المحل او اريد شرطية الغسل تمام الاعضاء حتى يكون طهارة كل عضو
شرطا لغيره غسل الاخر لكن صحته حكيم وغيرهما من الاخبار دللت على انه يجب ازالة النجاسة مقدمة على الشروع في الغسل و
ظاهرها بحسب القواعد انما هو الوجوب للنفس التعبد لانه غير الى التعبد مقتبده من جهة عدم ذكر القيد لانما علمنا من حال
الشرع ونحو مجموع ما ورد في الابواب قطعا ان ازالة النجاسة ليست من قبيل الواجبات النفسية التعبدية فلا يجوز نقول بكون الامر
فيها للوجوب الغير وهو كون ازالة النجاسة قبل الشروع في الغسل شرطا للصحة والصحة المذكورة وغيرها وان كانت تأملها بغير
على الاستصحاب من جهة ان الامر بالازالة فيها الشيء من الامر بالمندوبية لان مثل ذلك لا يصلح قرينة صادرة لصيغة الامر عن حقيقة
وقاد اجاد التمسيد في الذكر في حينه بعد ما حكى عن العلامة ردة عند البداية بغسل ما على جسده من الاذى النجاسة من المستحب و
استشكل فيه قال فان اتبع برؤا حكم من حكم حيث عطفت على المستحب حمله مقدمة للغسل بالجواب انه بصيغة الامر لا يصلح فيها الوجوب
فاذا خرج بعضها بدليل يفي الباقي انتهى لا يقال هي ان اصل ازالة النجاسة ليست مندوبة لكن لا مانع من القول بوجوبها شرطا للغسل كل
عضو مع الالتزام بكون تقديمها على اصل الغسل مستحبا لا نقول هذا ليس بما يعنى الكلام بافادته لان الطلب يستفاد من الصيغة و
تقديم مندوبها على الغسل يستفاد من عطفت على الامر بالازالة يتم فان جعلت الصيغة للوجوب حصل منها ومن العطف وتوجب تقديمها فقط
ولا يبقى مجال للمحال على التمسيد ان جعلتها للندب فان استجابية تقديمها ولا يبقى هناك دليل يفيد الوجوب شرطا لا بالنسبة الى اصل
الغسل ولا بالنسبة الى العضو الذي اراد غسله اعني محل النجاسة ثم ان شارح الكفاية اخبر القول الثاني من الأقوال المذكورة وجعلها
واستدل بوجوده الا قال ان التداخل جازا لا يصلح الظاهر غاية الامر عند اعتناء النية في أحدها وهو لا يستلزم كفاية الاخر عنه و
ان اسقط الامر عن نظر الكونه من التوصلات فان ذلك امر ثبت من الخارج لا من جهة تعلق الامر فان تعدد الامر ظاهرة في تعدد
الطلب المطلوب لا يختلف الحال لاجل ذلك فشمول الامر بالغسل لمثل الثالث ان الشك يكفي فلو استصحاب الحالة السابقة
من الحدث واشتغال الذمة بالكيفية لكان الثالث ان في شمول الاوامر المتعلقة بالغسل مثل هذا الماء وهو الغبس بلا فاء النجاسة
اولا ليل لها وان لم يخبر بعد شك فانها وردت في بابها حكم اخر فلا تعبد عموما لا محلا ولا ما بل بحمله بالنسبة اليها فلو لم ينزل الغسل
لم يظهر كفاية فيه كما لا يظهر منها عموما للمحل لذلك ولهذا صح التمسك باستصحاب اشتراط طهارة الماء قبل وروده على المحل لكن نظر الى
استلزام ذلك ولا فهو مثبت ظاهر الاشتراط طهارة الماء ومع ذلك انما يتم بما يفيض الماء كالقليل على الظاهر والا لا يكفي فلا
الرابع الاخبار الصحيحة وغيرها الامر بغسل ما اصاب من البول والمني كما في المروي صح في قوله لا يستأعن الزنطى عن التمسك
في غسل الجنابة غسل يترك اليمن من المرقق الى اصابعك ثم تدخلها في الماء ثم اغسل ما اصابك ثم اغسل على راسك وما اثر
جسدك ثم قال لكن الكل يفيد تقديم الازالة على الغسل فيمكن حملها على الاستصحاب التمسك وتوجب تقديم الازالة على الغسل لما يات في بابها
ويمكن ان يقال ظاهر الاوامر الوجوبية يكون موصفا على ان التقديم على تقديم الوجوب اسهل انسب بالمقصود حال عن الضرر ويشوع النجاسة

في احكام غسل الجنابة

٣٣٢

الغرض من ذلك الحيلولة على المصالح والمفاسد في النكاح فانه جاز ولا ينافيه شتم الاخوان على الاوامر فيسل
 الدين المذهب لكونها واردة في بيا كيفة الفصل الواجب هذا قال المصنف بعد ثبوت وجوب التطهير سابقا فيلزم الاشارة ببناء
 على ان اليقين الذي هو منها فاسدة واستشكل في صورة النسيان ويرد عليه ان الامر بالشي لا يقتضي النهي عن صفة الا ان الاشارة
 لا يتوقف عليه فان كل من قال بوجوب التقليل قال بكل من لم يقل بل لم يقل بالوجوب على ان العطف مجوف الزني يفتي الشريعة و
 عند الامتنان بالمرتبة قبل المذهب عليه لا فارق بين التماس الاولين العهد بالنسيان في الحكم ما لو كان جاهلا بالحكم او الموضوع ولا
 لاحد هاهنا على ان ما دل على مشروعية الفصل لم يرد اكثر مما ذكرنا فلم يثبت شرعية بذكر طهارة المحل فلا يضر عند المصنف في شئ مما مر فلا
 اشكال اسامه قال والمقال ان يقول كثير من الاخبار الواردة في بيان كيفية الفصل خال من هذا وجعل هذه الاخبار على الاستصحاب
 الشائع في الاخبار والمحل على الغالب من عدم حصول الالة التي بالفصل الواحدة اهون من ارتكاب التفتيد في الاخبار الكثيرة ويرجع اليها
 الاصل في قولنا ويل والثاني في تحصيل وجوب البرائة يقينية من التكليف الثابت وبالجملة المقام محل تردد ويرد عليه ان التفتيد والالة
 متباين مع الكثرة على انك قد عرفت الشك في شمول الاطلاق ومن ثم يصح الفصل بالاصل وان قلنا يكون العبادات اسامى للاهم
 لا اشتراط اجرائه بوجوب الاطلاق وليس فليس اما جريان الاصل في ماهيتها فمع ظهور بطلان ابطاله في الاشارات وغيرها هذا مع
 فائدة الاشارة بكونه الشائع على السنة الفقهاء كما قاله المحقق الثاني في بالاجماع على وجوب الالة ثم النية كما في الغنية وهو ظاهر اخر
 حيث عده ظاهرة في الاصل الا ان في رواية اخرى في قوله لا ان ياول بما رواه الا انك لا
 للزوم تحصيل البرائة في مثله فلو نشاوى الاخوان لم يضر واستدل بالاجماع على اشتراط طهارة الماء وفيه نظر كجمل سبب الاشارة
 على ان الواحد لا يصدق منه الا الواحد من الاحكام بل هو عجيبي مما مر ان ما للقول الاول من الاجماع المتقدمة والاخبار لا يضر
 بفصل الفرج قبل الفصل بخوضه مع عدم القول بالفصل يرد الجميع ولا سيما الاجماع في قول يرحى عند المحل غسل الفرج وما يليه
 وازالها من الاذات السن بعض خلاف مع كونه معاصرا لاجل المكارم ومظاهر المحقق الثاني ولا صحتها في ايضا الاجماع عليه
 وبما مر من الاصول العنونهما يصير لالة الاخبار وهو من الا ان ياول بما مر قد عرفت انه العين ولا ينافيه الاجماع فانها
 ظاهرة في نفي الوجوب المصيق لو لم يبق بل يثبت حملها على التدين كما ما مر انتهى كلام شارح الكفاية وفيه نظر ظاهرة احد هاهنا
 جعل القول الثاني احوط ومن البين ان لا يكاد يفسر به الاشتباه هو القول الاول ثانيا فان ما ذكره في الوجه الاول من ان الاسقاط
 لا يستلزم التداخل وانما ناجم خارج تماما محصله لانه يخرج بالاسقاط يحصل المطلوب هو الاكفاء بفصل واحد وعقد وجوب
 غسل النفس مستقلا وليس المراد بكفائة الفصل عن الالة الا هذا المعنى وكون محي الاسقاط من خارج او من داخل ومن حجة
 كون المأمور به توصيلا وغير ذلك لا يفتح فيها وثالثها ان ما جله دليل ثالثا وهو اجمال الاشارة لامتثال ما جله دليل ثانيا وهو
 الاشتغال عنده وان كان المرجح هي البرائة عندنا واثباتها ان ما ذكره بكلا الاعتراف بان ما ذكره من الالة لا يفيد تقديم الالة
 على الفصل من حمل الاوامر الدالة على وجوب تقديمها على الاستصحاب او الوجوه الموضع مستدلا ما ذكرنا في قرين من كون القول بوجوب
 التقديم مجبورا ونفي الخلاف عن استحبابه في كلام ابن ادريس في يجر عليه ولا ان الوجوه الموسع تماما لا مجال له بعد عطف الاخر يا فائدة البالي
 على التماس على الامر بالاذن ان اذا بالتوسعة جواز تأخيرها الى ما قبل غسل العضو المنتهين ولا يفيد شيئا في اثبات المطلوب ان اذا
 به التوسعة في الزمان الذي بعد ما قبل غسل الفصل لان المطلوب انما هو جواز التأخير الى ما قبل غسل العضو وثانيا ان كيف يكون ذلك
 القول مجبورا وقد قال به جماعة منهم الشيخ وقد كاعرف من عبادة وابن زهره وفي الغنية حيث قال في الغرض على من اذاه الاستبراء بالبول والا
 جهم فيه يفرج ما في حرجه من منتهى الاستبراء من البول على ما قدمنا وغسل ما بقي على بدن من نجاسة ثم النية وان حرج في الوسيلة حيث قال
 قاتا الفصل وفيه الغرض من التدين فالغرض مقدم عليه ومكان له فالمقد ثلثة اشياء الاستبراء وكيفية وهي ان يستبراء بالبول ان كان رجلا فان
 لم يات له رجلا ثم اذلة التي عن داس الاحليل وعن جميع جسده ان امسا انتهى في الحلي في اشارة التيقن حيث قال وتما يفيد فضا استبراء
 الرجل حاضرا بالبول وتنظيف ما امسا اليه من نجاسة غسلها انتهى في سكرته المراد من حيث قال والاصال على غير من واجب نداء في الجبر
 ان يستبراء بالبول ان قال غسل التي من اس احليل ومن بدنه ان كان اسابره ذلك ويصل باسراة مرة آه وقد تقدم عبارة
 القول عدا ظاهرة في وجوب التقديم على اسل الفصل بعبارة الشهادة في الذكر في الصريح وذلك خامسها ان قوله في مقال الايراد على مستقر

انما الاصول العنونهما

من أن كل من قال بوجوب التقديم قال بالاشتراط وكل من لم يقل بالاشتراط لم يقل بالوجوب ليس في علمنا ما عرف من أن الشئ في ذلك الجواب يقولان بوجوب التقديم دون الشرطية سادسها أن ما ذكره من أن العطش يجرى الترتيب فيبقى الشرطية وعدم الاستئصال بالترتيب قبل المرتب عليه كما لا يقدح في كون الأول من الأدلة التي يرد بها المجامع المدعاة على شرطية التقديم مع كون ابن ادریس مع معاصريه لا يوجب في قوله لا تر مع الاعراض بالمذهبين للاجتماع يكون المدعى بانفسهم مخالفين في المسئلة فكيف يصح في خلاف مضافا الى انهما اذا كانا معاصرين مضافا الى المقال فتقديم قول أحدهما على الآخر ليس باول من العكس الامر السابع انه يجوز ان لا تترسخ الماء الرأكد من غير كراهة كما يجوز الاحتياط في الماء الجاري بلا اشكال لم ينقل في ذلك خلاف من احد الا من المصلحة في المغفرة حيث قال لا ينبغي ان يرتس في الماء الرأكد فانه ان كان قليلا فدهه وان كان كثيرا خالف السترة بالاعتقال فيه واستدل له الشئ في المحل عن باب بالنسبة الى الحكم الاول بان الحبس حكم حكم الضم الى ان ينقل فوق في الماء الذي يصح فيه قول الخامسة قد تم ذكرنا ان ليس ينقض هذا الحديث لكراهة محمد بن يعقوب عن محمد بن ميسر عن الصادق عن الرجل يحب ينزى الى الماء القليل في الطرب بين يديان يغسل من ولين معناه فيزويده ويدا فانه ان كان يضع يده ويتوضأ ويغتسل هذا ما قال الله تعالى جعل عليه في الذين من حرج لان مضى هذا الخبز بل اخذ الماء من المستنقع بيده ولا ينزل بنفسه ينقل يصب على يديه فاما اذا انزل فسد حط بيده وبالنسبة الى الحكم الثامن بصحة محمد بن يربع قال كتب الى مرسلة عن الغدير يجمع فيه ما التماسا وليتقى فيه من يترقب في في الاثنا من بول ويغسل الجنب ما رده الله لا يجوز فكيف لا نسوئنا من هذا الامن ضرورة اليتم قال في قوله لا نسوئنا الا من ضرورة اليتم يدل على كراهية الرفق في كراهية لا يولد فيمكن مكرها لما في الاوضو والغسل منه بحال الضرورة انتهى واورد في الحدائق على استدلال الاول بانة تجزئ دعوى في علمنا دليل لم يقل احد بها قبل ولا بعده من الاحتياط جلا بعد جلا اطلاق الاحتياط الا ان تمارس بالمالا غسل بالماء القليل وقد عرفت في المضى الاحتياط على طهارة غسل الجنب الحالى بد من النجاسة العينية ونجاسا للمغفرة وان اشعر بذلك ظاهر الا ان حملها على ثلوث بد الجنب بالنجاسة هو الغالب الذي انصب عليه احتياطية في الغسل انتهى ويؤيد ما عن ابن مهدي في المغفر ان لو اغتسل في ما قليل كوض صغير او اجازة ونوى بعد تمام اغتاس فيه ايضا له الجمع اليك او ترفع حدته اجماعا انتهى وورد على ما ذكره في تفسيره وابنه محمد بن ميسر ان التخصيص انكره في الاحتياط الى دليل ما ذكره من التحليل الاول قد عرفت ما فيه فلا يصلح للتخصيص نعم وبما يقال ان كلام الشافعي هنا مبني على ما ذهب اليه من المنع من استعمال الماء المستعمل في الحدث الا كبر ليس اليه بغيرها بالاثنا وحاصل مراده ان لا يبدل الا في تمارس فيسجد في لا يجوز استعماله في طهارة اخرى غير هذا الغسل منه ومن غيره لا انه لا يمتنع هذا الغسل الذي اغتسل فيه ويكون التعبير بقوله لا ينبغي اشارة الى مرجوحته اسقاط الماء عرج وجهه النظير لآخره وبطلان غسل الذي وقع بالارتماس في ذلك الماء وذكره الجواهر اجمالا ان يراد بالاثنا في غيب المغفرة فيض الماء بالنجاسة نظر الى ما هو الغالب من كون الجنب متلويا بالانجاسة او براد حشو الفرة او غير ذلك ثم قال واحتمال التمسك لها بما في الذكر من الزوايا الناطقة بان الاثنا من الماء الجاري وما زاد على ذلك من الواقع لا فيما هو اقل كما روي عن النبي انه قال لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من جنبه يده مع فقه الشرائط المحيطة ان لا يلازم فيها على الاثنا المتقدم وعلى ذلك دليلها على سلب الطهارة وقد عرفت ضعف الاستدلال بهما الامر الثامن ان اذا نوى الاثنا تمارس في ما لا يطهر باحاطة بجميع يده على وجه يحصل الاثنا تمارس فليس يدين فيه بغير احتمال حصول الاثنا تمارس فيه فتحقق فقيه قولنا لا يحد ما حكم عن بعضهم من الاجزاء والحقه وثانيهما على الحد الجفر بالنية وهذا هو الاقوى الامر التاسع انه قال في شرح الكفاية لو عدل من الزيادة الى الاثنا تمارس لم يجز مطلقا ولو سهوا او جهلا للاسفل وعند شمول ما دل على الاثنا تمارس مثله من حيث انه تطهر بوضوء فيصير حيا منهما مع اطلاق الحكم بالفناء والافراء والظفر فيما يحجر عليه الماء في القطع المتقدم انفا للمقتضى لعد كونه مراعى ومشروطا والمستلزم لاجزائه فلهذا فقيهي عليه اتمام الاول ولكن يصح العدل من الاثنا تمارس الى الترتيب اذ دخل بعضه وحجبه لم يتخلل للاسفل اذا كان محيئا قبل الشروع في الاثنا بقاؤه مع عدم حصول استقراره في موضع من يدين اذ الوحدة العرفية معتبرة في الاثنا تمارس والقليل شرط في حصول المامور به وهو الفصل الاثنا تمارس والمعرض عن ذلك حصوله بعد فدية الشرط يبطل المشروط فيصير العدل لا يجرى للاصول والعوضا فضلا عما مر والاية لا تدل عليه لما ياذ في الصلوة ثم قال والاولا من جواز العدل من الترتيب مطلقا ومن الاثنا تمارس اذا دخل بعضه وفي الاول ما عرفت وفي الثاني على وجهه التفسير لا يصح العدل بعد اذ حال الجميع في الماء وعند اتمام القليل لا شرط صحة الغسل باتمامه تحت الماء فاذا

في احكام غسل الجنابة

٢٣٩

لربما لم يصح انتهى الامر الفاسد لا يبين في الاثر ما من تب عضو على اخو بل يتحقق الاستنساخ باقى وجب اتفق للاصل والاطلاقات نصا
وقوي لكن لو عني عضو اثم اخرجه غسل اخر وهكذا يخرج له انما اجبت الادلة المذكورة الحادى عشر واصل غسل خرو من عضو موجب
اعلامه مطلقا سواء كان الفصل ترتيبيا ام ارضا استبا لاطلاق البرائة من وجوب الاعلام اذ ليس من الاحكام الكلية حتى يدخل في باب الاول
فيجب لك وليس عالما بالاخلال حتى يندرج تحت عنوان ترك الواجب واصل الجهر حتى يدخل في باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر و
ذلك لان المنكر انما يكون منكرا اذا توجه انتهى الى فاعله وهو لا يتوجه الى الفاعل كان ترك الفصل بتمامه عقلة لا بوجبه لاعلام من الفاعل
وحكم عن العلامة مرة الحكم بوجوبه في جواب من سئل عن ذلك استناد الى انه من الامر بالمعروف وقد عرفت خلافه ورتبا يمتك بصحة
ابن مسكان المتقدم في الترتيب ويلحق به الاثر استنادا الى عدل القول بالفصل وقد عرفت ذلك لالتها على ما هو المطلوب في هذا الملام
قول البول ما مام الفصل الاستبراء مفضي عطفها على الامور المتقدمة المذكورة جعل مجموع المتقاطعات خبرا عن المبتداء الذي
هو سن الفصل يكون كل منهما من سنة ولهذا قال في الجواهر ظاهره استحبابهما معا من غير فرق بين تقديم كل منهما على الآخر ثم انه
انكر الوقوف على دليل كما انكر الوقوف على من يوافقه من القائلين الا ابن فهذه الوجوه الموجبة في ذلك ان الاستبراء بعد البول ان
كان مستحبا الا انه لا يكون من سن الفصل ولهذا نقول بان ما ذكره في الرخصة من قوله ويستحب الاستبراء للمتل لا مطلقا المحب للبول
ليرى اثر المني الخارج ثم لا يجنبها لما تقدم من الاستبراء انتهى لا يوافق ما ذكره المصنف ولا انه لم يجنب الامر من سن الفصل وانما ذكر ان
يستحب البول لا اثر المني ثم يستحب الاستبراء من البول قد اجاب جملة المحققين في جوابه الرخصة ثم قال واما الاجتهاد بعد البول كما
ذكره كالصحة في الذكر من الشارع هي هنا فلا خلاف له بالفصل فيما يفرع عليه من حكم البطل المشتهر انه هل يوجب الفصل لا بل هو الا
ستبراء المستحب بعد البول ويتفرع عليه وجوب الوضوء عدمه ولو وجد بلا مشبهة ما بعده كما ذكره في بحث الوضوء وسيجيء في كلام الشارع
ايضا انتهى ما ذكره في الرخصة موافق لما في الذكر من ابن الحنابلة انه قال يرضى الجنب البول اذا بال بخرط ونزل انتهى ان لم يكن
مراده وجوب التعرض كيف كان في المسئلة احوال الاول ويجوز البول بحضوره هذا مذاهب الحل في ان اشاق السبق وما يقتضيه فرضا
استبراء التزل خاصة البول ونظيف فاصح البك من نجاسة الى اخر ما قال فلم يذكره الاستبراء بالخرطات الامر بتبواه وخير وهذا
القول محتمل كلام الصدوق في هذه من حيث ان بعض الاول اخر في البقية القول بالوجوب ولكنه محتمل التذلل لان قال اذا اردت الفصل
من الجنابة فاجهد ان تبول يخرج ما بقي في احليلك من المني ثم اغسل يديك ثلثا لا اخر ما قال ثلثا في وجوبه على وجه يرتب عليه الاستبراء
بالمسح والنزع عند نذره وهو مذاهب حمزة في الوسيلة فانه قال فيها فاما الفصل في غير الفرض التذلل فليس مقدم عليه مقارنه فاما
لمقتضى ثلثة اشياء الاستبراء وكيفيته ان يستبرأ بالبول ان كان رجلا فان لم يأت له اجتهاد الى اخر ما قال مثله ما في الم اسم حيث قال فاما
لواجبان يستبرأ بنفسه البول ويستر القضيض فان قد بول فالتزلا لا بد منه انتهى مثلهما ما حكى عن ابن البرج اشائك وجوبه بخبرنا
ببينه وبين الاجتهاد كما في طحيث قال فيه فاذا اراد الاعتزال وجب عليه ان كان رجلا الاستبراء بالبول او الاجتهاد انتهى فيوافقه كلام
ابن زهره في الغنية وما في الذكر من في الصلاح انه يترك الاستبراء الرابع وجوبها معا وهو التذكاه في الذكر من الجنب حيث قال قال
الجعفي والفصل من الجنابة ان يبول ويجهد فيصرا احليله انتهى الخامس استحباب البول مع مكانة وهذا القول قد روي في حق بانه المشهور
بين المتأخرين وحكا عن صحيح المرتضى وابن ادرينج والعلامة ومن ما عونه وهذا القول يتمل وجهين احدهما سقوط الاستبراء
بالاستبراء بعد البول ولما جديرا قائلان وثانيهما عدم سقوطه وهو الاستحباب على وجه يرتب عليه الاستبراء بالخرطات وهذا هو مذهب
ابن ادرينج والعلامة في التذكرة السادس استحبابه بخبر بينه وبين الخراطات وهو ظاهر كلام من اطلق استحباب الاستبراء
كما لا وشاد والعلامة التابع استحباب الاستبراء بالخرطات كما في النافع وعن الفرير حجة القول الاول ما استدلل به صاحب الحاشية مما
رواه الشيخ في التهذيب في التصحيح والحسن عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سئلت ابا الحسن عن غسل الجنابة قال غسل يديك
البخ من المني الى اصابعك وتبولان قدت على البول ثم تدخل يديك في الاناء ثم اغسل ما اسماك منه ثم اقض على راسك وجمد
لا وضوء في رواية احمد بن هلال المصنف قال سئله عن رجل اغتسل قبل ان يبول فكفيا الفصل بعد البول الا ان يكون فاميا
فلا يبعد منه الفصل وما في الفقه الرضوي فانه اردت الفصل من الجنابة فاجهد ان تبول حتى يخرج فضله المني التي في احليلك
وان تجهد فلم تقدر على البول فلا شيء عليك في نظف موضع الاذى منه وما عن الشيخ من التمسك بالاحكام والآلة على وجوب

الغسل مع وجوب البلب وما ذكره في الذكر حيث قال لا بأس بالوجوب فافضة على الغسل من طريان من يله ومعتبر القول عظم الاحتياط واخذوا بالاحتياط وبنما يظهرون كلامنا المستندة ان من اراد بهذا القول من تمتك بالنوى من ترك البول على اثر الجنابة او شك ان يتردد بقية الماء في بدن فهو شر الداء الذي لا دواء له واورد على الاستدلال بالصيغة بان الواقع فيها انما هي الجملة الخبرية وهي لا تدل على الوجوب وعلى الاستدلال بالمضمة بانها مع كونها غير معتبرة ليست حجة الدلالة على الوجوب ولا ظاهرة وعلى ما ذكره الشيخة بما عرفت من ان تلك الاخبار غير الزهري على عمل النزاع فاننا نعلم انما يجب عليه مع وجود البلب إعادة الغسل ونقل عن لفظ ايضا ان قال فيه بعد نقل القول انهم اتفقوا على انه لو اخل برحى وجد بللا بعد الغسل فان علم انه منى واشتبه عليه حيا الغسل ان علم انه غير منى فلا غسل وعلى ما ذكره الشهيد بان شيا من لا يفيد الوجوب غاية ما هناك انه يفيد جحان الاحتياط ولا كلام فيه على التمسك بالنوى مع ضعفه يدل على وجوب البول بعد الجنابة لا قبل الغسل فيحصل امثاله بالبول بعد الغسل اذا اعتدل بعد الجنابة بلا مهلة واجاب صاحب الحدائق عن الايراد الاول بان الاحتياط للوجوب بقا صيغة الامر بل كل ما دل على الطلب كما هو مقتضى الايات القرآنية والاحاديد المتصوثة وانما بذلك يتدفع ما اوردوه بعضهم على الاستدلال بالرواية لذلك ثم قال وما روي ما يورد عليه ايضا من ورود الامر بذلك في قرن هذه المستحبات يؤذن بالاستحباب فهو مردود بان الامر حقيقة في الوجوب وقيام الدليل على خلافه في بعض الاحوال لا يستلزم التماسك الى ما لا معارض له ولا دليل على خلافه كما حواه وهو هل هو الا من قبل العام المخصوص فانه يصير حجة في البقاء هذا ولكن لا يخفى ان الجملة الخبرية اذا استعملت في مقام الطلب شك في ان المراد بها الوجوب والتدب فلا مجال لاصالة الحقيقة في المقام لان المفروض انها استعملت في الطلب مجازا ولا فرق بين الطلب في الوجوب والطلب في التمسك كل كون منهما مضطحا ويا ويخفى شك في هذا المقام في استعمالها في الوجوب من جهة اقترانها بذكر المندوبات وهذا بخلاف صيغة الامر فان اصالة الحقيقة جارية فيها عند الشك ثم انما نقول بذلك لان الصيغة المذكورة وهي عمدة ادلتهم لا يخلو مساقها عن الدلالة على الاستحباب من جهة التمسك بالقدرة ايضا ومثلها الخالصة المضمرة فان المنفاد من ساقها ما هو اعم من الوجوب والشك واما الفقرة التي هي في موضع ثاب وليس له جابر لانه تضمن سقوط الاستبراء بغير البول عند تعدد الاستبراء وليس القائلين كثيرا فكيف بالوصول الى حد الشهرة الجارية واما النوى فهو مع عدم انطباقه على المطلوب ليس مستحبا الا ناظر الى التمسك وعلى هذا فيمكن الاستدلال بجملة ما ذكره للقول بالاستحباب مضافا الى ما عرفت من العلامة في لفظ الاحتياط لا بالاخل وبقولته وان كنتم جنبا فاطهروا حيث امر بالطهارة ولم يوجب الاستبراء بل تمتك غيره بقوله ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا ولكن لا يخفى ما في التمسك بالايين اذ لم يرد في مقام التبا والتفصيل واما ورد الاول في مقام بيان الحب يلزم الطهارة والثانية في مقام بيان ان الحب لا يجوز التحول في المسجد الا على وجه العبور الى ان يستلوا واما ان تفصيل الطهارة والغسل ما ذكرنا فاما غير ناظر الى ذلك قد استدلل للقول بالاستحباب في شرح الكفاية بقوله لنا على هذا الوجوه الاصل ومنها عند الدليل فهو البولي وهو الموت وحلو الكتاب السنة البيانية عن نفعها الكثير من المندوبات مع ان الاستبراء بالبول لو كان واجبا لكان اوله بالعرض منها بل الواجب الخارج غير ما ومنها الخطيب الموعظ الى ان قال واما الاستحباب فالخرج عن شبهة الخلاف وخصوصا الاخبار وساق النبوي ثم صحته البرهني ثم مضمة الحمد بن هلال ثم الرضوي هذا وقد علم من جميع ما ذكرنا ان القول باستحباب البول لاجل الغسل هو الاقوى لما عرفت من الدلالة وانما مع قدره يستحب الاستبراء بالخرطاط من باب السباح في ادلة السنن لغتوي بعض الفقهاء لا ينصر اما الاقوال الاخر فلم ينقل عليها دليل ثم انما سقى الكلام في امور الاقل ان استحباب الاستبراء بالبول بالقبض الى امر يجب بالانزال مما لا ينبغي الاشكال في كون في محل ولا ما اذا اجنب لم ينزل فهل يستحب ايضا الاستبراء بالبول لا ظاهرة جامعة من الاستحباب هو الثاني من المتهمين لو جامع ولم ينزل لم يجب عليه الاستبراء ولو ادعى بللا يعلم انه منى وجب عليه الاعادة اما المشقة فلا لاننا انما سكنا هناك بكون البلب منبئا يتأخر على الغالب من استخلاص الاجزاء بعد الانزال وهذا المعنى غير مجموع الجماع الخالصة عن الانزال وذلك صريح التمهيدان والحق الثاني وقال في الذكر انما يجب الاستبراء او يستحب يتعلق به الاحكام للنزول ما الموجب بغير انزال فلا لعدم سببه هذا مع عتق عدم الانزال ولو جوزه امكن استحباب الاستبراء واخذ بالاحتياط اما وجوب الغسل بالبلل فلا لان اليقين لا يرفع بالشك انتهى اعترضهم فيما حكى عن الذخيرة فقال ويرد عليهم عموم الروايات كما نستطلع عليهم من غير تفضيل وانتفاء الفاعلة ثم ادعى ان ينزل ولم يطلع واحتج في شيء من الجارية لكون الجماع مظنة نزول لما انتهى الى الجارية في حق بانه لا يزيلان الروايات

في حكم اغسل الجنابة

في هذه المسئلة وان كانت مطلقه كما ذكره الا ان اطلاقها انما وقع مرجح معلومته احدا وظهوره وان لا ينفى على نفي مسكه ان ينسقا
من الاخبار المذكورة ان العلة في الامر بالبول هي تفتية المخرج لئلا يخرج بعد ذلك شئ يوجب عادة الغسل ولا يعقل الاستصحاب
القول بخروج الايلاج سيما مع عدم الاتزال وجبر ان شمله اطلاق الاخبار المذكورة واما قوله وعسى ان ينزل فعين الانزال ان ينزل
بعلامات موجبة للعلم بمثل الشهوة وقوة الجسد والدفق ونحوها وفرض ما ذكره من التاخر والالتفات لا ينفى عليه الاحكام الشرعية لا
يوجب قصر الحكم عليه فلا يكون ما ذكره كليا وهو خلافا لظاهر كلامه بالجملة فان خروج الاخبار في هذا المقام مطلقا انما هو مرجح
معلومية ذلك انتهى قول ان الاصل في صورة الشك في الخروج وان كان يتاخر منه احرار الموضوع الا ان اطلاق الاخبار
يشمل الشك غاية ما هناك ان العالم بعد الخروج يعلم بعد وجود الموضوع فيه فيرفع حكم الاستبراء بالبول وان لا ينفى اليه
الاطلاق فيخرج عن مدلول الاخبار واما الشك فليس فيه شئ من الوجهين ومنه الفرض ان كانت تفتي في جعل الحكم كليا لا
ان لا مانع مما التزم به الشهيد من الفرق بين الشك والعالم فالخبر ما ذهب اليه الشهيد الثاني انه هل ينسحب حكم الاستبراء
بالبول الى المرأة فيجب له البول ايضا ام لا قولان وتوقف بعض متأخرى الحديثين فيما حكى عنه فظاهر المقنع والنهاية هو
الاول قال في المقنع وينبغي لها ان تستبرأ قبل الغسل بالبول فان لم يستبرأ لكان ذلك يمكن عليها شئ وقال الشيخ في النهاية فاذا اراد
الفصل من الجنابة فليست بنفسه بالبول فان تعدد فليجهد فان لم يثبت له فائز عليه شئ وكذلك تفعل المرأة ان خرجت فظاهر الفصل من
ردة ومن تاخر عنه هو الثالث قال فيما حكى عن آفة بطلان نقل عن الشيخ في الرجل يفتنص الحكم بالرجل ما صورته وهو الحق لان الملامح
منه استخرج المتخلف من بقايا المني في الذكر وهذا المعنى غير متحقق في طرف المرأة لان مخرج البول ليس هو مخرج المني فلا معنى لاستبراء
وقال في المحرر ان الاجود الاستبراء في ذلك الى عند الدليل الذي هو دليل العد والالحاق بالرجل قياس مع الفارق ولان العرض من الاستبراء
كما بينهم من الاخبار هو عادة الغسل مورد الاخبار المذكورة انما هو الرجل في بعضه ان يقين الظاهر ان لا يرتفع بالشك الرجل
قد خرج بالخصوص الصحيحة الصريحة فبقى المرأة لعدم الدليل في فائده المرأة من البطل المشبهة لا يرتفع عليه حكم التبرأ قلت عند الثاني
يصير من هذا الجريان اصل التبرأ من البول في الرجل بل من الاستبراء ايضا لو قلنا يجوز ان اصل التبرأ في الرجل هو بغير دليل
على العد وانما مقتضا هو التوقف فيم المطلوب من نفي الاستبراء بما لا يخلو كون الاحكام الشرعية توقيفية وما ذكره قد يصلح او لا هذا
الوجه شرع ما ذكره العلامة ولو كان اورد عليه بعضهم بانهم وان كان تغاير المخرجين مسلما الا انه يمكن ان يصير ببول بعد وجوب مخرج المني
فيخرج مع ان الحالة الرجل ايضا كذلك لان مخرج منبره غير مخرج بوله الا انهما استغنا عن مخرج المرأة وانت خبير بان امثال هذه الحقا
حالا لا ينبغي ان يطرأ في الكتب لا يقابل به كلام عالم خصوصا مثل العلامة في موضوع الفرق بين مخرج الرجل والمرأة لا مشترك مخرج
الرجل في نفس الذكر مخرج الجميع مخرج واحد بخلاف مخرج المرأة فانها مخرج فان المخرج مخرج فالحكم هنا يصير البول عند خروجه مخرج
المنى كما ادعاه المورد معلوم العد ومثل الجواهر تنفي الاستبراء عنها بصحيفة سليمان بن خالد من انها لا تغسل غسل مغللا بان ما
يخرج منها انما هو ماء الرجل ثم قال منعه مع الاصل يعلم انه لا يستبراء عليها كما هو المشهور بين الاختة انتهى يعلم من ذلك كله ان لا يجري
على البطل المشبهة الخارج منها حكم المني لا يحكم عليها باعادة الغسل عند وجوب الثالث في الخنثى المشكل قال في الجواهر واما الخنثى
المشكل فلا يبعد الحكم بالرجل في الاستبراء والبطل حيث يحصل الانزال منه بالذكور مع حصول الجنابة بذلك على تأمل ونظر ثم قال
ومن التأمل فيما تقدم يعلم الحكم في الرجل لغت الانزال للمني من غير اعتداد فان الظاهر عند جريان الحكم على بطله كعدم ثبوت الاستبراء
بالنسبة اليه انتهى فليعلم قد عرفت تمام ما ذكره ان الاستبراء بالخرجات ليس واجبا لاجل الغسل وانما حكمه باستبراء له في سنة تعدد
الاستبراء بالبول من باب التباح في ادلة التنجيم فنقول في الاستبراء بالبول وبان من دون سبق الجنابة فهذا الاستبراء بالخرجات
لا يوجب قولان فمن الشيخ في الاستبراء المصير الى الاول واقفة ابن زهرة في الغنية وابن حمزة في الوسيلة والمشهور هو الثالث
وحكى عن المناظر المناقضة في استبراء البول في الشبهة مستند الى استمالة لفظ البول في موضع فيما هو اعلم من الواجب المندوب
واجب عنها بان استعمال البول في التذوق غير معادف ولعله كان في ذلك اللواضع قرينة ولا قرينة هي هنا ونحن نقول بعد الاعراض
عن الجواب ان لا يلزم من المناقضة المذكورة انشأ القول بالوجوب لان عبارة الاخيرين صحيحة في الغنية اما البول فيجب له استبراء
من وجوبه مراحتها هو نص في ما في هذه العبارة فيما يندفع بالوجوب في شئ من الاحكام التي ذكرها وبما لا يستحق في آخره وقال في الوسيلة

وهي صفة الظهارة تنقسم قسمين واجب نوب فالواجب لثمة انواع فعل وكيفية وترك فالفعل ثلثة اشياء الاستيلاء والاستبراء وغسل خرج
البول بالماء اذ اصب الى الخوما قال حجة القول بالوجوب امو لحد ما احس من الشئ في الاستبراء من صبغة حصص بن الفيزي عن الصادق
في الرجل يبول قال ينزعه ثلثا ثم ان سال حتى يبلغ الساق فلا يزال حتى يستبرأ من كل ما في فقه وصبغة كما في شرح الكفاية قال قلت للباقر
وسئل بالمركن مع ما قال يصير اسفل ذكره المطر في ثلث عصر او ينظر في زمان خرج بعد ذلك شئ فليس البول ولكن من الجائز قلت
هنا لا خبر ان اخوان احدهما ما روى عن نوادر الرازي عن الكاظم عن ابائه ع عن رسول الله ص من بول فليضع اصبعه الوسطى في اسفل الجف
ثم ليس لها ثلثا واخو ما عتبه ايضا قال كان النجس اذا بان نذكره ثلث مرات وثانيتها ما تمتك في الفنية من الاجتماع وقال الثمانا تمتك فيها
ايضا من طريق الاحطاب ميتا يا ماهبان من استنجى على الوجبة ذكرنا وصلى رثه متبريقين وليس كذلك اذ الاستنجى واستنجى بخلاف
ما ذكرناه انتهى اجيب عن التمسك بالخبرين الاولين بمنع الدلالة على الوجوب لحد وهو الوجهة الخبرية ونظرة في مثل الحدائق في بيان المسقط
من الايات والاختيار اية لا خصوصية في ذلك بصفة اصل بل كل ما دل على الطلب اذ ادة الفضل سواء كان بالصيغة المشا واليهام لا
فانه للوجوب الاعق قيام الفرية على خلافه ثم حكم عن الجبل الملتين ان قال في زمان قوله ينزعه ثلثا ما استدلل به الشيخ في الاستبراء على
وجوب الاستبراء وان الذي يظهر من اخر الحديث ان غرضه عدم انتفاض الموضوع بما يخرج من البول بعد الاستبراء انتهى في ظاهر الشيا هو الا
بان ما اشار اليه في حل المين من اخر الحديث يعني قوله ثم ان سال حتى يبلغ الساق فثمة على ان المراد بالوجهة الخبرية ليس هو الوجوب بل
لما اورد الاستبراء وهو في حله بل قد سبق متا انها الواقرة بما يورث الشك في اذ ادة الوجوب منها كفي ذلك في عدم الحكم باذ ادة الوجوب على خلاف
صيغة اصل وان وكبر الفرق في اتمام اسئلة الحقيقة بانيات اذ ادة الوجوب في الاخرة دون الاول في غير اليها الاجمال في بعض اصالة البراءة لفي
لوجوب يبقى الخبران الاخوان فيجاب عنهما بضعف السند المانع من نهوضها لاثبات الحكم الاخر اذ في ان كان الاول منها بضعفة الامر
على خلاف الثالثة فانه نقص حكايته فضل النبي المحتمل وقوعه على وجه التدقيق اما اجماع الفرية فهو موهون بقيام الفرية على خلافه واما
طريقة الاحطاب فيجاب عنها بانيات الشك في وجوب الاستبراء لا يخلو اما ان يرجع الى الشك في وجوبه بقدر او الى الشك في شرطية الظهارة
والصلوة واما ما كان فالمقام مورد البراءة مع ان كلامه يعطى كون النزاع في وجوب الشط وهو خلاف ظاهر الجواز بل هو يحسم اجماع الثمنا
باعتبارها ما على عدم الوجوب فيجمل من الاخبار منها ما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن جميل بن دراج عن الصادق قال اذا انقطعت
ذرة البول فصب الماء وكبر الدلالة ان اقل ما يقيد هي باخرة فقيب الصب لا انقطاع بغير حمله واورد في الحدائق على التمسك بها بان
قادة التعقيب في حمله انتهى للثا الطائفة واما الغاء الجزائية فلا اكثر على عدم اذ ادة ذلك لصحة قولنا ان يسلم زيد فهو يدل على الجزاء
ولا دالة للرواية على التعقيب في حمله قلت مذهبا لاكثر في لغاء هو الحق الصحيح بالقول فما وورده في الحدائق وجبر ومتهما موثقة بوضع بن
عبد الوهم قال بال ابو عبد الله ص ما قام على امره مع اذ ادة او قال كوز فلما انقطع ثغب البول قال بيده هكذا ان فاوله الماء فوضا ما كان
اورد على التمسك بها بانها من حكايات الاحوال ففضل العدة واجاب عن في شرح الكفاية بانه خلاف ظاهرها وانت جبر بانه ليس لفظها ظاهرا
لانتفاء العدة وكونه ليس ظاهرا فهو محتمل للامر بن وليت شعري انه من ابن استخاض هذا الظهور وان اذ ادة الظهور الحال توجه عليه ولا منع الضم
فانما منع محتمل في هذا الظهور ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن اود الصريح قال ايست بالبحسن الثالث غيرته ببول ويتناول كواضعا
ويصب الماء عليه من ساعة واورد على التمسك به من وجهين احدهما ما تقدم في سابقه واجاب في شرح الكفاية بمثل ما عرفت ويجوز ما قدمناه
فانها ما وورده صفا الحدائق في حيث قال يمكن ان يقال لا دالة على الفرية على خبرنا في وقت سطر الاستبراء اذ لا ملة له فينا فيها بل
ظاهر ان مراد الراوي هو الاخبار عنه بانه كان يساير الى الاستبراء من ساعة ولا يترك الى وقت اخر كثر الناس في تلك الاوقات فانهم
انوا يشعرون بالخروج يتراب نحو الوقت الصلوة كما ثبتها من الاسئلة المتكاثرة في الاجتماع في ثلثة الاستبراء واجاب عن في شرح الكفاية بان
لاهم الاخصاصة فيما ذكر من البول الاستبراء وانت جبر بانه مجرد دعوى لا ياعد عليها لفظ الحديث بل ما ذكره صاحب الحدائق في
لهما فاللفظ ساكت عن بيان الاخصاصة وعدها ومنها ما حكى في شرح الكفاية الاستبراء لا يترك ثم نظرية هو ما في موثقة بخلاف من قوله اذا بان
رجل ولم يخرج منه شئ فامسا عليه ان يفضل للعدة وخذها ولا يفضل الاحليل وكان للسند توهم اذ ادة الاخترا عن وجوب الاستبراء
من التعقيب بقوله وحده وانذ فاعة وانفع لان التعقيب ناظر الى الاخترا عن غسل للعدة مع الاحليل واما على الاستبراء فاما الاستبراء
حجة القول بالوجوب من صبغة حصص بن الفيزي عن الصادق في رجل يبول قال ينزعه ثلثا ثم ان سال حتى يبلغ الساق فلا يزال حتى يستبرأ من كل ما في فقه وصبغة كما في شرح الكفاية قال قلت للباقر
وسئل بالمركن مع ما قال يصير اسفل ذكره المطر في ثلث عصر او ينظر في زمان خرج بعد ذلك شئ فليس البول ولكن من الجائز قلت
هنا لا خبر ان اخوان احدهما ما روى عن نوادر الرازي عن الكاظم عن ابائه ع عن رسول الله ص من بول فليضع اصبعه الوسطى في اسفل الجف
ثم ليس لها ثلثا واخو ما عتبه ايضا قال كان النجس اذا بان نذكره ثلث مرات وثانيتها ما تمتك في الفنية من الاجتماع وقال الثمانا تمتك فيها
ايضا من طريق الاحطاب ميتا يا ماهبان من استنجى على الوجبة ذكرنا وصلى رثه متبريقين وليس كذلك اذ الاستنجى واستنجى بخلاف
ما ذكرناه انتهى اجيب عن التمسك بالخبرين الاولين بمنع الدلالة على الوجوب لحد وهو الوجهة الخبرية ونظرة في مثل الحدائق في بيان المسقط
من الايات والاختيار اية لا خصوصية في ذلك بصفة اصل بل كل ما دل على الطلب اذ ادة الفضل سواء كان بالصيغة المشا واليهام لا
فانه للوجوب الاعق قيام الفرية على خلافه ثم حكم عن الجبل الملتين ان قال في زمان قوله ينزعه ثلثا ما استدلل به الشيخ في الاستبراء على
وجوب الاستبراء وان الذي يظهر من اخر الحديث ان غرضه عدم انتفاض الموضوع بما يخرج من البول بعد الاستبراء انتهى في ظاهر الشيا هو الا
بان ما اشار اليه في حل المين من اخر الحديث يعني قوله ثم ان سال حتى يبلغ الساق فثمة على ان المراد بالوجهة الخبرية ليس هو الوجوب بل
لما اورد الاستبراء وهو في حله بل قد سبق متا انها الواقرة بما يورث الشك في اذ ادة الوجوب منها كفي ذلك في عدم الحكم باذ ادة الوجوب على خلاف
صيغة اصل وان وكبر الفرق في اتمام اسئلة الحقيقة بانيات اذ ادة الوجوب في الاخرة دون الاول في غير اليها الاجمال في بعض اصالة البراءة لفي
لوجوب يبقى الخبران الاخوان فيجاب عنهما بضعف السند المانع من نهوضها لاثبات الحكم الاخر اذ في ان كان الاول منها بضعفة الامر
على خلاف الثالثة فانه نقص حكايته فضل النبي المحتمل وقوعه على وجه التدقيق اما اجماع الفرية فهو موهون بقيام الفرية على خلافه واما
طريقة الاحطاب فيجاب عنها بانيات الشك في وجوب الاستبراء لا يخلو اما ان يرجع الى الشك في وجوبه بقدر او الى الشك في شرطية الظهارة
والصلوة واما ما كان فالمقام مورد البراءة مع ان كلامه يعطى كون النزاع في وجوب الشط وهو خلاف ظاهر الجواز بل هو يحسم اجماع الثمنا
باعتبارها ما على عدم الوجوب فيجمل من الاخبار منها ما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن جميل بن دراج عن الصادق قال اذا انقطعت
ذرة البول فصب الماء وكبر الدلالة ان اقل ما يقيد هي باخرة فقيب الصب لا انقطاع بغير حمله واورد في الحدائق على التمسك بها بان
قادة التعقيب في حمله انتهى للثا الطائفة واما الغاء الجزائية فلا اكثر على عدم اذ ادة ذلك لصحة قولنا ان يسلم زيد فهو يدل على الجزاء
ولا دالة للرواية على التعقيب في حمله قلت مذهبا لاكثر في لغاء هو الحق الصحيح بالقول فما وورده في الحدائق وجبر ومتهما موثقة بوضع بن
عبد الوهم قال بال ابو عبد الله ص ما قام على امره مع اذ ادة او قال كوز فلما انقطع ثغب البول قال بيده هكذا ان فاوله الماء فوضا ما كان
اورد على التمسك بها بانها من حكايات الاحوال ففضل العدة واجاب عن في شرح الكفاية بانه خلاف ظاهرها وانت جبر بانه ليس لفظها ظاهرا
لانتفاء العدة وكونه ليس ظاهرا فهو محتمل للامر بن وليت شعري انه من ابن استخاض هذا الظهور وان اذ ادة الظهور الحال توجه عليه ولا منع الضم
فانما منع محتمل في هذا الظهور ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن اود الصريح قال ايست بالبحسن الثالث غيرته ببول ويتناول كواضعا
ويصب الماء عليه من ساعة واورد على التمسك به من وجهين احدهما ما تقدم في سابقه واجاب في شرح الكفاية بمثل ما عرفت ويجوز ما قدمناه
فانها ما وورده صفا الحدائق في حيث قال يمكن ان يقال لا دالة على الفرية على خبرنا في وقت سطر الاستبراء اذ لا ملة له فينا فيها بل
ظاهر ان مراد الراوي هو الاخبار عنه بانه كان يساير الى الاستبراء من ساعة ولا يترك الى وقت اخر كثر الناس في تلك الاوقات فانهم
انوا يشعرون بالخروج يتراب نحو الوقت الصلوة كما ثبتها من الاسئلة المتكاثرة في الاجتماع في ثلثة الاستبراء واجاب عن في شرح الكفاية بان
لاهم الاخصاصة فيما ذكر من البول الاستبراء وانت جبر بانه مجرد دعوى لا ياعد عليها لفظ الحديث بل ما ذكره صاحب الحدائق في
لهما فاللفظ ساكت عن بيان الاخصاصة وعدها ومنها ما حكى في شرح الكفاية الاستبراء لا يترك ثم نظرية هو ما في موثقة بخلاف من قوله اذا بان
رجل ولم يخرج منه شئ فامسا عليه ان يفضل للعدة وخذها ولا يفضل الاحليل وكان للسند توهم اذ ادة الاخترا عن وجوب الاستبراء
من التعقيب بقوله وحده وانذ فاعة وانفع لان التعقيب ناظر الى الاخترا عن غسل للعدة مع الاحليل واما على الاستبراء فاما الاستبراء

في كيفية الاستنباط

٢٢

بن عمرو عن الصادق في الرجل يول ثم يستحي ثم يجد كذا لك بلا قال اذا بال فخر طماين المقصدة والاثنين ثلث مرات وعمر ما بينهما
استبقي فان سال حتى يبلغ التوق فلا يزال ثم انه قال المستدل الاول منها لو كانا ظاهرين فيجلان على التثنية الثاني بظواهر الاحاديث
الاول يعني ما استدلل به على عدم الوجوه وما مر من على العظم بل الظاهر بين الاستصحاب كما في المختلف وابتعا للمناظرين وغير ذلك مع ان في الاستصحاب
عليه نظر الشهاد في ذلك بالظواهر واما غيرها فلا يجد الا في الاستصحاب الضعيفة سدا ولا لانه بل يقولان رواية عبد الملك ولو ترك ذلك على
حفظ الظواهر والنظائر وعند التلوث بالفاضة ولو يكن الخط في السن كهل الكان في ذلك لانهما على الاستصحاب انظر فضلا عن ذلك لانهما على الوجوه
قلت لعل تخصيص رواية عبد الملك بالترجيح فيها ما ذكره بعد لفظة بل هو اشكال الروايات الاخرى على الطلب ما بالجملة المتبرية او بصيغة الا
او بجملة فصل النهي الذي لا يمكن ان يخلو من الرجحان بخلاف رواية عبد الملك حيث لم تضمن الا الاثر الوضعي وانت خبر بان الطلب فيما
عدا الرواية المقصدة كما في فصل النهي من الروايات الاخرى بجملة حجة الا تشاد بل هي في ظاهره قد جازت الجواهر حيث قالوا
فوق الجماعة بالاستصحاب الامكن التام في محل صحيحة حفص حسنة محمد بن مسلم على الاستصحاب الظاهر في اذاعة الاثر تشاد ثمان ما ذكر
كله انما هو البحث عن استنباط الرجال عقيب البول هل ثبت استنباطه او وجوبه في الاثنا عشر ايضا قال في الحدائق الظاهر من اكثر الاستصحاب
اختصاص الاستنباط بالرجل بل صرح بذلك جملة منهم وقيل بثبوت الاستنباط في انهما تشاد ثمان واما واخاذه العلامة في المنتهى فقال الرجل والامة
سواء ومورد الاختصاص المقتضى كما عرفت انما هو الرجل فالقول بالتعدي به عن الدليل مشكك فنقل عن ابن الجبلة في مختصره انه اذا كانت
الامة تضمنت كذا بوطا انتهى هذا تمام ما في الحدائق وقال في الجواهر يمكن الحكم بربط الاستصحاب السام والاسطهارة في خروج البول لكن
ينبغي القطع بعد جريان حكم السبل المشبهة بالنسب اليها كما في الرجال ان قلنا باستصحاب بعد الدليل مع اصالة الظواهر المنافية عند شدة انتهى
وهو جدي حق في كيفية ان يسمع من المقصدة الى اصل القضية ثلثا ومنه الى راس الحشفة ثلثا وينزه ثلثا قال ابن الاثير في النهاية فيه
يعني في الحديث اذا بال احد كذا فلينزه ذكر ثلث مرات الترجيح في قوة وجوه انتهى الظاهر ان الضمير للنصوي قوله ينزه اي الى القضية
الا الى راس الحشفة فيكون مؤدى هذه العبارة غير مؤدى عبارة العلامة في الحكمة عن المنتهى حيث قال انه يسمع بيده من عبد المقصدة الى
اصل القضية ثم يسمع القضية ثلثا ثم ينزه ثلثا انتهى في القواعد فان تعدد سمع من المقصدة الى اصل القضية ثلثا ومنه الى راس الحشفة
ينزه ثلثا انتهى مقتضى هذه عبارات ان الاستنباط عبارة عن تسعة افعال هذا الوجه هو محتمل عبارة المبطوحي حيث قال اذا اردت ذلك
سمع من عند المقصدة الى تحت الاثنين ثلث مرات وصح القضية ينزه ثلث مرات انتهى بيا على ان الجملة الأخيرة ليست مفسرة لما
قبلها وان قوله ثلث مرات في هذه الأخيرة وما قبلها ايضا فان جعلناها مفسرة لما قبلها سمعنا وان لم يجعلها مفسرة وجعلنا القضية بقوله
ثلث مرات مختصا بالآخرية صا الجمع كسواء وما ذكرناه من الاحتمالات تحكي فيما عرفت في التفرقة في النهاية وابن ادريس في المسائل من ان
كيفية ان يسمع باصبعه من عند مخرج البول الى اصل القضية ثلث مرات ثم يترابصبعه على القضية فيحضر ثلث مرات انتهى لكن الشهيد في
الروضة مع جملة الافعال التعريفية الكيفية وكيفية اخرى فانه قال هو سمع ما بين المقصدة واصل القضية ثلثا ثم ينزه ثلثا ثم عصر الحشفة ثلثا
انتهى فافترض المستد من نقل القول بالتسعة على هذا الوجه قال في هذا ما كيفة فيقول انه يصح من اصل المقصدة الى الاثنين الى اصل المذكور
ثلثا ومنه الى راس الحشفة في اسر كل ثم ينزه راسه وهو عصره بقوة كما صرح به في الجواهر وهذا تسع متساوية انتهى ثم بعض عبارات القول بالتسعة
قد تضمنت اعادة الترتيب كما هو مقتضى الخطف بلفظ ثم في عبارة المنتهى على خلاف عبارة المصنوع وهذا قال في شرح الكفاية انه في التلخيص
والقواعد بعد الترتيب انتهى ولكن الظاهر ان المصنوع اكتفى عن ذلك بالترتيب الطبيعي المذكور ومقتضى عبارة التذكير انه عبارة عن
عشرة افعال فانه قال فيها سمع من المقصدة الى اصل القضية ثلثا ومنه الى راس الحشفة انتهى فان ظاهرا ان عصر الحشفة
ليست لامرة واحدة فاذا اضيف الى التسع حصل ما ذكرناه ومقتضى عبارة من الحكمة عن ان عبارة عن ثمانية افعال لانه قال هناك
سمع من المقصدة الى اصل القضية ثم عصر الحشفة ثلثا والتسعة ثلثا انتهى لان ظاهرا ان كلاما من المسمع من المقصدة الى اصل القضية
والمسمع من اصل القضية الى راس الحشفة واحدة ومقتضى عبارة الصدوق في الفقيرة ان عبارة عن تسعة افعال لانه قال في روضة
الاستنباط فليسمع باصبعه من عند المقصدة الى الاثنين ثلث مرات ثم ينزه ثلث مرات انتهى مثلا في النهاية ومقتضى عبارة المقصدة
هو التبريد بين الاربع والثلث انما لا يخلو لانه قال فيها فاذا فرغ من حاجته واودا الاستنباط فليسمع باصبعه في راس الحشفة ثم يسمع من المقصدة
مرتين او ثلثا ثم يضع مقبضه تحت القضية فيلها فافرقه ويبرها عليه باعتماد قوي من اسر الى راس الحشفة مرتين او ثلثا انتهى في ذلك لانه

ان فعل في كل من الرتين مرتين من الماء او ثلثا من المجموع ستاوان فعل في احداهما مرتين وفي الاخرى ثلثا من المجموع حسا
ومقتضى ما سلك عن علم الحديث هو كفاية الثلث لكن على كيفية خاصة لان المقول عنه انه ينزل الذكر من اسفل الى طرفه ثلث مرات ومقتضى ما
نقل عن الكافي هو التغيير بين الثلث والاربع لا كفاية بحسب القصد من اسفله الى اس الحشفة فحينئذ او ثلثا وبصرها وحكي عن شارق
الثموس انه اكنى بكل واحد من الوجوه الوترية وانه تبع غيره وفي المستند عن الصادق عليه السلام انه الثلث الاول وعن السيد المهدي انه الثلث
الوسطي ثم قال واخاره والذكر في اللوامع والعمد جعل الزائد على الافضل انتهى فيما ذكرناه من كلماتهم ظهر في كلام حسنا الجواهر من
الخل فانه قال في ذيل قول المعصوم فيكون المجموع تسعا على الترتيب الظاهر من العبارة كما هو صحيح الصديق في ترجمته الدع ايضا وكذا انتهى
وعند التحويل والتكرار والذكر في الدرر والرضة ودر بما كان هو اى اعتبارها ظاهرا للبطوط والنهاية انتهى حجة القول بالدفع على
الوجه الاول في الجمع بين حسنة عبد الملك وصحة حفص بن الجرح وفي ذلك لان الاول قيد الاستاوان بقريبان الفقرة الاولى وهي
قوله فخر طابا من المعقودة والاثني ثلث مرات تفيد الثلث الاول لان الفقرة الثانية هي قوله وعمر بينهما تفيد الثلث الوسطي نظرا
الى ان الضمير المثنى يرجع الى الاثنين وان المراد بلفظ الاثنين هو الذكر فيصير المعنى عمر ما بين الذكر مراد ابرئ عمر ما بين طرفيه ثم ان لفظ
العزوان كان له في نفسه مفهوم لا يخرج عن مطلق العصر والكبر باليد لكنه يقيد بقوله في حسنة محمد بن مسلم بصرا اسفله ذكره
بالطرف فانه يستفاد من تقديره بصرا بكلمة الى معنى امتداد العصر المعبر عنه بالمع والجزء لا يبرح من ان يقال ان المراد بالطرف انما هو الحشفة
ان الفاعل ليس في الخبر في الحديث ولهذا قال في بعض ذلك حيث طرأ حتى ينطبق مجموع هاتين الفقرتين على مثل قول المعصوم ومنه الى اس الحشفة
ثلاثا فقد استفيد الاستاوان من حسنة عبد الملك وصحة حفص تفيد الثلث المتاخمة بقريبان الضمير المنصوب قوله ينزل يعود الى الذكر
فصير المجموع تسعا وان شئت قلت ان حسنة عبد الملك مقيدة لاطلاق صحة حفص الناطقة بكفاية الترتيب ثلث مرات واما حجة على
الوجه الثاني فقد تروى بوجاهة ما حكاه عنهم في المستند منهم يستدلون للثمة الاولى بحسنة عبد الملك بارجاع ضمير التنبيه الى الاثنين
مع زيادة الذكر منه كمراد ما بين طرفيه مضافا الى الاستدلال للثمة الاولى بقول الكاظم في رواية النوادر فليضع اصبعه الوسطى في اسفله
البيان ثم يسلم ثلثا والوسطى بصحة ابن الجرح بارجاع الضمير الى الذكر كما يقيد اطلاق الفقرة في حسنة عبد الملك ويستدل الوسطى ايضا بحسنة
محمد بن مسلم بازادة واس الذكر من طرفه الاول بل يروى عن النوادر من ان كان الشيء اذا ابل مرتين ذكره ثلث مرات ويستدلون للثمة الاخيرة بقوله
في الحسنة وينزل طرفه بازادة واس منه وثانيها ما ذكر في المستند ايضا من ان منهم من استخرج النع من هذه الحسنة حتى محمد بن مسلم
بازادة العرف الواسل بين الذكر والاثنين من اسفل الذكر واس الذكر من طرفه وثانيها ما ذكر في ايضا بقوله ومنهم من استنبط الثلث الوسطى
من حسنة عبد الملك خاصة بارجاع ضمير التنبيه الى المعقودة والاثنين وذكر الضمير الثاني الزم العصر حيث ان الخبر مجرد مديا انتهى الظاهر
ان الوسطى مرتين ان قلنا تسعين وان اللازم هو الاول بدل الوسطى ثم ان حسنا الجواهر حجة مستند القول بالدفع هو كونه بلغة في الا
ستظهار واقر الى العلم بحسب الزايرة التي هو معنى الاستبراء والجمع بين الاوامر في الاخبار المذكورة وعدمها ما في حسنة محمد بن مسلم من ان
بصر الذكر من اسفله الى اسفله ثلث عشرة او في طرفه الى ان قال فان ملاحظ جميع هذه الاحكام يحكم منطوق بعضها على مفهوم الاخر ومقتضاها
على طلبها بقيد ثبات الدع وانتزاعها في العشر بلغة من ذلك الاستظهار وحصول العلم بالزيرة ولان الجمع بين الامر المذكور وغيره مما ذكر
في احكامها انما هو يقتضي العشر ون الدع مضافا الى انه لا يحسن الحكم منطوق بعضها على مفهوم الاخر بعد الحكم مطلقا على مقيدها لان التعارض
انما هو بين منطوق المطلق ومفهوم القيد واذا فرض ان المطلق قد قيدت وافق المقيد وهو مطلق بحسب الصورة هذا ولا يخفى ان ما حكاه
من مستند القول الاول للغير مما يصح ان يكون اليه في الاحكام الشرعية بل ليس الا بما شتم من القلوب وعلى هذا الموال حال مدارك ما عدا ما
علم الحديث من الاقوال اما هو فيدل عليه ظاهر صحيح ابن الجرح ثم يقرر على التسليم في الاستسناة اليه بالقياس الى بعض اخبار المسئلة
مطلقا حسنا للتعقيد به وترك المقيد اخذ بالطلاق كما لا وجه له الا ان يقال انها بصفتها حجة فيقطع ما ليس مثالا والله يقوى في نظري هو ان
حسنة محمد بن مسلم معتبرة لكون حسنها من جهة البرهيم بن هاشم وانها صالحة لتفصيل صحيح ابن الجرح في موضع الاجمال عن الرواية الحكيمة
لفعل النفي والتعقيد ما اشتمل عليه رواية النوادر من الامر بوضع اصبع الوسطى في اسفل الحان ولتفصيل حسنة عبد الملك من جهة والتعقيد
بها من جهة اخرى تا الاول فلان تلك القصيدة قد تضمنت الحكم بنزل ثلثا والضمير المنصوب اما ان يعود الى الذكر بدلالة المقام عليه كما
في قوله ثم ولا يوجب لكل واحد منهما التدرسا ويعود الى البول المفهوم من قولنا مثل يقول واياما كان بدل الكلام على نزع تمام الذكر اما

في الاستبصار

٢٤٥

في الاستبصار

على الاول فلا ينعين المرجع واما على الثاني فتوقف من البول بما مر عليه قدا وضع قوله في الحسنه هذا المعنى يقول بصير اصل ذكره الطرف
 ثلث عشر او قديه بقوله فيها وبغير طرفه الظاهر ان الشر واحد بعد تقيد به بعد معين واما الثاني فلان قوله كان البقي اذا بالان ذكر
 ثلث عشر فغيره خاصه علم كيفية وقوعها من الاقران بنظر اس الذكر وعلم قد بينت في الحسنه واما الثالث فلان رواية التوارد مطلقه
 من جهة منتهى السبل من طرف الذكر فقيد بهما ولكنها معتد من جهة بيان مبدأ وضع اليد للاستبراء فقيدت الحسنه بذلك كذلك
 الخالي في رواية عبد الملك وعلى هذا فغيره النتيجة ثلث عشر من المقعدة الى طرف الذكر ونظر الطرف فاستشنت قلت هذه النتيجة منطبقه
 على منسب الحادثة في التذكر منظر الى انرجح الطائفة لا يمتثل للمع من المقعدة الى طرف الذكر ويجب ملاحظة التوجه عن نجس اليد
 بفصل عصر الحشفه عما قبلها وارشنت قلت انا نظره بمؤدى الرواية وهو مطلق متناق على ما لم يصح عند الطرف المذكور وان لم
 ينطبق على شيء من الاقوال ولا يردح ان خرق للاجماع المركب كما اورده في الجواهر على من قال بالغير بين مؤدى الروايات لا يردح
 نشنت الاقوال لا يردح ان خرق للاجماع المركب كما اورده في الجواهر على من قال بالغير بين مؤدى الروايات لا يردح نشنت الا
 قول على ما عرفت من انها كادت لا يحيط بها نطاق الحصر والاضحى كيف يتحقق الاجماع المركب وما ذكرنا كماله من سقوط ما ذكره بعضه
 من الجمع من الاخبار بات مذكورها حصوا العلم والاطيبتا ببرائة المجري من المقعدة الى داس لذكر من اجزاء البول فيذكره ويذكره
 وعلمنا من غير فرق في العدد زيادة ونقصه وسقوط ما احتمل بعضهم من الجمع بينهما بان المستحب هو الاستظهار بحجتها لا يتلف
 من اجزاء البول ذلك قابل للشدة والضعف ويتفاوت بقوة المثانة وضعفها وسقوط ما ذكره بعضهم من الجمع بالغير بين مؤدى
 تلك الروايات وجه السقوط ان مع اختلاف الاخبار والافلاق والقييد لا وجه لغيره بقييد المطلق بالمقيد مضافا الى ما اورده على ذلك
 من انه لا شاهد له بل ظاهر الاخبار يقضي بخلافه كيف لا وطورها حصول الاكفاء بالنسبة الى عدد اعتبار البلل المشتهر سواء حصل الا
 طمئنا ببرائة المجري ام لا مضافا الى انه لا يحصل العلم مع قيام احتمال ان يكون هذه الكيفية مدخله في قطع ديرة البول وبرائة المجري
 وعلى الثاني من انه لا يحصل له وان ردت الى معناه يقول ان لا يعلم مقدار ضعف المثانة وقوتها على وجه ينطبق على شيء مما في الاخبار
 تنبيهها الاول لا يستبعد ان يكون الاستبراء باليد منسلة الفقيه ابا الوجل لم يمتد ذكره بكمية وعنه اذا كانت بمثابة الطهورة و
 طهارتها ليراه خلافا ما كان من اذى يستحب ان يحصل اليقين لما علم من الامور واليسار لما في الثاني ان الظاهر في تحقق الاستبراء
 الاستبراء ما وقع في بعض العبارات من مع ما بين المقعدة والانبين بالوسطى كذلك اوضع المستحب والاهتمام في الثلث الوسطى للاشارة
 واطلاق الادلة السالمة عما يصلح للحكم عليها وما في رواية الراوندى انما هو لكونه امكن في حصول الاستظهار ولعلنا قطعنا فيه خصوصية
 لذلك الثالث انه زاد بعضهم في الاستبراء التفتيح فلنا ولا دليل عليه في اربع انه قال في السرائر بعد نقل الخلاف في وجوب الاستبراء واستحبابه
 الا انه ان لم يفعل ذلك وراى بعد وضوئه بل لا قالوا اجعل عليه الاعادة بخلاف بينهم وان كان فعل الاستبراء ثم راي بعد ذلك بل لا افلا
 خلاف بينهم انه لا يجب عليه اعادة الطهارة وانما ذلك من الجحالة وهو عرف الظاهر انتهى ووافقه في نفي الخلاف غيره واما استظهر من
 الاستبراء القول بعد نقض البلل المشتهر بل الاستبراء وهو شاذ ضعيف يظهر من بعضهم دعوى الاجماع على خلافه ويدل على ذلك
 الشبهة كما تدل على خبيثته لوقوع الامر فيها بالاستبراء منه وغير ذلك منها ينقطع اصالة الطهارة وقاعدة اليقين وما زاد على ما بيننا
 ذلك من بعض الاخبار مطروح او قول الحاشي ان ذكر العلامة في التذكير ان يستحب الصبر هيئته قبل الاستبراء مستنده غير ان
 بل قيل انه ربما كان ظاهرا لا خبايا في صحيحه جميل ورواية داود الصريح المتقدمين والظاهر منه ما رواه ابن زياد عن المقعدة انما
 انه حكى في الجواهر عن بعض مشايخه انه الحق بالاستبراء طول المدة وكثرة الحركة بحيث لا يخاف بقاء شيء في المجري ثم قال وهو لا
 يخلو من وجه بعد حصول القطع بذلك والا فاحلاق الادلة لينا فيه بل يمكن المناقشة في صورة القطع لاحتمال مدخلية الكيفية الخبا
 في قطع ديرة البول لكنها ضعيفة السابح الظاهر عدم سقوط الاستبراء بقطع الذكر او شيء منه فيبقى وظيفة الباقى فاذا قطع من
 اصله بغير وظيفة ما بين المقعدة والانبين واذا مطلق الحشفه بقيت الوظيفة المذكورة مضافا الى عصر الغضب بل الى طرفه الثاني
 انه لا يشترط في الاستبراء المباشرة فيجوز التوكيل والتمتع به ويترتب عليه الاثر التاسع انه هل يدور الحكم في البلل مدارا احتياجه عند
 من خرج منه البول بحيث لا يعلم من ذلك انه يجب بقاءه مثلا لو خرج بلل من غير ان يشترط وكان مجنونا او كان ما لم يعلم به وعلم
 به الغير ونحو ذلك ولا قال في الجواهر الا قرى بالثاني لما عاينوا من الادلة من ان الاصل في البلل الخارج قبل الاستبراء

كتاب الطهارة

ع ٢٣٣

بالبول وح فلو خرج من غير الاستبرأ بل وكان نجس لا يمكن اختياره اما الظلمة او لغير ذلك جطير اجرا حكم البول من حدثية حثية
فلحق بالمشية لانه اعم مما طهر فيه الاستبراء بعد الاغتسال وقيل وهو جديا لفاشرا انك قد عرفت ان المعول عليه في هذه المسئلة انما
هو حنة محمد بن مسلم بابراهيم بن هاشم وح بقية السؤال عن وجه السؤال الوارد فيها فانه لا يخلو عن جفا فقول قد تضرر الحق الحق
فيما حكى عن شرح التدوير فقال كان مراده السائل ان ابال ولم يكن ثاكيف يصنع لقطعه ليكنه الوضوء ولا ينقض بجزءه وليس مراده
السؤال عن طهر المصل فاجاب بان ريبه فاذا خرج بعد الاستبرأ شئ فليس من البول ولا ينقض الوضوء انما ظاهره ان قلت اى خصوصية
لهذا السؤال بعد الماء اذ مع وجوده ايضا يجزى السؤال قلت كان السائل كان غالما بان مع وجوب الماء اذا استبرأ وغسل المصل فلا بد
بما يخرج بعده ولكن لا يعلم الخالق حال الماء او يكون يتأعلى ما يقال ان الماء يقطع البول كما ذكره العلامة في المنتهى اذ على هذا
وكبر الاختصاص ظاهر انتهى قال حال المحققين في جواب الشئ الروضة ويمكن ان يقال ان السائل لم يعرف حكم الاستبرأ وكان يظن
ان اذا غسل طوبى بعد البول والغسل يجزى غسلها فسللة عن جلاله ولم يكن معه ما اى بعده ما يفي بالغسل كذا وجد طوبى فكيف
يصنع فاجابة بتعليم حكم الاستبرأ يعلم ان ما وجد بعده وبعد الغسل فهو طاهر لا حاجة الى غسله فاما ما انتهى فقول ان اذا رأى بللا
منه بعد الغسل فان كان قد ابال واستبرأ لم يعد الا كان عليه لعادة لا يخفى ان الجابة اما ان يتحقق بالايلاج او بالانزال اما
الاول فلا حكم للاستبرأ منها كما انه لا مجال له فيها فلو اى بعد الغسل بللا كان كان لم يتحقق منه جابة قط وقد صرح بذلك جماعة منهم
العلامة في غاية الاحكام حيث قال لا استبرأ على المرأة ولا على جماعة اذ المنزل فان رأى بللا بعد الغسل يعلم انه مفي وجب عليه
الاعادة لقيام الموجب لا بعد العادة المتخللة بين الغسل والوجدان فلو لم يعلم انه مفي لم يجبه لعادة لا تاكسما في المنزل بان الشبهة
مفي يتأعلى الغالب من تخلف الاجزاء بعد الانزال وحكي في المستند عن بعض المناخين المبلل في الاعادة لغو الروايات ثم قال هي
اخط وان امكن الحدوث في الروايات بانها مطلقة فنصرف الى انما من افراد الجنب هو المنزل واما الثانية فحال من رأى البلل
بعد الاغتسال منها على انما انما ان يعلم كون ذلك البلل كذا او بعضا منها وان يعلم كونه بولا ليس شئ من المني سواء كان معه غير
المني من الرطوبة ام لا واما ان لا يعلم شيئا من ذلك انما الاول فلا مجال للاختصاص وجوب الوضوء خاصة واما الثالث فلا شبهة في انه
لا يجزى عليه شئ من الغسل والوضوء اما الرابع فهو على اقسام اقلها ان يكون رؤيته للبلل المشبهة بعد البول والاستبرأ منه بالاجتهاد و
هذا لا يجزى عليه شئ من الوضوء والغسل وقد نقل عليه الجماعة المتضد بعد وكذا ان الخلاف بين اصحابنا وهو الله يقضي به اصل
البرائة واخبارنا انتهى عن نقص النقيض بغير نظر الى تحقق الغسل منه مع الشك في كون ما طهر من البلل ايضا كما يدل على نفي كل منها
بخصوص صلاته من الاخبار فيدل على نفي الوضوء ما نقلته مسئلة الاستبرأ من الاخبار الناطقة بان ان استبرأ بعد البول لم يكن
ما خرج بعده بولا وان سأل حتى بلغ الشك وعلى هذا فلا بد من تنزيل اطلاق صحيحة ابن ابي يعقوب قال سئل يا عبد الله عن الرجل
بال ثم يوضو وقام الى الصلوة فوجد بللا قال لا يوضو انما ذلك من الجبال وما عجم من الصلوة الاخرى على ضرورة العلم يكون
الخارج ليس بولا او على ضرورة خصوص الاستبرأ وفي مقابل النصين المذكورين صحيحة ابن عيسى انه كذا لم ير رجل هل يجزى الوضوء
عما يخرج من الذكر بعد الاستبرأ فكتب نعم فانها تحمل على ضرورة العلم بكونه بولا او على الاستصحاب او على التقية مضافا الى كونهما مكانه
ومعبرة ويدل على نفي الغسل صحيحة الحلبي قال سئل ابو عبد الله عن الرجل يغتسل ثم يجد بعد ذلك بللا وقد كان بال قبل
ان يغتسل قال يوضو وان لم يكن بال قبل الغسل فليعد الغسل وصحيحة اخرى عن الصادق ايضا قال سئل عن الرجل يغتسل ثم يجد بعد
ذلك بللا وقد كان بال قبل ان يغتسل قال ان كان بال قبل الغسل فلا يعد الغسل وصحيحة محمد بن مسلم قال سئل يا عبد الله عن الرجل
يجزى من احليله بعد ما اغتسل ثم قال يغتسل ويعد الصلوة الا ان يكون بال قبل ان يغتسل فانه لا يعد غسلا قال محمد بن ابي جعفر
من اغتسل وهو جنب لان بول ثم وجد بللا فقد شقق غسلا وان كان بال ثم اغتسل ثم وجد بللا فليس ينقض غسلا ولكن عليه الوضوء
لان البول لم يدرع شيئا قال في الوسائل بعد كرها ان اعادة الصلوة محمولة على انه صلى بعد خروج المني لا قبله وبهنا نكتة ينبغي التنبيه عليها
ومحمد بن الشهداء في الذكر في نقل قوله قال محمد بن ابي جعفر الى اخر الحديث بوسيلة اخرى وهو انه قال محمد بن ابي جعفر من اغتسل وهو جنب
فبال بول ثم يجد بللا فليس ينقض غسلا ولكن عليه الوضوء ثم قال ودواء بعد خواتمة اعادة الغسل مع ترك البول ثم قال اعادة الغسل

في رواية اخرى

في رواية اخرى

فحكمة البلل المشبه

٣٢٦

حكمه

والجمل الثاني رخصة يعني إعادة الوضوء انتهى ما في الذكر وقال في الحدائق بعد الإشارة اليه ما لفظه وانت خبير بان ما نقله زعفر عليه
 في شئ من كتب الأخبار بل ولا كتب الاستدلال بل الموجز في سبب الاستصحاب وكذا ما في المنتهى هو ما قد سئلنا والله يحيط بالبال هو وقوع
 التهمة في النقل والخط في المقول من ترك ما بين البلل الاول والى البلل الثاني انتهى ما ذكره اولاً وصحاحه ذكره اخيراً وجب موثقه
 سماعة قال سئلت عن الرجل يحب ثم يغسل قبل ان يبول فيجد بللاً بعد ما يغسل قال يغسل الفسل فان كان بال قبل ان يغسل فلا
 يغسل غسله ولكن يتوضأ وينبغي قال في الوسائل بعد ذكر هذا الخبر ورواه الكليني عن ابن ابي اود عن الحسن سعيد مثله ورواه سليمان
 بن خالد عن ابي عبد الله قال سئلت عن رجل اجتنب فغسل قبل ان يبول فخرج منه شئ قال يغسل الفسل قلت قالما لا يخرج منها شئ
 الفسل قال لا يغسل قلت قال الفرق فيما بينهما قال لا يخرج من المرأة انما هو من الرجل فانه ان يكون رؤيته للبل المشبه بعد
 البول لكن مع عدم الاستبراء منه بالاجتهاد وحكمه ان يجزى عليه إعادة الوضوء والفسل ما عدا ويجوز إعادة الفسل فلا خلاف فيه
 ولا اشكال ويدل عليه الاصل والاجماع بقضية المحصل والمنقول الاخصا المتقدمة الدالة على سقوط إعادة الفسل اذا كان قد بال
 بعد حصول الامتزاج وانما وجوب الوضوء وهو المشهور بان اجتناب البول يغسل عليه الاجماع صريحاً عن بعضهم وظاهره عن آخر وقد تقدم في
 مسئلة استصحاب الاستبراء حكايته في الخلاف في وجوبه عن ابن ابي ربه خلافاً لما عن التهذيب الاستصحاب من عدم وجوب الوضوء واحتج
 هو الاول ويدل عليه من الاخبار المتقدمة صحيحة الحلبي وصحيحة محمد بن مسلم وموثقة سماعة مضافاً اليها رواية مغوية بن ميسرة قال
 سمعت ابا عبد الله يقول في رجل اوى بعد الفسل شيئاً قال ان كان بال بعد جماعة قبل الفسل فليتوضأ فانه ان يكون رؤيته للبل المشبه
 قبل الاستبراء وقبل البول بان يكون لم يسل ولا استبرأ من البول ولا من المنى وهذا هو الذي صرح فيه المصنف بوجوب إعادة البول هو
 الاعادة بل هو المعروف فيما بينهم ولم يشر على خلافه في نقله ولا بتصحيحه الا ما يظهر من الصدوق في الفقيه من جواز الاكتفاء با
 لوضوء وترك الفسل فانه قال بعد ذكر رواية الحلبي الدالة على وجوب الاعادة ما نصه وروى في حديث اخر انه ان كان قد ملأ بللاً ولم
 يكن بال فليتوضأ ولا يغسل انما ذلك من الجاهل قال مصنف هذا الكتاب عادة الفسل اصل الجمل الثاني رخصة انتهى وربما
 استظهر بعضهم هذا القول من المقنع وهو خطأ لأنه اقصر فيه على مجرد حكايته الحديث الاخر بعد الحكم بوجوب إعادة الفسل بعد
 البول وجوب اعادته ان لم يسل وحكي عن المحقق الاورد بسببه والحديث الكاشاني في الميل الى ما في الفقيه ولا ينبغي ان ما ذكره من
 الرواية المرسلة لا تقاوم الاخبار المعتبرة المعتمدة بالثقة مضافاً الى ما اورد على الرواية بان ذلك للبل لو كان من الجاهل لم يكن
 وجب للوضوء ايضاً فالتقليل غير منطبق على المثل به هذا ولكن ورد في مقابل الاخبار المذكورة طائفتان من الاخبار واحدة ما اعطى
 عدم وجوب الفسل في ضوء ثبوت البول بخصوصها وهذه رواية الاول رواية جميل قال سئلت الصادق عن الرجل يتصبى الجبانة
 فيمنى ان يبول حتى يغسل ثم يرى بعد الفسل شيئاً فيغسل قال لا قد قصرت وتزلت من الجاهل وتوضيح دلالتهما كما في شرح الكفاية ان
 قوله قصرت بحمل الخطاب يتناول المراد من الرجل في السؤال هو السائل فسل على هذا الوجه حيثما منه وما علم ذلك خاطئ في الجمل
 تنبيهه الى ان لا يخلط في تحصيل الاحكام كما يحتمل النسبة والناء على هذا اللانثب والفاعل اما الجبانة استخداما والفرج او الجمل
 والفعل لما كان لازماً لا يدل على افعليها بالاختراط على التقدير الاول بل لا معنى له هناك صحيح لو كان متعدداً ولم يثبت واما على
 غيره وان احتمال الاختراط الا ان احتمال قصرها بنفسها قائم بمعنى ان الفرج قصرت من المنى بنفسها فله يبق فيها شئ فلا يدل على
 الاختراط ولودل على التقدير الاول لم ينفع احتمال الثاني ويحتمل الاسقاط من الكلام وكون هذا من خبر اخر فادرج فيه ويمكن
 ان يقال ان احتمال كون الفاعل الجاهل بعيداً كالاسقاط والادراج وعلى غير ذلك يدل على ان القصص يمنع من الاعادة كالبول
 ويلزم كفاية الاختراط والاحتياط به كما في جريدة التهذيب فيكون بدل البول انتهى الثانية رواية احمد بن هلال قال سئلت عن رجل
 اغسل قبل ان يبول فكشيت الفسل بعد البول الا ان يكون ناسياً فلا يغسل منه الفسل فانه ما اعطى عدم وجوب الفسل مطلقاً وهي
 رواية عبد الله بن هلال قال سئلت الصادق عن الرجل يجامع اهله ثم يغسل قبل ان يبول ثم يخرج منه شئ بعد الفسل فقال لا
 شئ عليك ذلك فما وضع الله عنه ورواية زيد الشحام عن الصادق عن الرجل اجتنب ثم اغسل قبل ان يبول ثم رأى شيئاً قال لا يغسل
 الفسل ليس ذلك لك واني شئاً وحكي عن الشيخ في الجمع في بعضها بالجل على ترك البول ناسياً وفي بعض اخر بالجل على من اجتهد قبل
 الفسل ولم يأت له البول او د مضرة احمد بن هلال المذكورة دلالة على الجمل الاول ولم يورد على الجمل الاخر مستنداً واعترض عليه

في حكم البطلان

٣٤٩

بما لا شك فيه انما علمنا ما علمنا من شرط الحجية حتى يجمع بينهما وبين الاخبار المعتبرة الناطقة بوجوب إعادة الفصل وثانيا انه على تقدير تسليم التسلسل لا وجه للجمع افرضا فلا بد من شاهد به وهو موقوف وثالثا انه انما تمس الحاجة الى الجمع عند الشك في بين الطائفتين ولا منافاة لان رواية عبد الله بن هلال قد تضمنت الجماع ورواية زيد الشحام قد تضمنت الجنبات وكل منهما اعم من الانزال فلا مانع من كون المراد بهما غير صوره الانزال اما رواية جميل بن دراج فيجوز على التسليم بها او لا ان مورد الخبر حال التسليم والمدعى اعم من ذلك فلا تقوم حجة وثانيا ان التعليل المذكور لا يخلو عن الاشكال اذ جعلهم له على ان المراد انهم ترك البول شيئا فاصد منه الاستبراء بالاختيار غير ظاهر لعد كونه مفضضا في التوال لا مدلول عليه به غير فعل التعصير عليه تاويل يخرج اللفظ عن ظهوه الكثرة هو المحذور غير وظاهر اللفظ هو انه احسن البطلان بسبب الانزال المستبين هي ان المني عن حاله يقع فذلك لمحذور يخرج شئ من الرطوبة من العروق لهذا البطلان من جملتها فلا مانع من ان الفصل ينشأ عنها الاول انما اذا بال بعد الفصل من اغتسل بدين البول والا الاستبراء فهل يحكم بخروج البول مستحق الجنبات ام يتوقف على العلم بخروج شئ من اجزاء المني التي استظهره في اجزاء من يجر الاخبار وبعض الاختصاص هو الاول ثم حكى خليله لذلك بانه لا بد من بقاء شئ من اجزاء المني في الخارج فاذا خرج البول خرجت هي لا تظلم وتحقق سبب الجنبات اعني خروج المني ولا حاجة بعد ذلك الى العلم بفضيل لا يخرج بل مستبرأ ومعلوم من متنا ولعل بعض الاختصاص التي اشار اليه عبارة عن التعليل في حجية محمد بن مسلم المتقدم ذكرها بقوله لان البول لم يدع شيئا ثم انزله قال ولعل الاقوى الثاني ترجيح الفصل على الظاهر ثم قال وقد ينصير بضعف كلماتهم سيما مع فرضهم في قول المسئلة الخارج خالصا وهو تاويل على انعكاس احد الامرين من البول البطلان المشتبه بالمني عن الاخر الثاني انه هل يتوقف الحكم بالجنبات عند خروج البطلان في الموارد التي يحكم فيها بالجنبات على اختيار البطلان وتحقق الاستثناء ام يحكم بالجنبات بمجرد خروج البطلان ويظهر ان ذلك في صحة الدخول فيها هو مشروط باقتضاء الفصل قبل الاختيار ام اضطرارا اظلمة ويخونها الذي يقتضيه الادلة هو الثاني لعدم وقوع التقييد فيها بالمشتبه انما علق الحكم بوجوب إعادة الفصل فيها على البطلان اما ما تراه في كلام بعض الاختصاص من التقييد بالمشتبه فظاهر ان المراد به الاحتراز عما اذا علم انه ليس بمني فلا ينافي الادلة وعلى تقدير منافاته لها فالعبرة بما لا يضر فلو شك في كون الخارج بللا او غيره لم يكن مما يوجب الفصل واما ما في بعض الاختصاص من لفظ الشئ في مقام البطلان فالمراد به انما هو البطلان لا غير وهو واضح الثالث ان المعروف من مذهب اكثر الاختصاص عند وجوب إعادة الصلوة ونحوها تمامها مشروط بالظاهرة اذا وضعت بعد الفصل وقبل خروج ذلك البطلان الموجب لدراة الوضوء لا نه حدث جديد الصلوة الواضحة قبله مستكملة لشرائط الصلوة وتحتل في الفصل بقا المني في حرجه واحتماله في الطريق باطل لان موجب الجنبات خروج المني من الفرج لا تحركه عن مقرا الاصل وان احتسب في الحرج وكذلك موجب الحديث الاصح من هاتين بان لو حبس شيئا منهما عن الخروج من الفرج وصلى على حاله ذلك صح صلوة وفالما يظهر من اختصاصنا من عكس ما فهم في ذلك بل ربما استظهره الجماع عليهم وبعضهم وحكي التصريح به عن جماعة منهم الجلي والمص والعلامة والشهيد المحقق الثاني رة لكن حكى عن المتقدم انه نقل فيه عن بعض علماء قول لا إعادة وبطله ما عرفت من البيان ولعل ذلك القائل استند الى ما تضمنته صحيحة محمد بن مسلم المتقدم ذكرها من الامر باعادة الصلوة ويدفعه انه ليس فيها دلالة على كون الصلوة قبل خروج البطلان فيجوز على وقوع الصلوة بعد خروجها بابتناؤه الرابع ان الاشكال عندهم في انه يجري على من خرج منه البطلان حكم الحبس ما لم يغتسل بعد خروجه ويدل على ذلك الاخبار من حيث انما روي فيها باعادة الفصل الاول ولم يرو عنه شئ منها بالوضوء نظر الى قيام احتمال البول فيه واما الاشكال في ان الحكم بالجنبات مخصوص بما اذا كان ذلك البطلان مشتبه من كل وجه كما هو الغالب وانما لا يكون البطلان بول او متنا بحيث اذا الامر بينهما وجهان احدهما اختصاص الحكم المدلول عليه بالاخبار بالاول وعلى هذا يلزم الرجوع فيما دار امره بين الامرين الرجوع الى البرائة او الاشتغال كما هو مقتضى القاعدة فيما كان المقصود ساكنة عنه ولهذا ذكرته تهديد القواعد فيه قولين قال في فروع قاعدة تقسيم الواجب الى مطلق ومشروط ما صوته اذا خرج منه شئ ولم يعلم هل هو مني او بول مع تيقنه نخصا فيهما فقتل يجب لعل بوجهما لتيقن البرائة فيغتسل ويتوضأ وقيل بخير لا نه اذا ان بوجهما حدما شك في الاخر هل هو علم لا فلا يجب الاظهر الاول انتهى ببيان شكل على مرسى بالاشتغال في هذا المقام بان لازم ذلك انه اذا دار الامر بين المني والمثله هو ان لا يلزم بوجوب الفصل عليه لم يتيقن الاشتغال بالفصل وذلك خلاف

كتاب لطهارة

د. م.

ما هو طريق الاستحسان من التزامهم بروايتهم جريان حكم الاخبار في القسمين نظر الى اطلاق الفاظها الشاملة وهذا هو الاقوى لان الدلالة اللفظية لا يعدل عنها الاجتشاف اقوى مقتضى ذلك ان تلك الاخبار افاضت ان الشارع جعل البلل الخارج قبل البول بعد الجنابة في حكم المني فالأصل فيه كونه متباحا يعلم خلافه من دون فرق بين ان يكون ذلك البلل مجهولا من جميع الجهات او بعضها كما انه يتقاسم الأدلة ان الشارع اجري على البلل الخارج قبل البول وقبل الاستبراء حكم البول الا ان يعلم خلافه فيكون الحاصل ان مادام هو بين كونه متباحا او بولا اما ان يكون خارجا قبل الاستبراء او بعده فان كان الاول حكم بالجنابة وجوب الفصل خاصة وان كان الثاني وجبا لوضوء مخصوصين بما يجزئ عن التزامهم بالبرائة فيما دار امر البلل بين كونه متباحا وبولا دليلا على ان المستقاسم انما هو البلل الخارج قبل الاستبراء هو ان مطلق الجهول يجري عليه حكم البلل وليس بشئ لان الاطلاق في الفاظها كاف في الدلالة على ذلك كما يتبين مع عدم صلاحية مثل ذلك لصيرورة مرتبة على هو المراد باللفظ الخامس ان المستقاسم لفظ الاعادة في الاخبار المتقدم من تعليل عدم انتقاض الفصل بالبلل الخارج قبل البول بقوله لان البول لم يدع شيئا في صحيحه محمد بن مسلم المتقدم ذكرها هو ان الفصل الحاد غسل جنابة فيجري عليه حكم من الاجزاء غير الوضوء وغيره فيرفع به الحدث الاصغر المقتضى بين الصغير وهذا هو الذي يجب الاكفاء به ولو احاط بفض الفصل والوضوء في الصلوة ونحوها بالوضوء كان اول السادس ان قال في المستند ان وجوب الفصل او الوضوء انما هو اذا كان نفس البلل الخارج منها اما لو علم انه ليس بشئ وان لم يكن بول شئ في ان هل يستعيب شيئا من الاجزاء المتخلفة من احدهما فلا يجزئ ما علم غير وجهه لا وجهه للنصوص الواردة فيه غير منفي بالأصل السامع ان مخرج جماعة منهم العائمة في نهاية الاحكام باختصاص حكم وجوب الفصل بالرجل قال فيها ولا استبراء على المرأة الى ان قال لودات المرأة بلا فلا اعادة لان الظاهر ان من بقايا منى الرجل انتهى قال في المستند وجوب الفصل والوضوء في بعض الصور مخصوص بالرجل لظنا في النصيص بن مكي في صحيحه سليمان ومنصوصه لا يجب الفصل عليها وان علمت ان الخارج متى بعد احتمال كونه من الرجل انتهى لا يخفى عليا ان الموجب في رواية سليمان حصر الخارج منها في ماء الرجل لانه قال في ذلك ما يخرج من المرأة انما هو ماء الرجل ومقتضا انه لا يخرج منها ماؤها اصلا فلا وجه لقوله بعد احتمال كونه من الرجل ويمكن ان يوجب بات حكم الشارع بالجنابة في الرجل لما كان متبعا على الغالب من مخرج منية منه اذا لم يزل كان الغالب في المرأة عكس ذلك بمعنى ان الخارج ليس ماؤها وانما هو ماء الرجل اخرج الحصر مخرج الاعقاب اشير به الى انه لا يمكن فيها الغالب خروج ماؤها فذلك لا يرجع عليها حكم الجنابة يخرج خروج الماء منها ولعله الى هذا اشار انصاري بتعليقه بان الظاهر ان من بقايا منى الرجل على هذا فاذا علمت ان الخارج ماؤها ولو لم يشاركه ماء الرجل يجب عليها اعادة الفصل اذا لم يعلم بذلك ليجعلها الفصل **قول** اذا غسل بعض اعضائه ثم احدث قبل عيها الفصل من راسه قيل يقتصر على اتلم الفصل وقيل بتمه ويتوضأ للصلوة وهو الاشبه علم ان الكلام في هذه المسئلة يقع في مقامين الاول فيما لو كان الواقع في اثناء الفصل هو الحدث الاصغر وفيه ما ذكره المصنف من الاقوال الثلاثة انما القول الاول فقد ذهب اليه جماعة منهم الصدوق في هذا حيث قال فان احدث حدثا من بول وغائط او روي بعد ما غسلت راسك من قبل ان تغسل جسدك فاعدا الفصل من اوله الى اخره وحكي هذه العبارة بعينها في الفقيه عن رسالة ابيه عليه السلام في النجاسة في النهاية وان احدث وجعل عليه اعادة جميع الفصل انتهى وهذا هو الذي افق برفق وفي نهاية الاحكام وغيره ابل عن شرح الالفية للمحقق الثاني في نسبة الى النجاسة ومجتمهم عليه وجه احدها استحقاق الحدث ثانيا فاعادة الاشتغال مع توقيفية العبادة ثالثا ما ذكره العلامة في نهاية الاحكام بقوله لانه لو وقعت كماله ابطل حكم الاستبراء في ايضا ضروا فلا بد من تجديد طهارة لها وهو الا ان جنبا لا يرتفع الا بكامل الفصل فيسقط اعتبار الوضوء انتهى وهو عبارة اخرى عما استدبر عليه من ان الحدث الاصغر ناقض للطهارة بتمامها فلا يعاها اول فان الحدث ا التخلل قد ابطا ن اثره في البعض في الوقع والبناء من الفصل غير صالح للناشر ابعها ان الفصل الاول بعد اتمامه لا يرفع الحدث المخلل بالبديهة والتقصير من غسل الجنابة ما يرتفع معه جميع الاسلاف خاصتها ان الحدث المقتضى لا بد من اثره وليس هو الوضوء اذ ليس مشروعا مع غسل الجنابة فيعتين ان يكون هو الفصل سادسا ما حكاه في كتابه من الصدوق في كتابه عن الجاهل عن الصادق قال لا بأس ببعض الفصل تغسل يدك وفرجك وراسك وتوضوء غسل جسدك الى منة الصلوة ثم تغسل جسدك اذا اردت ذلك فان احدث حدثا من بول وغائط او روي او متى بعد ما غسلت راسك من قبل ان تغسل جسدك فاعدا الفصل من اوله انتهى في هذه الرواية بينهما

اول النية في الغسل في البول من الاستحسان في الاصل من غير الوجوب للرجل

جسك
٤

في حكم الحدث الواقع في أثناء الغسل

٣٥١

موجبة في الفقرة الرضوية ويندفع الأولان بما تقدم في الاخبار المتقدمة في محلها من قوله كل ما استسنة الماء فقد انقضى وضاه في حناه
والثالث بما أورده حنابلة من منع كون ما مضى ومطلوا واما المتحقق ونحو الوضوء والرابع يمنع كون الغسل الصحيح عبارة عما يرتفع معه
جميع الاحداث والخامس يمنع كون اثر الحدث المخلل ليس هو الوضوء ولا يلزم من عدم مشروعية مع غسل الجنابة في الجملة عدمها مع
مطلقا ويكفي في مشروعية عموم ما دل على إلجاء الحدث الاصغر للوضوء والسادس بما أورده صاحبك بقوله ولو وصحت هذه الآية
لما كان لنا عنها عدول لصراحتها في العلم الا ان لم اوفق عليها مسندة هذا كلامه اما الفقرة الرضوية فلم يحقق عندنا ما يهض با
بأنياب حجة مضافة الى ما أورده حنابلة على صاحبك بأن ما ذكره من الخبر وقوله قد عترضه جملة من الاستحسان بما هم لم
يقفوا عليه في الكتاب المذكور اذا الظاهر ان مراده بالكتاب المذكور هو كتابه الا ما لا المشهور ايضا بحال الصدوق وقدمت في ذلك
بذلك ايضا فقال بعد نقل القول المذكور وقيل انه من رواية عن الصادق في كتابه عن المجلس الصدوق ولعل السيد وجده اعتمدا
على هذا النقل من غير مزاجية للكتاب المشار اليه انتهى اما القول الثالث فقد حكى عن ابن البراج وابن اديس عن جماعة من أهل
مناخري المتأخرين وجهتهم على ذلك ان الحدث الاصغر غير موجب للغسل فلا معنى للاعادة والوضوء منفي مع غسل الجنابة بالنسبة
الاخراج مضافا الى قوله وان كنتم جنبا فاطهروا واطلاق ما دل على حصول الغسل كقوله كل شيء استسنة الماء فقد انقضى وضاه
نحوه بل كل ما دل على جواز تقرب الغسل كإتمام اسمعيل والخبر الوارد عن أمير المؤمنين في جواز التقرب ولو الى المظهر وبعد
يكون كالصريح في عدم الباس بالحدث لاستبعاد الحدث المخلل في مثل ذلك وحيث ثبت ان مثل هذا داخل تحت معنى الغسل لم يكن
للوضوء عقوبة وجهه لما علم من السنة وغيرها من انه يحجز عن ذلك وانتهى بنفسه طهارة بل في بعضها ان الوضوء مع بدعة وبعد لا يعم
عن ذلك كله فاستصحبنا صحة الغسل وعدم قابلية ما اثر الحدث كما يكفي معولا ويندفع الاول بان الحدث الاصغر وان لم يكن حيا
للفصل الا ان انتفاء الوضوء مع غسل الجنابة انما هو في الجملة اعني في الرفع الحدث حكم جواز الدخول في المشرط بالطهارة مع كماله
الحدث بعد الطهارة من مثالا والثاني بان امر الحجب بالطهارة لا ينافي وجوب الوضوء مضافا الى ان القول لا يستلزم الغسل ايضا طهارة
ولا يعلم خروج عن عنوان الطهارة الا بدليل خارجي لا يفي به الاية الكريمة والثالث بان ما اجمع في مقابل من انكر عدم حصول الغسل
لوقوعه لم يرد اما لوقال بان قد حصل الطهارة للخبر الغسل لكن ارتفع حكم استباحة الصلوة ونحوها مع بالحدث فليس ذلك راد
لمقاتلة الرابع بان غاية ما يلزم من التقرب هو عدم وجوب إعادة غسل العضو المغسول بعد طهارة من الحدث الاكبر لا يستلزم
ما بعده من غسل الاعضاء المتأخرة ولا بسبب وقوع الحدث بعدها لكونه موجبا لغسل الجنابة ولا يلزم من ذلك انتفاء الحاجة الى الوضوء
مع وجود موجب هذا الباس بالحدث من جهة ما هو اصل لقاية المقصودة من الغسل لا يثبت الباس به من جهة اخرى هي نقص الحدث
للمطهارة الصغرى وافقار الحدث الى الوضوء لصيرورة بذلك مثل من احدث عقيبا لفرغ من غسل الجنابة مضافا الى ان ما
ذكر في ذيل الدليل من ان اذا ثبت ان مثل هذا داخل تحت معنى الغسل لم يكن للوضوء عقوبة وجهه انما يقتضي الانتاج لو كان من قبيل القضا
الكلية الصالحة لصيرورتها كبر القياس هو منوع ان لم يثبت ذلك لا على وجه القضية الممثلة التي هي حكم القضية الجزئية واما القول
الثالث فقد حكى عن السيد المرتضى في جملة من المصنف في اعتبار التمهيد الثاني في وصاحبه وقواه في الجواهر وهذا القول
متضمن لدعوى من احدهما عدم وجوب الغسل إعادة من اوله وثانيهما وجوب الوضوء بعد اتمام الغسل وجهتهم على الدعوى الاولى احران الاول
استصحبنا غسل العضو المغسول بعد عدم انتفاضه بالحدث حتى يحتاج الى الاعادة فالتكليف انما هو في انتفاض الغسل للموجوب فيستصحب عدم
دفعه الثاني الموجوب على الحدث فالتكليف لا يستلزم الباس واجبين للغسل الا بعد الانتفاء والاعادة وانما هو انما الى حجة ما وقع من غسل
العضو المغسول بعد عدم انتفاضه فاذا ثبت بالاستصحبنا كان الايمان بما بعده من غسل الاعضاء معكوا الحكم مقطوع الصحة فهو للحاقة
به ولا يفتقر اثباته الى الاستصحبنا المذكور وهذا البين يفرق هذا الاستصحبنا عن الاستصحبنا الذي تمتك بعضهم عند الشك في صحة
الصلوة من جهة وقوع الزيادة في أثناء الصلوة وحكم عليها بالانقضاء لذلك فاورد عليه بعض المحققين بان المستصحب ان كان مجموع
الصلوة فلم يتحقق بعد ان كان مستحبا لأجزاء السابقة منها فهي غير مجدية لان حجة تلك الاجزاء اما عبارة عن مطابقتها الامر المتعلق بها
واما ترتبها لغيرها والمراد بالترتيب عليها اخطا المركب بها منقضية مع باقي الاجزاء والشرائط اذ ليس اثر الجزئية الموطوءة بحجة الا
حصول الكل به منقضية الى تمام غيره مما يمتنع في الكل ولا يحق ان الصحة بكل المعنيين باقية للأجزاء السابقة لما بعد وقوعها مطابقة لما رجا

كتاب الطهارة

٢٥٢

لا تغلب عما دعت عليه بعد على وجهه ولو انضم إليها تمام ما يعتبر في الكل حصل الكل ضد حصول الكل فذا انضمام تمام ما يعتبر في الكل في تلك الأجزاء لا يخل بجمعها الا ترى ان محقة لكل من حيث كونه جزءا للكلين لا يراى فيها الا كونه على صفة وانضم اليه تمام ما يعتبر في محقق الكيفية يحصل الكل فلو لم ينضم اليه تمام ما يعتبر فلا يحصل لذلك الكل لا يقدح في ذلك في انضمام الكل بالصفة في مرتبة جزئية فاذا كان على حصول الكل يعني ان حصوله في تمام ما يعتبر في الكل غير قاص في محقة الجزء فكيف اذا شك في حصول الكل من جهة الشك في انضمام تمام ما يعتبر كما نحن فيه فان الشك في محقة الصلوة يكيد بمحقق الزيادة المذكورة من جهة الشك في انضمام تمام ما يعتبر في الأجزاء لمع كون عدم الزيادة شرطا وعدم انضمامه لكون عدم الزيادة احدا للشرائط المعينة ولا يتحقق فلا يتحقق الكل ومن المعلوم ان هذا الشك لا ينافي في القطع بصفة الأجزاء الشك فاستحقاق محقة تلك الأجزاء غير محتاج اليه لا نأقطع ببقاء صحتها لكن لا يبيح في محقة الصلوة بمعنى استبعادها لما عديها من الأجزاء والشرائط الباقية هذا كله مرة وكبر الفرق بين المقامين هو ان الشك فيما فرض من مسئلة الزيادة في الصلوة يرجع الى صلوات الأجزاء اللاحقة وليس لها حالة سابقة متيقنة بخلاف ما نحن فيه فمبشلة الحد فاشنا الفصل فان الشك فيها راجع الى غسل العضو السابق والاستصحاب يجبره لوجوب الحالة السابقة من وقوعه صحيحا وانما وقع الشك في انضمامه الثاني الاطلاقات والعموم امثل قوله كل شيء امسسه الماء فقد افضية ونحو غيره وجههم على الدعوى الثانية ما دل على بطلان الحد الأصغر للوضوء ولم يثبت من الشارع اخذ اجزاء الفصل عن الوضوء في طبيعة الصحيح من حيث يوق لو كان صحيحا لأجزاء عن الوضوء فثبت لم يجز عنه علم على كونه صحيحا ولم يثبت ايضا اخاؤه عن الوضوء فيما لو تحلل الحد في انشائه حتى يوق ان اتما مع من عن الوضوء والاخبار الدالة على اجزاء غسل الجنابة عن الوضوء أكد عن ذلك غير ما ظفر اليه ولا متعززة له بل ليس مثلك من الأفراد المتعارفة حتى يشمله اطلاقها وراية المجاز قد عرفت على ثبوتها والفقه الرضوي غير جامع للحد المجتبه وليس في المسئلة ثمرة محقة صالحة لجبره بل في ادنى الجواهر ان القول بقتضاها هو القول الاول بخالف للاحتياط في الوضوء فيكون كالقولين الاخرين في بقاء الاعادة فلا يقين فراغ بواحد من الأقوال ثم قال ويرى بغيره فلا يتحقق حصول الفراغ البقي بالاول اللهم ان يقال انه ينبغي الابطال للفصل بطلان يكون غسله جديا فيجبره وهو لا يتخلو عن اشكال فاقول ان اقصى ما في نية القطع انما هو في الاستدانة وهي ليست شرطا في محقة ما سبق فلا يقدح نعم هي شرط في محقة اللاحق خاصة على ان الاستصحاب وحصول الاستئصال للتكليف بغسل الجزء يقضي بذلك ايضا انتهى قد علم تماثلنا ان المختار هو القول الاخير في قول الاول انه قال في الجواهر انما على عدم الافصاح لغسل اذا اعاد ولو بالتلفيق في الأجزاء من الفصل الاول والثاني ويلزم بالاعادة على النية الاولى حتى يتبين انما بالعمل بنية واحدة وجهها اقويها الاجتزاء اذ لا دليل على شرطية ما زاد على عقد غسل الأجزاء اللاحقة بنية في محقة السابقة الثالثة انه قال في شرح الكفاية فيجزى في الوضوء ان يفعل بكذا تمام الفصل وفي انشائه لمع اشراط الموالاة الثالثة ان لو تحلل الحد الأصغر غير غسل الجنابة من الاعشاء كان الحكم كما تقدم من الانكسار والوضوء لانيان بما هو مشروط به سواء قلنا باجزاء ذلك الفصل الذي وقع فيه الحد عن الوضوء والا والمستند في الحكمين فأنشأ في غسل الجنابة بل العلامة مع حكم في التذكرة ونهاية الأحكام بالاعادة في الجنابة لم يحكم بها هنا لان نقله قد يدل على غسل مثل الأموات من التذكرة لو اغتسل ثم أحدث حدثا أصغر فوضوا وضوا واحدا ولا يعيد الفصل ولو قدم الوضوء اعادة والغسل ولو أحدث في أثناء الفصل اتهم وتوضأ سوا الفصل وانتهى في ذكر هذا الحكم في الموضع المذكور من نهاية الأحكام بعناية اخبر واستر في ذلك واذا بقوله ولو قدم الوضوء ما ذكره التمهيد في الذكر به بقوله ولو قدم الوضوء فاحكم بعده قبل الفصل انتقض الوضوء فيعده قبل الفصل ويعد له ما ذكره في التذكرة من حكمه في التذكرة من تحليل اعادة غسل الجنابة اذا وقع الحد في انشائه بان الأصغر يدخل في الأكبر وقد انتقض ما فصل في الأكبر في الفصل من اس انتهى ذلك لأن دخول الأصغر في الأكبر كما يقول بغير الجنابة وقال في الذكر بوجهها لما عرفت من التذكرة فالقسط ولعله يرى ان الحدث الأكبر يغفر الفصل بالأصغر بغيره الوضوء بالتوزيع وفيه بعد الظاهر ان الفصل والوضوء على لرفع الحدث مطلقا وهذا يستلزم جميع الأغا سوي الجنابة انتهى ثم ان هذا هو البحث عن أصل الحكم وسبق شيء آخر وهو انه هل يجري الخلاف الواقع في غسل الجنابة هي ما بان يقول كل من اراد بالاقوال الثلاثة هذا لما ينطبق على ذلك القول هي ما بان لا الظاهر من الذكر هو الاول لأنه قال فيها لو تحلل الحد الفصل المكل بالوضوء ممكن المساواة في طرد الخلاف واولوية الاجتزاء بالوضوء هنا لان لم يدخل في الحال الوضوء والاستصحاب انتهى ما ورد عليه بعد معقولية اذ القول بالانضمام خاصة هنا غير متصور على الشبهة المتصورة وان حكم التمهيد الثاني بان الخطاب بجمع ادلهم المتقدمة يعني الرضوي هنا لما فيه من نظره لوقيل بعد بوجوب الوضوء فيمكن الطرح بل هو

وحكم الحد الواقع في ثبوت الغسل

٣٥٣

ظاهر في كونه غير ظاهر المراد منه هذا انتهى الرابع انه قال في الذكر لو كان الحد من الموضع فان قلنا بسقوط الترتيب كما كان وقع بكه لا فاة
الماء جميع البدن او جبا الوضوء لا غير لا قليل لا اثر وان قلنا بوجوب الترتيب الحكمي الفصل فهو كالمربع ان قلنا بسقوطه في نفسه فمرناه بغير
الاستنباط او امكن انصاف البحث فيلهي ان اراد بتفسير الاستنباط ما ذكره الشيخ رحمه الله فبدا ان اخبارنا لا تفرق بين غسلنا خبايا وجو الترتيب
في الفصل للجمع بين الظاهرين بقوله ولا ينافي ذلك ما قدمنا من وجوب الترتيب لان المرتبة ترتب حكما وان لم يرتب فعلا لانه اذا خرج من
الماء حكم لا اولا بطهارة راسه ثم جانبيه الايمن ثم جانبيه الايسر فيكون على هذا التبعيد مرتبة انتهى وظاهر عبارة الذكر انه مع عدم القول
بالترتيب الحكمي في الفصل لان تماسي لا يتحقق فيه فخلل الحد في اثنا الفصل فيحذف البحث بالفصل الترتيب هو مبنى على ما وقع الاشارة اليه في
كلام بعضهم من ان الفصل بعد الوضوء الكل فيحصل اجزاؤه وهو ان قال في كذا الظاهر على الفرق فيحصل الجانبة بين كون غسل الترتيب
او ان تماسي ويتصور ذلك في عمل الادر تماسي بوقوع الحدث بعد الترتيب وقبل ان تمام الفصل ثم حكمي سكت عبارة الذكر ثم قال وهو شكل لا مكا
وقوعه في الاثناء كما صنفه فيمنع في بطلان فيه الخلاف الى ان قال في ذيل كلامه ونحن قد متنا فيما سبق ضعف الترتيب الحكمي بما نبهنا لانفقا
الدليل عليه بل قيام الدليل على خلافه انتهى قال في هذا ان الظاهر ان مبنى كلام السيد على ان الدفعة المشترطة في الادر تماسي انما هي الدفعة
الغربية ورجح فيمكن حصول الحدث بعد الترتيب وقبل استيلاء الماء على جميع البدن الا ان فيه ان الظاهر ان مبنى كلام التهذيب انما هو على
ان الادر تماسي لا يحصل الا بعد الدخول تحت الماء واستيلاء الماء على جميع اجزاء البدن واما الدخول شيئا فشيئا فاما هو من مقدماته على
هذا فلا يمكن فخلل الحدث للفصل لان وصول الماء الى جميع هذا الوضوء وفيه على هذا المعنى الذي ذكرناه ثم استشهد لذلك بحجة من كلامنا
اهل الفقه هذا الفصل من جميع ذلك ان جريان الخلاف السابق في الادر تماسي مبنى على الخلاف في كون الادر تماسي سيطا ان المحذور وكونه
مركا متجانسا في الوجه الخامس انه قال في كذا استقر بعض المناوئين بوجوب الاتمام والوضوء الكفاية باستيناف الفصل اذا
نوى قطعه لطلانه بذلك فيصير الحدث مقدما على الفصل ثم تنظر في معلا بان ينزله القطع انما تقتضي بطلان ما يقع بعد هاهن
الافعال لا تماسي كما صرح به المصنف وغيره انتهى وورد عليه الحدائق بان ما ذكره على اطلاقه لا يجلو اما ان يكون ينزله القطعة
بجوده هاهن وجبته لطلان او ان البطلان انما يحصل مع الاكتمال بل يفتي من افعال العبادة بعد هذه النية ونظره انما ينشئ على الثاني
ولعل مراد هذا الفاعل انما هو الاول انتهى السادس لو كان المخل من قبل للمتمرك كالحاج سح البطن او السلس فلا يخلو اما ان نقول
بكونه حدثا مالا يظهر اثر القولين بما قدمنا من ان لازم الثاني هو الدخول في صلوته اخرى فالمرجح منه البول او الغائط على الوجه
المعارف للتاس لازم الاول هو عدم جواز دخوله في صلوته اخرى فالمرجح منه البول او الغائط لا الا بوضوء جديد فان قلنا بالخالف
لوجب عليه تمام الفصل على شيء من الاقوال الثلاثة المتقدمة لان الاختلاف بحسبها انما كان في تحدث المخل والمفروض انه ليس مدنا
من دون فرق في ذلك بين غسل الجانبة وغيره ولا بين القول بلزوم الوضوء مع غير غسل الجانبة للدخول فيه فهو مشروط بالطهارة
وعند وان قلنا بالاول فلا بد من ملاحظة الحال بحسب قولنا اختاره من لزوم الاتمام والوضوء لا فرق بين هذا المقام وغيره في
جريان الحكم سواء كان الفصل للجانبية ام لغيرها وحكي عن الشهيد الثاني في احتمال سقوط وجوب الوضوء ثانيا على هذا القول كما هو المفروض معكلا
بان الوضوء اخل في الفصل فيرتب في اثنا من ثمة المخل في اثناء الوضوء فلا يجب عليه الوضوء كما انه لا يجب اعادة الوضوء في اثناءه و
اورد عليه باننا الدليل على الترتيب في حد ذاته ثبوت تأثير الفصل وحده مجزا عن الوضوء في هذا الحد ولو بالآلة الدخول فيما يشترط فيه الطهارة
واما على القول باتمام الفصل فيصير له بعد الحاجة الى الوضوء فلا فرق ايضا بين هذا المقام وغيره بل هنا اول فتم الفصل ويدخل
برق المشروط به ان كان الفصل للجانبية او كان لغيرها ولكن قيل بكفاية عن الوضوء وحكي عن الشهيد الثاني انه لا فرق على هذا القول
بين وقوع الحدث في اثناء الفصل وبين وقوعه فيما بينه وبين الصلوة فان لا يلزم عليه الوضوء للدخول فيما هو مشروط بالطهارة وورد عليه
بعد الدليل على سقوط الوضوء عند الملازمة بين المقامين في الحكم واما على القول بوجوب استيفاء الفصل فقيل ان الوضوء هو ان ذلك
الاغتسال من الجانبة ويقيم بطله بالتبعية الى الصلوة الاولى لهذا مكان الفصل على القول به لان محقق متوقفه على ما لا ينفك
عنوه هو الحدث الاصغر فضلا عن استلزام اعادة التسلسل الحجج والعسر والترجيح من غير مرجح لو حكم بصفة البعض وحكي عن بعضهم
احتمال الاكتفاء باتمام الوضوء بعد الغتالي اغتفا والحدث الراخ في الاثناء هنا كالوضوء وورد عليه اولا بانه خلاف ما يلزم
به الفاعل لان الكلام انما هو على القول باعادة الفصل من راسه والاكتفاء به عن الوضوء ثانيا باصناف الوضوء مع غسل الجانبة

كتاب تطهارة

٣٥٢

وانشأ الأمر للحديث الأصغر من هذا بالنسبة إلى العمل الذي يقتضيه لأجله كصلوة الظهر أما بالنسبة إلى المشاورة عنها ففعل انزيم عن
الاصغر الأكبر على الخلاف لأنه وحكي عن بعضهم احتمال الفصل وأوصوا لكل منهما ما وافقهما الاستباحة أو الاكتفاء بالوضوء لا
أن يحصل ما يوجب الفصل وضعف بمثل ما مر للقيام الثاني فيما لو كان الواقع في أثناء الفصل هو الحديث الأكبر يقتضيه القول في ذلك
أنه إن كان الحديث الواقع في أثناء غسل الجنابة موجبا للجنابة كما لو اتفق له الأثر لا يزال إلا بإلحاح أو خروج البطل المشتبه أعاد ذلك الفصل
اتفاقا كما في كشف اللثام والوجه فيه واضح لأنه لو كان وقوعه بعد الفراغ من الفصل كان موجبا للجنابة ولزم الفصل بعده فهذا هو
بل يقول أنه لا إشكال في إيجاب المظهر مقتضاها ما دل عليه لا وجه للإتمام والتكرير حتى يرتفع الجنابة الأولى بما أتته والثانية بما
تحقق به التكرير لأنه لا يقتضي التبعيض في الجائز إذ ليس هناك اثران حتى يرتفع كل منهما بأمرين متغايرين واقع الآخر وهذا البيان
ينقطع استحبابه للصحة فيما غسل وأعلم أن ما ذكرناه مطرد بالنسبة إلى كل حدث أكبر وقع في أثناء الفصل الواقع لذلك الحديث
الحاضر إن كان الحدثان متغايرين كما لو من ميتة في أثناء غسل الميت بل لا يقتضي ذلك بالأكبر في غير وجهه في الأصغر أيضا كما
لو أحدث ما يوجب الوضوء في أثناء الوضوء استثنى في الجواهر من هذه الكلية المستحاضة بما ساقها فانه لا يقدح حدوث كل قسم
من الاستحاضة القليلة والمتوسطة والكثيرة في أثناء رافعهما معلا بانهما كالسرخم قال بخلاف حدث المتوسط والكثيرة في أثناء رافع
القليلة فيكون كالحدث الأصغر في أثناء رافعه فلا يكفي بالوضوء الأول وكذا كل حدث أكبر حدث في أثناء رافع الحدث الأصغر كما لمسته في
أثناء الوضوء مثلا وكذا لو حدثت الاستحاضة الكثيرة في أثناء رافع الاستحاضة المتوسطة فإن الأقوى يقتضي الفصل أيضا إذ ليس بها
من قبل الحدثين المتمايزين ليجري عليها حكمهما الذي يجب تركه انتهى هذا كل فرقا إذا كان الحدثان متمايزين وأما إذا كانا متمايزين
ففي شرح الكفاية إن الحدث الواقع في أثناء رافع الحدث المتغاير له لا يقتضي على الأقوى للأصل وقد ثبتت المناقاة كما لا يجب إعادة
لذلك ولا مسألة البرائة بل يجب تمامه للإطلاقات وتصل الجواهر بانه إن كان الحدث الأكبر الواقع في أثناء رافع الحدث الأكبر ليقا
له لا يقتضي على الأقوى للأصل وقد ثبتت المناقاة كما لا يجب إعادة لذلك ولا مسألة البرائة بل يجب تمامه للإطلاقات وفصل في
الجواهر بانه إن كان الحدث الأكبر الواقع في أثناء رافع الحدث الأكبر المتغاير للرفع غير الجنابة وغير الحيض كما لو حدث المستحاضة أثناء
غسل الحيض مثلا أو حدث المستحاضة أثناء غسل الجنابة فهذا على قسمين لأن ما إن يكون الفصل الذي وقع فيه ذلك الحدث المتغاير للرفع
هو غسل الجنابة يوجب فيه غير الأحوال الثلاثة التي تقدم ذكرها في وقوع الحدث الأصغر في أثناء غسل الجنابة إن قلنا بكفاية
غسل الجنابة من الوضوء عند اجتماع مع أحدهما لم قلنا بعد الاكتفاء به عن الوضوء بغيره كالتقصير أما إن يكون ذلك
الفصل هو غير غسل الجنابة يوجب فالأقوى عدم التقصير لما عرفت سابقا من أنها أحداث متمايزة لا تدخل بينهما فهم إفيكون من
مبطل الحدث بالحدثين وقد قصدت مع أحدهما وإن كان الحدث الأكبر الواقع في أثناء رافع غير الجنابة فالظاهر عدم التقصير
للاستحاضة من غيرهما وإن كان الحدث المذكور هو الحيض فالظاهر من كثير من الأصحاب التقصير بل صرح بعضهم بالنسبة إلى
غسل الجنابة ولهذا ذلك رواه عبد الله بن يحيى الكاهلي قال سئلت أبا عبد الله عن المرأة يطامعها التبريل فتحيض وهي في الغسل
فقتل أم لا قال قد جاءها ما يفسد الصلوة فلا تفتل ويخوها إلا أنه قد يقال أنه لا بد من أن لا يفسد عليه بل الظاهر منه إرادة الإثبات
لأن عدم الفائدة في الفصل لا إشراك الخاص مع الجنبة كثير من الأحكام أن لا نقل مباشرة كما في جميعها ولا فلا فرق بين جواز
الفصل للجنابة مع بقا حدث الحيض بقا انقطاع التبريل جوازه كذلك قبل الانقطاع فهو لا يجوز أن يقتل غيره مع الأمكنة
ويكره أن يستعين فيه أعلم أن جمهور أصحابنا على اشتراط المباشرة في غسل الجنابة في حال الاختيار على غيره من العبادات و
حكى عن ابن الجبلة يجوز في غير وجه جميع الأدلة الدالة على التكليف بالفصل لأن ظاهر الأمر شيء وتجو مباشرة المأمور لا ينافي
به إلا أن يقول على خلاف دليل من الخارج وقد تقدم تفصيل المغالطة في باب الوضوء قبلها الأول لا يشرط تطهارة الماء وإباحته
بالإتفاق كما يشرطه طهارة محل الفصل وقد تقدم تفصيل القول في ذلك لأنه لا يوجب على الزوج من الماء الذي تقتل به زوجته
اختلافه على إقوال أحدهما القول بالجواز قال الشهيد الثاني في الذكر ما انفصل على الزوج في لا يركب من جملة النفقة
فصلية نقلها إلى ما قبله من أن لا ينفصل إليه ولو احتاج العوض كالتام فالأقوى جوبه عليه أصنام مع قدره غيره وهذا للضرر
انتهى قائلها عند الوجوه وهذا القول قد حكى عن الضرر لكن مع حكمه بانه يجب عليه نظيفتها لنقل الماء ونقل الماء إليها ووافقه

فحكم الحث الواقع في اثنا الغسل

٣٥٥

جماعة منهم الفاضل الأصمعي فإنه قال في باب النقص من كشف اللثام ولا تنفق عليه الذاء للجزء لاجرة الحجامة والغسل الطيب ولا جرة الحجامة الدليل الأصمعي البر المانع من الاعتسالك النظيف لا فيلته في وجه القول بالعقد في الذكر في بان ذلك مؤنة التمكن الواجب عليها ثالثها التفصيل بين ما غسل الجنب المستبني من الروج وغيرها بالوضوء الأول من غيره وتوقف في التذكرة حيث قال كل يجب على السيد شرا الماء للوضوء والغسل بحيث لا لك كالقطرة والعقد كم التمتع والمائة لها يدل هو التيم فتنقل اليه كما تنقل إلى الضوء للشا في كل وجهين وكذا الوجهان في المرات انتهى قال في نهاية الأحكام يجب على الزوج تمكين الزوجة من الانفعال في الماء او غسل الماء اليها وفي مؤنة عليه شك من الدروس انه ينظر في وجوب الثمن عليه لكن واجبه فيها من الماء والظاهر ان المراد بالتمكين الواقع في جملة من العبارات انما هو حجب الخلية كما سلك التعبير في الحث بوجوب هذا لا يكون اشكال في وجوبه لان من المعلوم وجوب الغسل عليها وان المانع من الواجب حرام فيكون تركه في جملة من العبارات من باب الاعتماد على موضح وجوبه وذكره في جملة منها للتوضيح والا فليس التمكين بالمعنى الذي عرفته قابلا للخلاف فيه لانهم حصلوا للدليل الوجوه وعدمه اما الاول فلان ان اريد بكونه من جملة النفقة كونه من جملة ما يحتاج اليه مطلقا على وجهه يبدل في مقابلة ما لا عند فقدان فلا دليل على وجوبه بل ذلك على الزوج وان اريد بكونه من جملة الكونه من جملة الامور المخصوصة الواجبة على الزوج فهو مجموع واما الثاني فلان كونه من مؤنة التمكين يكفي تربتها عليه ان كان مسلما الا انه لا دليل على وجوبها عليها بل لنا ان نقول ان المؤنة التي يتوقف عليها التمكين لا دليل على وجوبها عليها هذا ولكن مقتضى القاعدة عند الوجوب لخلو الاكد في غايبها الوجوه في اصالة البرائة وذكره في شرح الكفاية مضافا الى ذلك جملة من الاخبار يستفاد منها حصر حق الزوجة فيما عدا ذلك الثالث غسل الجنب يعني عن الوضوء لاجل الدخول فيها هو مشروط فلا يجب مع غسل الجنب غير خلاف بين اصحابنا وعليه لاجماع محصلا ومنقولا على حد التواتر مضافا الى الصحاح المستغنية وغيرها فيها صحة البرئي سألنا الحسن عن غسل الجنب فقال غسل يدك اليه من المرفق الى الاصابع وتبول ان قدرت على البول ثم تدخل يدك في الاثاء ثم اغسلها اصابعك من ثم افرض على اسك وجسدك ولا وضوء في حبيكة يعقوب بن يقطين فان في ذيلها قوله ولا وضوء عليه وصحيفة فزارة وفي ذيلها ليس عليه ولا بعده وضوء في غير ذلك من الاخبار وهو لا يتجرب بالوضوء في خلاف من التهذيبين القول باستحبابه واستحسنه المحقق الاردبيلي في وعن المنتهى فيه فانه قال فيما نقل عنه لا يستحب للوضوء عندنا ونسبة في الذكر في وجامع المقاصد في الاصلح وعن العيو التفصيل بين المتقدم والمأخر بالاستحباب في الاول دون الثاني بل حكى عنه الاجماع على حرمته متاخرا وادركه الشريعة بالاستحباب انما هو في المتقدم حجة القول الاول ما رواه الكليني والشيخ عنه في الصحيح عن ابن مسكان عن محمد بن ميسر سئل ابا عبد الله عن الرجل يحب يذهب في الماء فيقول في الطريق يريد ان يغسل وليس معه انا يعرف يريد ان يذوق ان قال يضع يده ويؤشأ ثم يغسل هذا عما قال الله عز وجل ما جعل عليكم في الدين من حرج والشيخ في في قوى في بكر الحضرمي عن ابي جعفر سئل كيف صنع اذا اجنب قال اغسل كفك وفرجك وتوضوء وضوء الصلوة ثم اغسل تحت القول الثاني الاصول العموم وخصوص ما مر بما هو ظاهر في نفى شرعية والاجماع المنقول مستظهر من المنتهى الذكر في وجامع المقاصد ما رواه الشيخ عن سليمان بن خالد عن الباقر قال الوضوء بعد الغسل بدعة وعن محمد بن احمد بن يحيى في موقفه الوضوء قبل الغسل وبعده بدعة وما رواه الكليني عن عبد الله بن سليمان قال سمعت ابا عبد الله يقول الوضوء بعد الغسل بدعة وما في الاعتبار في روى عن عدة طرق عن الصادق في ان الوضوء بعد الغسل بدعة تحت القول الثالث وان لم يجد التوضوء في الاثاء الظاهر انما الجمع بين الخبرين المذكورين في حجة القول الاول من حيث تضمنها الامر بالوضوء قبل الغسل وبين الاخبار المذكورة في حجة القول الثاني من كون الوضوء بعد الغسل بدعة ثم في للوقوف قد صرح بكونه بدعة قبل الغسل وبعده وله كما يحكم بطرح هذا ولكن لا يخفى ان الخبرين الاولين موافقان لمذهبنا فيجب حملهما على التفتية في مقابلة الاخبار التي هي اكثر عدده او مؤنية بالثبوت والاجماع المنقولة مع احتمال الاول منها وهو الصحيح للوضوء القوي به

والحمد لله
على التمام والصلوة
والسلام على
سيدنا محمد وآله

بمجد الله

كبار مجدداً وكنائز راج

الأخلاق بالكمال سعى لها بطون كثير

نظر مجدج بصيرة علما اعلوا ففها كرام الله

امثالهم روي امثالهم وانما احوافهم بحسب خبر مناسبتنا

مستطاع من العلم العظا وقد الا فاضلا كرامتهم افاض

حسن مجيئنا الله تعالى وجنا سلا لدر الاطباء من الافاضل كرامهم

والشعيلين السند الهل المعتمد اقامهم العظمى الله تعالى مقابله تصحيح

محمد بلنج وحي مؤمنون من انما هم من وثقته من ركبوا صحيح خلع فرموند شكلك

الجامع بين راي الطابعين جنانا عن الاشرار نذرة الامانة لا شيا الا شيا

الماهر في الطابعات فمهد الا فاني ربي كراما في فقههم في اهلها اولاد شرا

افانهم اعيان السابطين على الرثا يامر بك مطوع طابع علما اعلوا طلبة

كروا العز لا حشر كروا مامون نكر علما عظام كروا ايقظ وحي

تجيب طبا يانسا كراما من هاهنا سنس فل قفشوند بقا الغاض

احللا فتملكوا الاكثا في ان السهم في ان السيل احللا في ان السيل

كروا الساطعين في خزانة كروا في خزانة كروا في خزانة

علم الاطباء في كرامهم افاض

اسلاميون كرامهم في كرامهم

بانيان

خلفاء في كرامهم

الكرام

